

## SECTION II

### S I G N I F I C A T I O N E T V E R I T E

#### Chapitre 1.- DEFENSE DE LA THEORIE REFERENTIELLE DE LA SIGNIFICATION

§1.- La théorie référentielle de la signification n'a pas cours de nos jours -c'est le moins qu'on puisse dire!-. Tout le monde, ou presque, tient pour assuré qu'elle a été définitivement réfutée, si bien que c'est à peine si l'on s'occupe de l'attaquer. Pourtant c'est elle qui est la seule théorie naturelle. Son attrait est immense à première vue. Cet attrait est reconnu par un de ceux qui se donnent la peine de la critiquer, Alston, qui dit à ce propos (A:7, p. 12) :

The referential theory has been attractive to a great many theorists because it seems to provide a simple answer that is readily assimilable to natural ways of thinking about the problem of meaning. It has seemed to many that proper names have an ideally transparent semantic structure.

Et, n'est-ce pas vrai qu'ils l'ont effectivement? La relation de dénomination ou désignation est la seule relation sémantique incontestablement claire.

Il faut relever que le fait que la théorie référentielle de la signification soit tellement simple et naturelle ne veut pas dire, comme d'aucuns l'ont affirmé gratuitement, qu'elle soit fruste ou indûment naïve. Elle cadre, certes, avec les intuitions candides du bon sens, mais cette naïveté ne renferme rien qui doive être méprisé. Au contraire, la simplicité de cette théorie, son absence de sophistication sont des atouts qu'elle possède et des pours qu'on doit accorder à sa plausibilité, dût-elle être rejetée en fin de compte à cause de quelque autre désavantage qu'elle serait impuissante à surmonter. Remarquons qu'Alston va plus loin dans sa reconnaissance de la plausibilité initiale de la théorie référentielle de la signification, car il affirme qu'elle 'exerce un enormous influence on popular thinking about language' (A:7, p.12n.5).

Parmi les rares philosophes à défendre cette théorie figure le Russell des Principles of Mathematics, et même lui pas d'une manière tout à fait conséquente. Frege, bien entendu, défend aussi une théorie référentielle du signifié, car 'Bedeutung' signifie bien signifié, nullement référence. Mais il s'agit là d'une question qui ne nous regarde pas ici; et en tout cas comme il postule un sens intensionnel non référentiel, sa théorie est, sur ce point, pour ainsi dire aussi éloignée de la nôtre que possible. Nous avons donc claire conscience de faire cavalier seul.

Et pourtant (ou plutôt précisément pour cette raison) il nous semble nécessaire d'insister sur la naturalité de cette conception. Essayant de s'expliquer l'attrait presque irrésistible de la théorie référentielle, Alston tâche de voir quelles en sont les racines (il s'agirait pour lui d'une es-pèce d'illusion transcendente à laquelle serait soumis notre entendement). Il dit, en effet (A:7, p. 21) :

The almost universal tendency to raise the problem of meaning in this form  $\int$  "What sort of entity is a meaning and how does an entity of this sort have to be related to a linguistic expression in order to be the meaning of the expression?"  $\int$  may come from the supposition that in specifying the meaning of a word, what we are doing is identifying the entity thus related to the word as to be its meaning.

Mais, si tout cela est si naturel, pourquoi ne pas l'accepter? Même si des difficultés se présentaient, la renonciation à une vue des choses si naturelle constituerait un sacrifice douloureux, et des motifs suffisants et bien pesés devraient pouvoir, seuls, justifier une telle renonciation.

§2.- Pourtant c'est cette façon naturelle et spontanée de poser la question du sens des mots que déplorent les partisans des théories sophistiquées. Katz (K:1, p. 3) se plaint, à ce propos, de ce qu'il considère une conception erronée :

The misconception, it seems to me, lies in the supposition that the question "What is meaning?" can be answered in a direct and straightforward way. ... It is supposed that an answer can be given of the form "Meaning is this or that". But the question "What is meaning?" does not admit of a direct "this or that" answer; its answer is instead a whole theory. ... It is not merely a request for an isolated fact a request which can be answered simply and directly. Rather, it is a theoretical question, like "What is matter?" "What is electricity?" "What is light?".

Mais à ces trois questions on peut répondre par des définitions scientifiques explicites, alors que Katz semble suggérer que la nature du sens n'admet aucune définition explicite. Par surcroît, si l'on peut fournir des réponses simples et directes, pourquoi ne pas le faire? Pourquoi préférer, a priori, des réponses compliquées et indirectes?

Il y a bien des questions théoriques qui admettent -heureusement!- des réponses simples et directes. Au lieu de discréditer la 'misconception' qu'il combat, Katz la rend plus plausible, en indiquant son caractère naturel, simple et directe.

Mais Katz tient absolument à discréditer l'idée d'une nécessité d'élucidation préalable du statut ontologique du sens (les sens sont, pour lui, des 'semantic markers' et les résultats d'appliquer aux 'semantic markers' les règles de projection). Il affirme (K:1, pp. 39-40) :

It is quite unreasonable to insist at the outset, as some philosophers have, that we provide a general definition of 'semantic marker' and 'reading' that clarifies the ontological status of the notions 'concept' and 'proposition' before these constructs are introduced, to insist, that is, on a clarification of the ontological underpinnings of the notions of concept and proposition as a precondition for accepting the explanations of semantic properties and relations given by a theory employing 'semantic marker' and 'reading'. The parody of this demand runs as follows. Mathematicians have defined notions like 'sum', 'product', 'square root' (the analogues of 'synonymy', 'semantic ambiguity', 'semantic anomaly', 'analyticity', etc.) in terms of 'number' (the analogue of 'proposition' and 'concept'). But no ontologically satisfactory definition of 'number' has been given.

L'affirmation de Katz comme quoi aucune définition de 'nombre' ontologiquement satisfaisante n'a été proposée est fautive : la définition de Frege-Russell-Quine (ML) est ontologiquement satisfaisante, et ce au plus haut point. La conception d'ensemble de Katz paraît un contextualisme retardé, comme la thèse de Hilbert sur la définition implicite des entités mathématiques par les axiomes, qui fut dûment réfutée par Frege et que maintenant, après la découverte des modèles non standard de l'arithmétique, nul ne soutient. Et même si, sur le plan d'une pure linguistique positive, Katz avait raison (i.e. si, sur ce plan, il fallait s'accommoder de ce pis-aller) philosophiquement cette approche-là est indéfendable.

Notre traitement surmonte ces difficultés, car les sens sont des choses et que, en outre, chaque état de choses est une chose et chaque chose est un état de choses (ou un fait, ou une proposition, ou une valeur de vérité). Toutes les frontières et distinctions catégorielles sont, purement et simplement, supprimées. Par conséquent, si le sens d'un terme c'est ce que ce terme désigne, comme nous le pensons, alors les sens sont des valeurs de vérité, c-à-d des classes, c-à-d des propriétés, c-à-d des individus, c-à-d des faits, c-à-d des propositions. Cette sémantique référentielle un-catégorielle est la plus simple et naturelle de toutes.

§3.- Une des critiques formulées par Alston (A:7, p.12n.3) contre la théorie référentielle de la signification consiste à affirmer que les noms propres ne constituent nullement un cas paradigmatique des mots d'une langue :

It is questionable whether proper names can be correctly said to have meaning. They are not assigned meanings in dictionaries. One who does not know what 'Fido' is the name of is not thereby deficient in his grasp of English in the way he would be if he did not know what 'dog' means. And the fact that 'Fido' is used in different circles as the name of a great many different dogs does not show that it has a great many different meanings or that it is a highly ambiguous word.

Examinons, une par une, ces critiques. 1°, les dictionnaires assignent des signifiés à des noms propres comme 'vertu', 'utilité', 'égalité' etc. Mais, pour nous limiter aux noms couramment dits propres, les dictionnaires ne disent pas quel en est le signifié pour la simple raison que ce serait trop facile de le dire, et qu'on cherche dans un dictionnaire des informations plus sophistiquées. Ainsi il suffirait de dire que le signifié du mot 'Toulouse' c'est la ville de Toulouse. Remarquons que les dictionnaires bilingues contiennent bien des noms propres. On apprend ainsi qu'en espagnol 'Lausana' signifie Lausanne; 'Aristóteles', Aristote; 'el Mosa', la Meuse.

2°. Quelqu'un qui ignore le signifié du mot français 'Don Quichotte' ne connaît pas suffisamment le français. Apprendre les noms propres utilisés dans une langue pour désigner les choses sur lesquelles peut porter la conversation fait partie de l'apprentissage de la langue. Ce serait curieux d'apprendre l'anglais, sans apprendre le sens des mots 'Britain', 'London', 'Spain', 'Switzerland', etc. La conversation trébucherait souvent. Il est vrai qu'on peut être un bon anglophone tout en ignorant le sens du mot 'Burma'; mais on peut tout aussi l'être si l'on ignore le sens du mot 'frowzy'.

3°, A notre avis 'Fido' est un nom ambigu, comme =

'Laurent', 'Louise' ou 'Cartagena'. Il est vrai que les différents sens de chacun de ces mots sont similaires (des chiens, des hommes, des femmes, des villes); mais ceci n'en annule pas la plurivocité.

§4.- La théorie référentielle de la signification a été durement attaquée par les philosophes les plus attachés à la défense des vertus du langage naturel et du contextualisme. La plus fameuse de ces attaques, qui fit école, fut le célèbre essai de Ryle, R:23. Un des arguments présentés dans cet essai-là (p. 135) c'est que, si le sens était le référent, alors chaque mot aurait un référent, si bien que le sens d'une phrase serait une liste de choses. L'objection est superficielle: elle oublie que la théorie référentielle de la signification n'accorde pas de sens à chaque mot (n'accorde pas de sens, mais seulement un rôle synsémantique, aux syncatégorèmes: foncteurs; quantificateurs; concaténation des mots; monèmes suprasegmentaux; bref, tout ce qui ne peut pas être soumis à la généralisation existentielle). En outre, les sens d'un syntagme n'est pas composé par les sens de ses constituants; mais en est une fonction, ce qui est tout autre chose: le sens de 'Aix-la-Chapelle' (i.e. la ville d'Aix-la-Chapelle) ne fait pas partie du sens de 'le Traité d'Aix-la-Chapelle' (i.e. du Traité d'Aix-la-Chapelle). Les parties de ce dernier sens sont les feuilles, les lignes, les mots dudit document.

§5.- Un des arguments utilisés par Ryle (R:23, p. 135) pour prouver l'existence de signifiés irréductibles à la référence des mots c'est le fait que certaines traductions sont correctes, d'autres ne le sont pas. Or, pour qu'une traduction soit correcte, il faut que l'expression de la langue-cible qu'elle fait correspondre à une expression donnée de la langue-source possède le même sens que celle-ci. Mais posséder le même sens n'est pas être co-référentiel, car alors on pourrait traduire 'l'Etoile du matin' en anglais comme 'the Evening Star'.

A cela on peut répondre plusieurs choses. Tout d'abord, on peut contester qu'il y ait une parfaite ou totale co-référentialité de 'the Evening Star' et de 'l'Etoile du matin': même si ces deux expressions sont forcément co-référentielles, car l'Etoile du matin est foncièrement la même chose que l'Etoile du soir, il se peut que ces deux astres ne soient pas unexistants, c-à-d ne soient pas parfaitement identiques.

Deuxièmement, on peut considérer que ce qu'on attend d'une bonne traduction c'est qu'elle envoie une expression donnée de la langue-source, non pas seulement sur une expression équi-référentielle (i.e. ayant le même sens) de la langue-cible, mais, dans la mesure du possible, sur une expression ayant la même structure, i.e. se conformant, autant que faire se peut, au réquisit de l'isomorphisme (on sait que Carnap proposa l'isomorphisme intensionnel comme norme de la synonymie, mais, quoique nous n'ayons que faire des intensions ni des significations intensionnelles, nous pouvons adapter sa théorie à une conception de la traduction littérale). Autrement dit, ce qu'on demande à une traduction c'est d'obtenir un décalque aussi fidèle que possible des articulations des signes de la langue-source sur celles de la langue-cible.

Cette demande n'est pas gratuite. Il serait pourtant vain de se hâter de dire que seulement la quête du signifié non extensionnel peut l'expliquer. La raison pour laquelle cette demande est en vigueur pour toute traduction, comme un

idéal à atteindre, c'est que seulement par ce biais une traduction peut posséder la simplicité maximale et être récursive, dans le sens de permettre de traduire n'importe quel message moyennant des règles fixes et une application injective assignant à chaque signe de la langue source un signe de la langue-cible. (Remarquons que la traduction peut être aveugle; on peut traduire sans connaître le sens de chaque expression : il suffit de savoir manier les règles et la fonction traductionnelle choisie). Naturellement, dans la plupart des cas, cet idéal n'est atteint que par approximation. 'Male sibling' ne peut se traduire en français par aucune expression de la même structure; il n'en ressort pas nécessairement que le sens de 'male sibling' soit inexprimable en français (tandis que cette conséquence découlerait du point de vue de Ryle et de tous ceux qui croient voir dans l'existence de traductions littérales correctes un indice, voire même une preuve, de l'existence de sens non extensionnels, à moins qu'ils ne disent que 'male sibling' et 'brother' sont synonymiques, peut-être parce que nécessairement co-extensionnels; la discussion de la coextensionnalité nécessaire et contingente nous amènerait trop loin cependant; en tout cas, d'autres philosophes n'accepteront pas comme critère suffisant de synonymie la corréférentialité nécessaire, et peut-être postuleront-ils une différence de sens entre 'brother' et 'male sibling' qu'on ne saurait alors rendre en français).

L'exploitation, en vue de réfuter la sémantique référentielle, du fait qu'une traduction est d'autant plus satisfaisante qu'elle est plus littérale peut être donc considérée comme un échec ou une simple pétition de principe.

§6.- Max Black (B:12, p. 208) accumule plusieurs des objections habituelles contre la théorie référentielle de la signification : peut-on dire que le signifié du mot 'Paris' augmente sans cesse de population? (Notre réponse serait : non!, car la population de Paris, i.e. du signifié du mot 'Paris' décroît sans cesse depuis quelques années). Peut-on dire que les signifiés meurent, naissent, sont affiliés à des partis politiques etc.? Mais oui, bien sûr, on doit le dire parce que c'est vrai. Ce n'est pas le fait en question, c'est cette façon de s'exprimer qui est bizarre, non parce que ce qu'elle dit soit faux, mais parce qu'il y a des façons plus simples et moins tortueuses de dire les choses, et qu'un principe pragmatique nous incite à véhiculer aussi peu d'information que possible dans nos communications linguistiques. Après tout, c'est exactement aussi bizarre de dire que le référent du mot 'Périclès' déclara qu'Athènes était une ville ouverte aux étrangers, ou que Louis XI fut fait prisonnier dans le référent du mot 'Péronné'. Peut-on conclure que Périclès n'est pas le référent du mot 'Périclès' ou Péronne n'est pas le référent du mot 'Péronne'?

Black évoque aussi le cas où une chose disparaît, sans que le mot qui la désigne perde son sens. Après le naufrage d'un bateau ou la mort d'un homme, les noms propres respectifs continuent d'être signifiants. Certes, mais ici plusieurs explications sont possibles. Premièrement, on peut supposer qu'un bateau qui a chaviré et une personne qui est morte continuent d'exister à tout le moins à certains égards. (C'était l'avis de Bradley, p.ex.). Deuxièmement, on peut supposer que le référent, i.e. le sens, des noms respectifs n'existe pas après la mort ou le naufrage, mais que les mots demeurent significatifs, car, pour qu'un mot soit significatif,

il faut seulement que quelque chose, à quelque moment que ce soit, soit désigné par la chose.

Une autre objection avancée par M. Black c'est que = des mots qui ne désignent rien de réel ont un sens, comme = 'Mr Pickwick', p.ex. Mais il se trompe. Mr. Pickwick existe; seulement, il existe moins que d'autres hommes, qui sont plu--tôt réels, tandis que lui est assez irréel.

Selon ses propres dires, l'objection la plus éloquen-  
te que M. Black met en avant est de type nominaliste : les =  
vertus, les couleurs, etc. ne sont pas des "choses réelles", au  
sens où le sont les objets physiques, que l'on peut toucher, =  
mesurer, etc. et qui possèdent des propriétés qui peuvent =  
être découvertes indépendamment des noms par lesquels ils sont  
introduits dans le discours. A cette objection on peut répon-  
dre de deux manières. La première c'est que des objets comme  
la vertu peuvent être vus, touchés et mesurés; nous le pou-  
vons si nous identifions la vertu avec la classe des choses =  
vertueuses, et si nous pensons qu'une classe occupe la place=  
occupée par ses membres (soit qu'elle occupe toute la place  
discontinue qu'ils occupent, soit qu'elle possède une locali-  
sation multiple ou replication, et qu'ainsi elle est située =  
dans chacun des endroits où est situé un membre; tout ceci =  
peut être fait si on affirme que la théorie selon laquelle =  
deux choses ne peuvent pas occuper simultanément un même en-  
droit est une théorie fautive - pas forcément tout à fait faus-  
se-). Alternativement, nous pouvons dire (ce serait probable-  
ment l'option de Platon et des siens) que toutes les choses =  
ne peuvent pas être vues ou mesurées. En ce qui concerne les  
propriétés constatées indépendamment du langage, ceci est une  
question plus longue à élucider et qui mériterait bien des =  
distinctions et des nuances. Black, en tout cas, ne présente  
aucun argument à l'appui du clivage qui, d'après lui, existe-  
rait à cet égard entre ce qu'on appelle couramment "des cho-  
ses abstraites" et ce qu'on appelle couramment "des choses con-  
crètes".

Enfin, Black se demande quelles seraient les choses=  
signifiées par 'chaque', 'aucun', par une désinence de troi-  
sième personne de singulier d'un verbe, etc. Eh bien!, pour=  
nous ces monèmes ne signifient rien : ce sont des monèmes =  
syncatégorématiques ou synsémantiques, voire même de simples=  
segments de monèmes synsémantiques discontinus (nous avons =  
déjà évoqué des possibilités d'analyses de ce dernier genre =  
dans la Section IV du Livre I).

§7.- John Lyons, tout en se prononçant contre la théorie réfé-  
rentielle de la signification, en reconnaît aussi l'énorme at-  
trait et la plausibilité intuitive. Dans L:7, t. 1, p.216, =  
après avoir rappelé la présence de cette théorie référentiel-  
le ou "naïve" dans la Genèse et dans le texte bien connu des=  
Confessions, Lyons poursuit :

This view of meaning, which Ryle (1957) in a characteris-  
tic turn of phrase christened the 'Fido'-Fido view, has =  
persisted throughout the centuries and, although it has =  
come in for a good deal of criticism recently from Wittgen-  
stein, Ryle, Austin, and other philosophers of ordinary =  
language, it is still to be found, unquestioned, in very =  
many works of semantics.

Malheureusement, nous n'avons pas trouvé ces 'very =  
many works' et avons entrepris la défense de ce qui, pour nous,  
était une évidence -la théorie référentielle de la signifi

cation- avec le sentiment de nous fonder, certes, sur l'opi--  
 nion courante non prévenue de l'homme de la rue, mais -hélas!  
 dans le plus complet isolement en ce qui concerne l'actuelle=  
 communauté savante. Ce qui ressemble le plus à notre appro-  
 che c'est la sémantique vériconditionnelle et modèle-théoréti-  
 que. Mais cette ressemblance n'est pas une mêmété. Car on =  
 peut admettre que le sens d'une phrase ce sont ses conditions  
 de vérité sans admettre que son sens soit sa valeur de vérité.  
 Autrement dit : pour la sémantique modèle-théorétique habitu-  
 elle, le sens d'une expression est quelque chose d'objectif, =  
 mais non pas quelque chose qui existe à l'intérieur du monde=  
 actuel; le sens n'est pas la référence, mais une fonction =  
 envoyant des mondes possibles sur des références possibles. =  
 Pour nous, un monde possible est un aspect du monde réel, et=  
 il n'y a rien en dehors du réel. (Sur les différences entre=  
 notre sémantique référentielle et la sémantique véricondi--  
 tionnelle, cf. le Chapitre 2 de cette même Section II).

§8.- Une autre objection c'est que les foncteurs, quantifica-  
 teurs et autres particules n'ont pas de référent et pourtant=  
 ont un sens. Non, ce sont des segments syncatégorématiques =  
 du discours (même pas de signes, à proprement parler) : ils =  
 n'ont pas de sens, mais ils contribuent au sens de la phrase;  
 ils ont seulement un rôle synsémantique, pas de signification.

Face à une telle réponse, Alston (cf. A:7 p. 14) ré-  
 torque que, à première vue du moins, ces particules se lais--  
 sent assigner des signifiés dans le même sens que le font les  
 noms ou verbes, si bien que, avant d'avoir fait 'an earnest =  
 effort to find a single sense' -dans lequel on dit que 'si =  
 alors' signifie telle chose (pourvu que) tout comme 'ajour--  
 ner' signifie remettre à plus tard-, il est erroné de renon--  
 cer à l'assignation de signifié aux particules.

Cette réplique a un contenu méthodologiquement vala-  
 ble, pour une part : on ne doit pas, avant d'essayer sérieuse-  
 ment d'autres solutions, arguer d'une prétendue polysémie =  
 comme solution aux difficultés philosophiques dans un domaine  
 quelconque. Mais ici nous n'avons besoin de recourir à aucu-  
 ne polysémie. Seulement nous soutiendrons qu'il est faux que  
 'si alors' signifie pourvu que, car "pourvu que" n'est rien=  
 du tout et, dès lors, ne peut être signifié par 'si alors'. =  
 (Si on nous répond que 'x signifie y' n'entraîne pas 'y est  
 signifié par x', nous demanderons une preuve de ce prétendu =  
 non-entraînement, une preuve qui ne se réduise pas au carac--  
 tère inusité ou peu fréquent de cette tournure passive; après  
 tout Dieu est signifié par 'Dieu' et par 'Gott' : cela se com-  
 prend fort bien, cela se dit parfois; ce n'est pas du tout =  
 comme dire 'un Kg est pesé par ce dictionnaire' ou 'raison =  
 est eue par François', i.e. des "compléments internes").

Une autre objection soulevée par Alston (A:7, p. 15)  
 c'est qu'un nom commun ou un verbe ne peuvent pas avoir comme  
 référent une classe, ni donc signifier une classe. En effet,  
 si 'crayon' signifiait la classe des crayons, on devrait pou-  
 voir dire que cette classe-là est fort grande en disant 'crayon  
 est fort grand'.

Ici Alston demande qu'on assigne à chaque segment de =  
 la structure de surface un référent, i.e. un sens. Mais ceci  
 n'est pas possible. La phrase de surface 'x est un crayon' =  
 est une transformation de 'x appartient à la-classe-des-crayons'.

Enfin, Alston signale aussi que je peux oublier le =  
 signifié de 'être à l'affût', sans oublier les activités qui

constituent une action d'être à l'affût. Mais ici, de toute évidence, je n'ai pas oublié le signifié de 'être à l'affût': j'ai oublié quel est le signifié de 'être à l'affût', ce qui est tout autre. (Que l'on confonde ces deux oublis dans un discours non rigoureux ne prouve point que ce soit la même chose; de même qu'on dit: 'il ne connaît pas la raison de son échec' voulant dire, en réalité, qu'il ne sait pas par quelle raison il a échoué.

§9.- Une autre objection c'est que, si le sens d'un mot c'est son référent, les déictiques seront les expressions les plus ambiguës. Ce fut, en effet, l'opinion de Hegel, pour qui l'effort de l'homme de sens commun pour saisir du singulier aboutit à l'échec, à cause de cette ambiguïté du 'moi', du 'ici' et du 'maintenant'. Alston (A:7, p. 13) considère qu'une telle hypothèse est fantastique. Il affirme: 'The word has a single meaning - the speaker'. Mais des difficultés insurmontables entourent cette conception du sens du déictique 'je', comme l'a bien montré M. Herman Parret (P:17). (Nous nous hâtons de signaler que M. Parret n'accepte point notre thèse sur l'ambiguïté ou pleistosémie du mot 'je', car il la trouve contre-intuitive). Nous préférons cependant ne pas nous étendre ici sur cette question.

§10.- L'objection la plus courante contre l'identification du sens et du référent est celle qui concerne la co-référentialité des termes non synonymiques: 'Pietro Angeleri', 'Saint Césaire' et 'Pietro del Morrone' sont trois noms qui désignent le même objet mais qui auraient trois sens différents. Mais nous pouvons parfaitement nous accommoder de ce fait. Car que  $x$  et  $y$  soient le même veut dire que  $x \equiv y$ ; que  $x$  et  $y$  soient différents veut dire que  $x \neq y$ . Or ces deux formules ne sont point incompatibles. Tout ce que la deuxième nous dit (tout ce en quoi la différence consiste) c'est que  $x$  et  $y$  ne sont pas parfaitement identiques, i.e. qu'ils ne sont pas uniexistants. Mais deux choses peuvent être la même, i.e. strictement identiques, sans être parfaitement identiques ou uniexistantes. Dès lors, les trois hommes désignés par les trois expressions susmentionnées peuvent être strictement identiques sans cesser d'être différents. Toute propriété possédée par l'un quelconque d'entre eux le sera aussi par chacun de deux autres; mais il se peut qu'elle ne le soit point totale-ment dans la même mesure.

§11.- Une autre objection courante c'est qu'on peut connaître le sens d'une expression sans en connaître le référent. F.ex. on peut connaître le sens de 'la plus grande ville de l'Equateur' et ignorer que c'est Guayaquil, ignorant ainsi le référent de ce syntagme. A cela nous répondons que, si on ignore quel est le référent d'une expression, on ignore quel en est le sens. On ne connaît point le sens de 'le fleuve le plus long d'Asie' du simple fait de connaître le sens des mots qui figurent dans ce syntagme. Ici nous devons faire face à l'erreur -assez répandue- selon laquelle la connaissance du sens d'un syntagme est une fonction de la connaissance du sens des parties. S'il en était ainsi, la plupart des difficultés de compréhension qui surgissent dans la conversation et la lecture n'existeraient pas. Mais le fait est que je peux connaître le sens de chaque mot de ce que quelqu'un dit ou écrit sans pour autant saisir le sens de certains de ses syntagmes ou phrases.

§12 On dit parfois que le sens des mots est ce que les dictionnaires disent sur les mots. Rien de plus faux. Les dictionnaires se bornent à ramasser des faits bien établis sur les sens (i.e. les référents) d'un nombre de mots, faits qui permettent de repérer et, parfois, d'individuer le sens du mot.

Ullmann (U:6, p. 57), qui s'oppose, lui aussi, à la sémantique référentielle, avance comme raison principale de son opposition ceci : les référents des termes se trouvent en dehors du domaine qui retient l'attention du linguiste, et en particulier du lexicographe. Celui-ci ne peut pas étudier les référents car, s'il le faisait, son étude engloberait tout le savoir.

Il est en effet difficile de délimiter ce qui appartient à la lexicographie et ce qui appartient aux autres domaines du savoir. Normalement, on trouve une ligne de démarcation floue comme suit : des connaissances à propos du réel qui, pour être possédées, ne requièrent pas une trop grande spécialisation et qui ne sont pas du ressort particulier d'une discipline spéciale, mais constituent plutôt un savoir commun à la plupart des locuteurs, ces connaissances-là constituent le domaine du lexicographe. Il n'empêche que ce soit bien des connaissances sur le réel. 'L'eau est liquide' est une phrase que le lexicographe considérera vraie en vertu d'un axiome incorporé à la structure de la langue. Mais la phrase énonce quelque chose de vrai sur le réel.

Par ailleurs, notre conception du sens n'est pas -comme celle d'Ullmann et de la plupart des sémanticiens- que le sens est ce dont s'occupe le lexicographe. Non : le lexicographe étudie seulement certains aspects du sens de certains mots, à savoir il étudie les relations d'inclusion entre des classes (des sens de mots) désignées par des mots qui ne sont pas du ressort exclusif d'une discipline qui sont communément admises comme vraies, soit par tous ou la grande majorité des locuteurs, soit par tous ceux qui ont un avis quelconque à propos du sens de tel mot. (Ainsi, p.ex., pour que 'toute chienlit est grotesque' soit du ressort du lexicographe il suffit que tous ceux qui ont une opinion sur les chienlits pensent que cette phrase-là est vraie, encore que la plupart des francophones actuels n'aient aucun avis à propos des chienlits).

§13.- Une autre objection formulée par certains auteurs à l'encontre de la théorie référentielle de la signification (p. ex., Ullmann dans U:6) c'est que les termes d'une langue découpent le réel artificiellement. Les référents ne peuvent pas être les sens pour la bonne raison qu'il n'est pas généralement vrai qu'il y ait pour chaque terme un référent objectif, indépendant de notre pensée et notre langage. La preuve en est que chaque langue découpe différemment le réel. Le français distingue la classe des chouettes de celle des hibous, alors que l'anglais ne distingue pas les unes des autres.

L'objection est erronée. Ces classes-là existent indépendamment du fait qu'on les pense ou non. Si une langue n'a aucun nom propre d'une classe donnée, cela ne veut pas dire que la classe n'existe pas, de même que l'absence d'un nom propre pour un gisement de minerai de fer ne veut pas dire que le gisement n'existe pas. Pour reprendre notre exemple des hibous et des chouettes : nous sommes en présence de trois classes : 1) celle des chouettes; 2) celle des hibous; 3) l'union des deux précédentes. Le français n'a pas de nom pro

pre pour la troisième; l'anglais n'a de nom propre pour aucune des deux autres. (Mais, à l'aide de descriptions définies, aussi bien un anglophone qu'un francophone pourront sans doute faire référence à chacune de ces trois classes).

Les classes ne sont pas des produits artificiels du langage. Elles existent réellement a parte rei. Seulement, chaque langue fixe son regard sur telles ou telles classes plutôt que sur telles ou telles autres (ce qui normalement n'empêche pas ceux qui la parlent de faire référence, par des signes non atomiques, à ces autres classes-là).

§14.- Quel rapport y a-t-il entre connaître les sens des mots et connaître la langue à laquelle appartiennent ces mots? Le rapport est celui-ci : une condition nécessaire pour connaître une langue c'est connaître, dans une mesure certaine (disons non inférieure à 25 pour cent), les sens d'un certain pourcentage des mots de la langue (ou des mots courants de la langue), et savoir que ces objets sont les sens des mots qui les désignent. Ce n'est pas une condition suffisante. La connaissance d'une langue est donc aussi une connaissance du monde, et il est on ne peut plus chimérique de croire qu'on peut connaître une langue sans connaître le réel, qu'on peut, sans connaître la classe des choses mâles, la classe des choses existantes, la classe des choses humides, etc. etc., parler l'allemand ou le bihari. Pourtant c'est bien cette illusion que suggèrent tous ceux qui parlent d'une connaissance purement linguistique du sens indépendante de la connaissance du réel.

§15.- Notre identification du sens et du référent nous fait voir qu'on ne comprend le sens d'une phrase que lorsqu'on comprend (i.e. on connaît) sa valeur de vérité. On pourrait s'étonner, sans doute, qu'il en soit ainsi et demander si nous ne connaissons pas le sens de 'les langues sémitiques proviennent de la même souche linguistique que les langues indo-européennes'. On dira : nous comprenons la phrase, seulement nous ne savons pas si elle est vraie. Mais, puisque nous ne le savons pas, c'est une erreur de croire que nous la comprenons : nous comprenons le sens (le référent) des mots qui la composent, mais non le sens du tout qu'ils composent.

Mais on peut évoquer une difficulté : comment pourra-t-on apprendre la valeur de vérité d'une phrase sans en avoir compris préalablement le sens (puisque la connaissance du sens de la phrase n'est pas une fonction de la connaissance du sens de ses constituants si ce n'est d'une manière réduite au minimum, à savoir que quiconque connaît le sens d'un constituant d'une phrase quelconque est tel que, pour chaque phrase vraie p -indépendamment de ce que ledit constituant en soit une partie ou non-, il sait, du moins en quelque sorte, qu'il est au moins relativement vrai que p; cf. sur cela la Section IV de ce Livre)? On suppose normalement qu'on ne peut saisir la valeur de vérité qu'après avoir saisi le sens. Mais ce dogme n'est pas justifié. Il n'est même pas vrai que la connaissance de la valeur de vérité (i.e. du sens) d'une phrase présuppose une connaissance préalable du sens (i.e. de la valeur de vérité ou degré d'existence) des constituants, puisqu'on peut aller de la connaissance du sens du tout à celle du sens des parties.

Cette possibilité d'apprendre le sens des constituants à partir de l'apprentissage préalable du sens des phrases comme un tout a été reconnu par N. Tennant (T:8, p. 386), qui dit:

For, no matter how successful analyses in terms of constituent structure may be in vindicating the intuitive view that we grasp meanings of parts and compound them appropriately to obtain meanings of wholes, there remains the problem of the determination -or, better, the genesis- of the meanings of primitive expressions. It seems that there is no way to account for an expression's having a certain meaning other than the appealing to the truth conditions of whole sentences in which it occurs. For the order of explanation, as Dummett has put it, the senses of sentences are primary.

§16.- Que la connaissance du sens d'un syntagme n'est pas une fonction de la connaissance du sens de ses constituants nous permet de voir dans quelle mesure et pourquoi le principe d'efficacité énoncé par Frege et défendu par Katz n'est pas vrai. Selon ce principe, chaque pensée (pensée fregéenne; pour nous chaque Gedanke est une valeur de vérité, mais cette divergence est secondaire ici) appréhendée par un homme pour la première fois est telle que, pour n'importe quel autre homme qui n'ait pas saisi au préalable cette pensée, celle-ci peut être exprimée linguistiquement de telle façon qu'il la comprenne.

Eh bien!, nous ajouterons une qualification : après qu'il soit passé par un processus mental et/ou physique déterminé. Tout est communicable, mais la compréhension d'un message a des prérequis. Sans s'adonner à certaines pratiques expérimentales, on ne peut pas comprendre certaines choses; sans appliquer certaines méthodes, ou sans se consacrer à une méditation remplissant certaines conditions, le sens de certaines expressions demeurera caché. Ces points ne sont pas neufs : Philon d'Alexandrie, Denys l'Aréopagite, les Victorins et beaucoup d'autres ont montré que le sens de nombreuses expressions demeurent cachés à celui qui ne s'adonne pas à un type de vie et de méditation.

La difficulté la plus redoutable qu'on peut opposer à l'identification du sens et de la valeur de vérité c'est qu'on peut comprendre une question sans savoir s'il faut répondre par oui ou par non. C'est vrai souvent, mais pas toujours. Parfois on a l'impression que ce n'est que lorsqu'on sait si une phrase est vraie qu'on comprend la question de savoir qu'elle est vraie.

L'élucidation du problème gnoséologique, linguistique et logique des questions déborde le cadre de cette étude. Notre conjecture c'est toutefois que le sens d'une question n'est point le même, du moins pas toujours, que le sens de la phrase affirmative correspondante. On peut ainsi comprendre le sens de 'les Sassanides régnèrent-ils pendant quatre siècles?', tout en ignorant le sens de 'les Sassanides régnèrent pendant quatre siècles'. Peut-être la première de ces phrases veut dire : 'je veux savoir quelle est la valeur de vérité de ce que les Sassanides aient régné pendant quatre siècles'. (Mais la valeur de vérité de ce que les Sassanides aient régné pendant quatre siècles = le sens de 'les Sassanides régnèrent pendant quatre siècles'). Or, on peut comprendre le sens d'un tout sans comprendre le sens des parties. On peut comprendre le sens de 'il est faux que l'Être absolu n'existe pas' sans comprendre un sens quelconque de 'l'être absolu n'existe pas', car cette phrase n'a pas de sens. Souvent, un enfant ou un étranger qui apprend une langue apprend le sens d'une phrase, tout en ignorant le sens de ses parties.

§17.- Notre sémantique référentielle doit faire face au problème de savoir quand est-ce qu'on connaît le sens d'un mot (ou d'une phrase). Si quelqu'un sait que 'courroux' signifie la même chose que 'colère' mais ne sait pas ce qu'est la colère, connaît-il le sens de 'courroux'? Connaît-il le sens de 'colère' (vu qu'il en sait que c'est le sens de 'courroux')?

Une fois encore, il faut distinguer deux choses : connaître le sens d'un mot et savoir que c'est le sens de ce mot là. Si je sais que deux termes A et B sont synonymes, alors je sais que le sens de A est le sens de B et vice versa. Je sais donc quel est le sens de A; mais je ne connais pas nécessairement pour autant le sens de A, de même que je peux savoir que le président du Togo est le général Eyadéma sans connaître cet homme, en quelque sens que ce soit. (Nous verrons dans la Section IV de ce Livre que y sait que  $p/x$  n'entraîne point y connaît x').

Richard T. Garner (G:35, pp. 342 ss) aborde cette question, commentant les points de vue bien connus de Moore sur la différence entre savoir que 'A' signifie la même chose que 'B' et savoir que 'A' signifie 'B'. Garner indique que ceux qui -comme Moore- affirment cette différence doivent admettre : 1) qu'on peut comprendre une phrase sans comprendre les noms qui y figurent; 2) que 'the complex consisting of a word and two flanking single quotes is a name of the expression between the quotes'.

Or, il se fait que nous acceptons précisément ces deux réquisits. Nous nous rangeons pourtant aux côtés de Garner pour rejeter la dichotomie défendue par Moore. Pourquoi? Parce que, si quelqu'un sait que 'A' est synonyme de 'B', il y a quelque chose (à savoir le sens de 'B') dont il sait qu'il est le sens de 'A'. Ce que Moore ne semble pas avoir distingué (et c'est bien pourtant ce qu'il ne faut pas confondre) = c'est la dualité : connaître le sens de 'A', vs. savoir quel est le sens de 'A' (c-à-d savoir de quelque chose x que x est le sens de 'A'). Il est vrai que l'expression française 'savoir ce que 'A' signifie' est ambiguë entre ces deux interprétations (en espagnol l'ambiguïté est dissipée : 'saber lo que 'A' significa' vs 'saber qué significa 'A'').

§18.- A notre avis, une des leçons à tirer de nos conclusions sur les relations entre la connaissance du sens d'un message complexe et celle du sens des signes constituants c'est qu'on ne doit pas être trop dogmatique sur ce qui est possible et ce qui n'est pas possible dans l'apprentissage. Poser a priori certains dogmes sur les cheminements de l'apprentissage et vouloir que la sémantique et la théorie de la connaissance se conforment à ces dogmes-là n'est pas une très bonne méthode. Qu'on peut comprendre (ou apprendre) le sens du tout seulement après qu'on comprend (ou qu'on a appris) le sens des parties, voilà un de ces dogmes. Pourtant, très souvent on apprend un message total sans connaître au préalable le sens des parties. On n'apprend pas d'abord le sens du mot 'Bible' pour apprendre seulement ensuite le sens d'un mot comme 'la Bible est un livre sacré', mais plutôt on apprend le sens des mots en tant que ceux-ci font partie des phrases dont on apprend globalement le sens, i.e. la valeur de vérité.

On ne doit pas conclure de tout cela que l'ordre de la connaissance diffère de l'ordre de l'être. Car dans le réel il n'y a aucune primauté ni du sens de la phrase vis-à-vis du sens des constituants, ni du sens des constituants par rapport au sens de la phrase : ils sont en fonction l'un des

autres et réciproquement (de même que les carrés ne sont ni antérieurs ni postérieurs à leurs racines respectives, ontologiquement parlant). Si nous défendons la théorie comme quoi = l'ordre du connaître et l'ordre de l'être coïncident, ceci se rapporte au fait que, une fois que la connaissance rationnelle a atteint un seuil de compréhension suffisante d'un objet, = elle saisit -tout comme il arrive dans le réel- les diverses= voies de dépendance réciproque entre les choses. Mais pour y parvenir chaque sujet individuel doit suivre un itinéraire = d'apprentissage, avec un début, un cheminement et un aboutissement, qui n'a rien à voir avec le réel, dans lequel il n'y a pas de priorités correspondantes. (Si quelqu'un apprend d'a bord les grandes lignes de la Guerre de Sécession, avant d'ap prendre, p.ex., la bataille de Chattanooga, est-ce que cela = veut dire que les grandes lignes de la guerre de sécession = ont une priorité historique par rapport à la bataille de Chat tanooga?).

§19.- J. Heal (dans H:13) a mis en relief un problème crucial qui n'est pas dûment élucidé par la plupart des théories de = la signification qui se bornent à étudier comment le sens = des signes complexes est une fonction de celui des signes sim ples : en vertu de quoi certaines combinaisons de phonèmes = sont signifiantes, et signifient ce qu'elles signifient, tan dis que d'autres ne sont pas signifiantes du tout, et d'autres encore signifient des choses diverses. Si on se borne à pren dre comme primitif un signe comme 'désigner', on ne résout pas cette question. On est en droit de demander une élucidation= du sens de ce vocable, i.e. une explication de ce qu'est la relation de désigner. Malheureusement, Heal expose cette = question si importante d'une manière obscure et paraît confon dre deux choses bien différentes : 1) le fait qu'un mot a le sens qu'il a seulement à cause de certains comportements hu-- mains; 2) le prétendu fait qu'un mot a le sens qu'il a relati vement seulement à certains comportements humains. Dès lors, son attention est tournée vers des problèmes pragmatiques, re jetant (ibid., p. 373) la théorie de Dummett qui veut que le= contrôle d'une expression linguistique par un locuteur se ré= duise à la possession d'un concept correspondant.

Quant à nous, fidèle à notre orientation rationalis- te et à la prépondérance que nous accordons à la sémantique = sur la pragmatique, nous essayons d'analyser en des termes = purement cognitifs ce que c'est que signifier ou désigner. Un terme d'une langue désigne une chose x ssi chaque personne = qui connaît la langue et qui s'est livrée à certaines activi- tés d'apprentissage est telle que, lorsqu'elle écoute attenti vement le terme en question, x fait irruption dans son esprit. Signifier une chose c'est la véhiculer d'esprit en esprit.

§20.- Notre théorie référentielle de la signification nous per met de voir quel est le défaut fondamental de l'opinion de = Rescher (rapportée à la fin de la Section I de ce Livre) qui dénie tout contenu réel à l'affirmation de la consistance du monde. La critique de Rescher que nous avons proposée à la= fin de la Section I ne portait que sur la thèse concernant = une impossibilité absolue et apriorique de contradictorialité du réel. Mais, dans le texte auquel nous nous référions, con tradictorialité et inconsistance absolue s'identifient. Ceci est dû au fait que, dans le cadre de la pensée de Rescher, il n'y a pas de différence entre contradiction et surcontradic- tion. Quel est alors le résultat d'introduire cette distinc- tion dans notre discussion avec Rescher? S'il est vrai qu'on

peut affirmer que le réel est contradictoire (et, dès lors, = qu'il est informatif de dire qu'il est non-contradictoire), en va-t-il de même pour ce qui est des expressions 'surcontradictoire' et 'non surcontradictoire'? Ici nous touchons une autre présupposition de l'argument de Rescher que nous voulons réfuter : qu'une phrase est descriptive du réel ssi sa négation est ou peut être descriptive, elle aussi. Rescher a raison - nous semble-t-il - d'insister sur ce qu'il serait un non sens que de dire du réel qu'il est surcontradictoire ou absolument inconsistant (car nous partageons son point de vue = qui implique que des fbf d'une langue sont des non-sens lorsqu'il est impossible qu'on leur assigne une valeur de vérité = désignée). Mais le principe selon lequel une phrase n'a de sens que si sa négation en a aussi, ce principe n'a pas été = prouvé; il est d'ailleurs tout à fait implausible et erroné, = si l'on prend 'sens' dans l'acceptation où nous le prenons ici, celle précisément où d'une phrase tout à fait fautive on dit = qu'elle n'a pas de sens. Il est possible, bien entendu, de = défendre ce principe, mais alors il faudra admettre que les phrases absurdes (celles qui impliquent n'importe quelle fbf) ont un sens comme les autres. Seulement, il faudrait alors = préciser quel est le sens de 'sens' en question (en tout cas, bien sûr, pas du tout un sens purement référentiel, à moins = qu'on ne renonce à l'identité de vérité et existence, que, = pour notre part, nous défendrons plus loin dans cette même = Section).

Quoi qu'il en soit, si l'on soutient, d'un côté, que les phrases absurdes n'ont pas de sens et, de l'autre, qu'une phrase a un sens (est descriptive) ssi sa négation en a un = (c-à-d est aussi descriptive), alors on est contraint d'accepter certaines des conclusions les plus ahurissantes du Tractatus.

Qu'il nous soit enfin permis de conclure cette discussion par la remarque suivante : l'argument de Rescher en faveur de la vacuité et la non-descriptivité des phrases énonçant la non-inconsistance absolue du réel semble reposer sur la célèbre théorie sémantique du contraste : un terme général n'aurait un sens que si son complément a une extension. Nous ne connaissons aucun argument convaincant en faveur de cette thèse qui conduit à l'affirmation de l'existence de cercles = tout à fait carrés à moins que l'expression 'non-cercle tout à fait carré' fût dénuée de sens. Qui plus est, dans la théorie des ensembles  $A$  toute classe a un complément qui n'est pas = absolument vide; la classe nulle, en effet, est une classe à laquelle tout élément appartient au moins infinitésimalement et aucun élément n'appartient plus qu'infinitésimalement. = L'ensemble des choses surcontradictaires (= la classe nulle ou vide) n'est donc pas entièrement vide, même si rien n'est sur contradictoire. Ceci s'explique parce que, selon notre théorie des ensembles, un élément quelconque appartient à la classe des choses qui ... (où les points de suspension sont remplacés par une formule abstractivement adéquate) ssi il est vrai ou peu s'en faut que cet élément-là ...

## Chapitre 2.- SEMANTIQUE REFERENTIELLE Vs SEMANTIQUE VERI- CONDITIONNELLE

§1.- En disant que nous sommes le seul, parmi les philosophes actuels, à identifier, sans résidu, référent et signifié, nous semblons ignorer d'autres positions, comme celles de Goodman,

Montague, Hintikka, Cresswell et d'autres. Or, toutes les identifications tentées par ces philosophes restent à mi-chemin. Goodman (G:34) identifie référence et signifié seulement au prix de sacrifier le principe d'indiscernabilité des identiques (à notre connaissance, il est le seul, hormis Lemmon, à avoir sacrifié ce principe expressément; mais y a-t-il un principe plus évident que l'indiscernabilité des identiques?). Pour leur part, ceux qui, à la suite des travaux de Tarski et Carnap, élaborent des sémantiques modèle-théorétiques, comme Hintikka (H:24), feu Richard Montague, Cresswell (C:7, C:10) et toute l'école montaguéenne (Barbara Partee, p.ex.) identifient les signifiés aux possibilités de références (grosso modo -il y a des nuances selon les auteurs et les écrits- ce sont des fonctions envoyant des couples ordonnés formés par un monde possible et un moment du temps vers des référents possibles). Mais, pour nous, un référent purement possible n'est rien; et un monde purement possible n'est pas possible, car pour être possible, comme pour être n'importe quoi, il faut être, c-à-d être réel. Précisons que cette critique n'entend nullement ruiner la sémantique des mondes possibles; nous pensons certes que le recours aux mondes possibles doit se réduire à l'indispensable -car il introduit des complications fâcheuses qu'il vaut mieux d'éviter pour le traitement des problèmes que l'on peut résoudre grâce à la seule application des ressources de la théorie des ensembles-. Mais dans certains cas le recours aux mondes possibles nous semble nécessaire, p.ex. pour le traitement des conditionnels subjunctifs. Toutefois, les mondes possibles eux-mêmes sont, pour nous, des aspects, des angles, situés tous à l'intérieur du monde réel. Aussi ne faisons-nous pas le détour par les mondes possibles pour déterminer le signifié, mais celui-ci est directement identifié au référent dans le monde réel. (A l'objection qui consisterait à dire que, sauf un et un seul, tous les mondes possibles sont irréels, nous répondrons qu'une logique et une théorie des ensembles contradictoires peuvent fort bien s'accommoder de cette irréalité de tous les mondes possibles sauf un, puisque une chose peut être et réelle et irréelle; mieux, sauf exception toute chose est aussi bien réelle qu'irréelle, plus ou moins réelle -et partant moins ou plus irréelle- selon les cas).

§2.- Mais attardons-nous quelque peu sur les motifs de notre rejet de la sémantique vériconditionnelle.

Si chaque classe est individuée par ses membres (i.e. si deux classes diverses ne peuvent point avoir, dans la même mesure, tous leurs membres en commun), alors, pourrait-on supposer, la connaissance d'une classe c'est la connaissance de l'appartenance à ladite classe de ses membres, et la non-appartenance à ladite classe des choses qui n'en sont pas des membres. C'est ainsi que l'on raisonne d'habitude pour soutenir que l'on connaît le sens d'un terme désignant une classe ou un prédicat ssi l'on peut dire, lorsqu'on est mis en présence de chaque chose, si oui ou non la chose appartient à cette classe ou satisfait ce prédicat.

Pareil point de vue est incompatible avec notre approche, car une des conclusions qui découlent de notre sémantique référentielle c'est qu'on peut connaître le sens des constituants d'une phrase sans connaître le sens de la phrase et vice versa. A nos conclusions s'oppose donc l'ambition majeure de la sémantique vériconditionnelle; selon cette sémantique, la connaissance du sens d'une expression complexe est

une fonction de la connaissance du sens des expressions plus-simples qui la constituent.

Mais comment cette conclusion découle-t-elle des prémisses que s'est données la sémantique vériconditionnelle? Il ne lui suffit pas de postuler que le sens d'une expression = est une fonction envoyant des mondes possibles sur des référents, et que, par suite, connaître le sens c'est connaître = ladite fonction d'envoi; une prémisse manque encore : celle = comme quoi on connaît une fonction seulement si, lorsqu'on = connaît un argument de ladite fonction, on connaît la valeur = que la fonction assigne à cet argument-là et on sait qu'elle = est la valeur de la fonction pour ledit argument. En effet = si cette prémisse est fautive, alors on peut connaître la fonction qui envoie des mondes possibles sur des référents tout = en ignorant sur quel référent cette fonction-là envoie un monde possible quelconque, même si on connaît ce monde-là. Mais alors cette sémantique serait inutile, car elle manquerait = son but et son motif. Nous supposons donc que les partisans = de la sémantique vériconditionnelle acceptent la prémisse en question. Mais sur quoi se fonde-t-elle? A notre avis, tout son apparent attrait provient du fait que, une fonction = étant un ensemble de couples ordonnés et un ensemble étant individué par ses membres, on est d'avis que la connaissance = d'un ensemble c'est la connaissance de l'appartenance à l'ensemble de ses membres et, par voie de conséquence, que la connaissance de la fonction c'est aussi la connaissance de l'appartenance à cette fonction de chaque couple ordonné qui en = est membre. En outre, comme une même chose ne peut pas faire partie de deux couples distincts qui soient, tous les deux, = membres d'une fonction, si on sait d'une chose qu'elle est = le premier terme d'un couple ordonné appartenant à une fonction et qu'on connaît tous les couples ordonnés qui appartiennent à ladite fonction, alors forcément on sait quelle chose = est le deuxième terme dudit couple ordonné (c-à-d la valeur = que la fonction assigne à cette chose-là, prise comme argument).

Ainsi, pourrait-on dire, nous ne connaissons pas l'ensemble des insectes, même si nous connaissons le sens du mot = 'insecte'; nous ne connaissons pas l'ensemble car nous ignorons quels en sont les membres.

Nous tiendrons donc pour assuré que le principe PCM = ci-dessous est une conviction de tout vériconditionnaliste = conséquent :

(PCM) Connaître un ensemble c'est connaître (où être à même = de déterminer) quels en sont les membres

§3.- Voyons maintenant plus en détail les projets de la sémantique vériconditionnelle. Nous savons qu'elle veut relier le sens et le référent d'une expression en considérant le sens = comme une fonction envoyant des mondes possibles sur des référents.

Limitons-nous aux phrases atomiques. Leur sens, = d'après ce type d'approches, serait constitué par une fonction envoyant des mondes possibles sur des valeurs de vérité. La connaissance du sens d'une phrase serait la connaissance de = la fonction susdite. Mais cette connaissance n'entraînerait = pas celle de la valeur de vérité de la phrase en question, = car on n'est pas tenu de savoir quel est le monde réel ni, dès lors, d'identifier, parmi les arguments de la fonction en = question, celui qui envoie sur la valeur de vérité qui se =

trouve être la valeur de vérité réelle de la phrase.

A ceci on peut répondre ce qui suit. Une fonction, extensionnellement envisagée, est un ensemble  $C$  de couples ordonnés tels que leurs premiers membres sont puisés dans un ensemble  $A$  et leurs seconds membres sont puisés dans un ensemble  $B$  (pas nécessairement différent) et tel, par surcroît, que chaque membre de  $A$  fait partie d'un membre -et un seul- de  $C$ . Si l'on accepte le principe PCM, alors connaître une fonction c'est savoir quels couples ordonnés lui appartiennent. Comme chacun de ses membres est un couple ordonné, i.e. un ensemble de deux membres, l'identification de chaque couple comme appartenant à la fonction entraînera l'identification de chaque membre du couple (toujours en vertu de PCM). Dès lors, pour pouvoir connaître une fonction comme celle dont nous parlons en l'occurrence, il paraît être nécessaire de reconnaître, d'identifier, chaque monde possible, y compris donc le monde réel (mais aussi chaque monde alternatif).

Une connaissance extensionnelle d'une fonction en voyant des mondes possibles sur des valeurs de vérité est ainsi impossible (si PCM est vrai) sans savoir quelle valeur de vérité fait correspondre ladite fonction à chaque monde possible, partant aussi au monde réel. On peut pourtant rétorquer que savoir quelle valeur fait correspondre la fonction en question au monde réel n'est pas savoir que c'est la valeur dans le monde réel, car on peut savoir que c'est la valeur pour un argument qui se trouverait, en fait, être le monde réel, tout en ignorant que cet argument-là, ce monde-là, est réel. Mais nous verrons tout de suite (à propos de l'autre alternative, la connaissance intensionnelle d'une fonction) pourquoi ceci n'est pas possible. En tout cas, c'est une solution incompatible avec le caractère purement extensionnel de ce premier type de connaissance de la fonction.

Mais, ceci étant, on peut se tourner alors vers une conception intensionnelle de la fonction en question. Une fonction, intensionnellement considérée, est une loi de correspondance qui engendre un ensemble, fini ou infini, de couples ordonnés. On peut soutenir qu'il est loisible de connaître intensionnellement une fonction tout en ignorant son extension (c-à-d tout en ignorant quels sont les couples ordonnés qu'elle engendre). Je peux connaître la fonction  $\log_5 x$ , tout en ignorant, p.ex. quel nombre est  $\log_5 99$ . Tout ce que je sais c'est comment obtenir une connaissance de cette valeur (i.e. quelles opérations je dois effectuer pour atteindre ce but).

Voici notre réponse. Si je connais la loi de correspondance (i.e., la fonction, intensionnellement considérée), alors je suis à même, mis en présence d'un monde, de déterminer -moyennant certaines opérations ou constatations- la valeur de vérité qui lui correspond (pour une phrase donnée, bien entendu). Mais ceci doit me permettre, chaque fois que j'aurai identifié un argument de la fonction (i.e. un monde possible), de trouver, au bout des opérations y amenant, la valeur de la fonction. Or est-il possible de connaître une loi de correspondance et de manquer cependant de tout moyen pour identifier les arguments? Si c'est le cas, le principe PCM est sûrement faux, car il est indubitable que la connaissance d'une loi de correspondance ou application comporte la connaissance de son domaine d'arguments. On ne connaît point une fonction logarithmique si on ignore que son domaine est l'ensemble des réels non négatifs. Autrement dit, on ne peut connaître

naître une loi de correspondance que si l'on sait quel est le champ de variation de la variable qui tient place d'argument dans l'expression formelle de la loi; mais, en vertu de PCM, = la connaissance de ce champ de variation entraîne savoir quels en sont les membres, i.e. quelles sont les valeurs (au sens sémantique) de la variable en question. Toutes les analyses vériconditionnelles du type que nous étudions insistent sur ce que le connaisseur du sens d'une phrase doit être à même de déterminer, mis en face d'un monde possible, quelle valeur de vérité lui correspond.

Il est vrai que l'on peut considérer les mondes possibles, non pas comme des référents objectifs, qu'il faille = identifier, mais comme des modèles construits ou pensés, comme des romans complets ou ensembles consistants maximaux de = phrases. Cette conception carnapienne nous permet, en effet, de décider, pour chaque argument, la valeur qui lui correspond en vertu de la fonction intensionnellement considérée, sans = être nullement contraint de connaître des référents objectifs, parmi eux le monde réel, et, par suite, sans devoir connaître la valeur de vérité réelle de la phrase. Mais une conception semblable bloque tout accès à une sémantique réaliste (et l'extensionnalisation du sens obtenue par le biais de modèles purement linguistiques nous semble illusoire).

Nous sommes donc d'avis que l'identification d'un = monde possible est celle d'un référent objectif dont l'existence est indépendante du sujet qui effectue l'identification. Ainsi donc, même si nous ne connaissons en principe que la loi de correspondance, PCM nous contraint à être capables = d'identifier chaque argument, y compris donc le monde réel, = et, à travers les opérations opportunes, de trouver la valeur de vérité appartenant réellement à la classe en question.

Une contre-objection possible serait la suivante : = on peut identifier un objet sans l'identifier en tant que = possédant telle propriété; p.ex., on peut identifier le monde réel sans le reconnaître en tant que réel. Mais, derechef, il faut demander : Qu'est-ce que nous identifions, au juste? = Si ce n'est que des romans complets, alors aucun d'entre eux = n'est le monde réel, si bien que nous n'identifierions pas le monde réel. Si nous identifions au contraire des référents = objectifs, alors le monde réel peut figurer parmi eux. Si = nous identifions le monde réel et que nous ne le reconnaissons pas comme réel, nous connaissons le réel comme possible, non comme réalité. Est-ce une identification du monde réel?

Connaître le monde réel en tant que simplement possible n'est pas connaître le monde réel, mais quelque chose = d'autre. On peut répondre que le 'simplement' dans l'expression ci-dessus paraît indiquer une possibilité irréaliste et, = en ce sens, le réel ne peut pas être simplement possible; mais, en revanche, si le "simplement" possible est conçu praecisive, i.e. sans égard pour la réalité ou irréalité, comme pure non = impossibilité, alors la connaissance du monde réel comme simplement possible est bien une connaissance du monde réel, car le monde réel comme simplement possible (en ce sens) est identique au monde réel, tout court, non pas quelque chose d'au- = tre.

Or, si le 'en tant que' est un corrélat objectif, est quelque chose, le monde réel comme prescindant de sa propre = réalité, comme la laissant de côté, abstractivement existant = vis-à-vis de sa propre réalité, comme ni réel ni irréel, ce = monde-là n'est certainement pas le monde réel. C'est pourquoi tous les courants philosophiques qui ont mis l'accent sur la

praecisio comme moyen de résoudre ce type de difficultés philosophiques (qu'on pense à la Scolastique tardive, surtout à Suárez) ont souligné que les formalités, les "en tant que" = sont de simples considérations de l'esprit extrinsèques à l'objet extramental et n'existant point hors de l'esprit. Sous ce jour, le monde réel serait toujours ce qu'il est, ni plus ni moins; mais notre connaissance de lui pourrait être en-tant-que-lui (en tant que réel), ou en tant que simplement monde, = i.e. en tant que non absolument-inconsistant (et, dès lors, = possible). Mais alors, certainement, nous n'avons pas identifié du tout le monde réel, simplement "un" monde possible par mi d'autres. Comment l'identifierions-nous? Nous devons = avoir un accès cognitif aux différents mondes possibles pour-que cela ait un sens de parler de leur identification.

(Relevons ceci par parenthèse : à notre avis, les = mondes possibles irréels sont des aspects, ou des plans, du = monde réel; ce sont des fonctions envoyant des valeurs de vérité -une valeur de vérité étant, comme il a été montré au Livre II de cette étude, un tenseur ayant un nombre infini de composantes ou items aléthiques- sur un sous-ensemble infini- propre de ses composantes aléthiques. Mais nous nous plaçons délibérément ici sur un terrain plus neutre, sans nullement = faire intervenir notre propre conception fortement actualiste du possible).

Au monde réel nous avons un accès direct; on peut = considérer que notre accès cognitif aux mondes possibles alternatifs est indirect, à travers le monde réel. Si l'on rejette ce point de vue, il faut alors expliquer quel accès cognitif nous avons au monde réel et aux autres mondes (comment nous les atteignons, non pas par la simple imagination -à moins qu'on ne pense, comme nous le pensons et le défendrons dans = la Section IV, que les objets de l'imagination sont réels; = mais ce réalisme radical détruirait l'espoir des vériconditionnalistes d'émanciper la connaissance du sens de la connaissance du référent réel-, car ce sont des référents objectifs, ex hypothesi, mais par une faculté cognitive, que ce soit sensorielle, intellectuelle ou autre, s'il y en a). Quelle serait la voie cognitive qui nous permettrait d'atteindre le monde = réel tout en ne l'atteignant pas comme réel, nous ne l'imaginons pas. En vérité, ce qui semble plus vraisemblable c'est-que nous pouvons identifier bien plus facilement le monde réel, en tant précisément que réel, et très, très difficilement les mondes simplement possibles non réels; que notre mise en présence du monde réel est autrement plus concevable et explicable (en dépit de toutes les difficultés qui entourent le problème de la connaissance empirique) que notre mise en présence de mondes irréels. Y a-t-il une voie d'accès cognitive à ces autres mondes qui ne passe pas par la connaissance du monde réel?

A ces considérations nous ajouterions volontiers = d'autres qui revendiquent aussi bien l'objectivité des formalités (ou des "en tant que") que le rôle logiquement privilégié du monde réel parmi les mondes possibles (i.e. la conception du monde réel, non pas comme un monde de plus parmi = les autres, mais comme le monde kat'exokhé:n, d'où la considération de 'réellement' comme un véritable opérateur modal). = Si les formalités sont objectives (et il faut qu'elles le = soient pour que le monde réel en tant que simplement que possible soit un objet différent du monde réel en tant que réel; et = s'ils ne sont pas différents, identifier l'un d'eux c'est, eo ipso, identifier l'autre), alors identifier le monde réel en tant que simplement que possible c'est identifier une chose re-

liée au monde réel en tant que réel par une relation de modalité ou modification formelle. Qui plus est, nous sommes sûr que "en tant que réel" n'ajoute rien au monde réel (et ne lui enlève rien, non plus); c-à-d le monde réel, tout court, et = le monde-réel-en-tant-que-réel ne font qu'un. En outre, de deux choses l'une : ou le monde réel en tant que simplement que possible est strictement identique au monde réel tout court = (et alors il est identique au monde réel en tant que réel), ou bien il en est différent, et alors l'identifier ce n'est point identifier le monde réel.

Dès lors, si PCM est vrai, la sémantique vériconditionnelle entraîne une conclusion de notre propre sémantique-référentielle qu'elle tenait à éviter : que connaître le sens d'une phrase c'est en connaître la valeur de vérité (ou, du moins, comporte la connaissance de sa valeur de vérité). Au surplus, cette sémantique-là est alors contrainte d'embrasser une thèse d'omniscience générale et absolue, si elle insiste à croire que chaque locuteur connaît le sens de chaque phrase de la langue qu'il parle. Si, en revanche, le partisan de la sémantique vériconditionnelle renonce à PCM, il renonce au seul principe qui semble jeter une lueur de plausibilité sur sa théorie projective du sens.

§4.- Ainsi donc, on peut garder la conception du sens comme = une fonction envoyant des mondes possibles sur des référents sans épouser l'idée comme quoi la connaissance du sens d'une phrase englobe la connaissance de sa valeur de vérité (et, parallèlement, la connaissance du sens d'un terme-prédicat englobe la connaissance de la valeur de vérité que le prédicat réel qu'il désigne fait correspondre à ses divers arguments possibles) seulement si on admet que connaître un ensemble n'enveloppe ni n'entraîne pas forcément savoir quels en sont les membres (c-à-d seulement si on récuse PCM).

Mais, si on est prêt à renoncer à PCM, la définition vériconditionnelle du sens se trouvera tout ébranlée et son utilité annulée. En effet, on voulait disposer d'une conception du sens comme celle proposée dans le cadre de la théorie des modèles, que nous sommes en train d'analyser, pour relier la connaissance du sens des mots aux dispositions linguistiques du locuteur courant. De quelqu'un qui sait appliquer comme il faut le terme 'riche' on dirait qu'il en connaît le sens, et pas autrement. Mais, si on peut connaître le sens sans pouvoir l'appliquer puisque tout ce que le sens est est un ensemble (une fonction) et que -supposé la fausseté de PCM- on peut connaître un ensemble tout en ignorant quels en sont les membres, alors on peut connaître le sens du mot 'riche' tout en étant incapable de dire, pour certaines choses du monde, si oui ou non elles sont riches, quand bien même on se serait livré à toutes les constatations du monde.

C'est pourquoi la connaissance d'un critère d'application d'un terme ne découle pas de la connaissance du sens du terme, ni réciproquement. Une personne peut savoir quelles choses sont membres d'un ensemble sans connaître l'ensemble, si elle ne sait pas dans quelle mesure l'ensemble existe, i.e. si elle n'a pas présent à l'esprit l'ensemble.

En effet, bien qu'un ensemble s'individue (pas exclusivement mais aussi) par ses membres, ceci ne veut pas dire que savoir quels sont les membres de l'ensemble entraîne connaître l'ensemble, ni vice versa. Savoir quels sont les membres de l'ensemble n'est ni une condition suffisante ni

une condition nécessaire pour connaître l'ensemble. Connaître un ensemble c'est savoir qu'il existe (car chaque chose est = son degré d'existence); et il y a des personnes qui savent, = p.ex., quelles choses appartiennent à l'ensemble des pays industrialisés, mais qui ignorent que cet ensemble existe (des-nominalistes).

Il serait toutefois normal de penser qu'on ne connaît un ensemble qu'en sachant quels en sont les membres si les ensembles s'individuaient uniquement par les membres qui les composent. Qu'il en soit autrement, et nous pourrions avoir = un autre critère d'individuation des ensembles, donc les connaître tout en ignorant quels en sont les membres; et ce, encore que nous gardions le principe d'extensionnalité et continuions à croire que deux ensembles ayant, dans la même mesure, les mêmes membres ne font qu'un.

Or, ce critère indépendant d'individuation existe := l'existence est précisément le principe d'individuation des ensembles et de toutes les choses (puisque chaque chose est = un ensemble d'ensembles), étant donné que deux choses existant à tous les égards dans la même mesure sont strictement identiques.

§5.- A la suite des positions de Dummett, on a opposé deux manières incompatibles de formaliser une théorie du sens : la manière réaliste, qui prendrait comme pivot le concept de vérité et la manière anti-réaliste (ou idéaliste), qui prendrait comme pivot le concept d'évidence (cf., p.ex. A:26, = p. 397). Parmi les premières figureraient celles de Frege, = le premier Wittgenstein, Davidson et Lewis. Parmi les dernières, il y aurait celles de Waissmann, le dernier Wittgenstein et Dummett (ibid., p. 398). Or, chacune de ces deux positions a des arguments à faire valoir en sa faveur.

La force de la sémantique réaliste c'est qu'elle assied fermement toute la sphère du sens dans le réel, si bien que la connaissance du sens est une authentique connaissance; un savoir ayant un contenu et une validité objective; en outre, il peut échapper aux traquenards de l'idéalisme, aux embarras innombrables auxquels doit faire face cette dernière position pour conquérir, pas à pas, quelque intelligibilité. = (P.ex., lorsqu'on acquiert une connaissance, est-ce que l'état de choses ainsi connu existait déjà auparavant ou non? L'idéalisme constructiviste peut se refuser à répondre, car la question par oui ou par non présuppose le principe de tiers exclu. Mais une telle attitude ne serait pas satisfaisante).

Pour sa part, la sémantique idéaliste tire sa force principale des limitations et difficultés de la sémantique réaliste, lorsque celle-ci est, non pas référentielle, mais simplement vériconditionnelle.

La théorie anti-réaliste de la signification de Dummett se fonde sur une intuition principielle : une théorie de la compréhension du sens est une théorie des capacités linguistiques, c-à-d des capacités d'assertion. Si le sens d'un terme prédicatif est une fonction envoyant des objets sur des valeurs de vérité (i.e. si on assimile une classe et sa fonction caractéristique), alors comprendre le sens d'un terme c'est = comprendre cette fonction; or, la proclamation d'une telle compréhension serait vide si elle ne se fondait pas sur une disposition ou capacité pour appliquer une règle permettant = d'obtenir la valeur de ladite fonction pour chaque argument = donné. Plus exactement -et comme l'indique A. Millar, M:14, =

p. 410-, Dummett stipule trois conditions qui doivent être = remplies pour une personne pour qu'on puisse dire qu'elle comprend le sens d'un terme-prédicat  $x$  : a) Elle doit être à même d'observer chaque situation qui rend vrai ou faux un énoncé = quelconque  $p$  dont  $x$  soit un constituant; b) Elle doit pouvoir, lorsque cette observation se produit, pouvoir déterminer, en vertu de l'application d'une règle, si l'énoncé  $p$  doit être = accepté ou rejeté; c) Elle doit pouvoir appliquer la règle de telle sorte que l'acceptation ou le rejet soit justifié d'une manière concluante. (A. Millar imprime à cette théorie, dans la suite de son article, une orientation de justification relative à un contexte social, que nous ne considérerons pas ici).

Notre réponse à cette option idéaliste de Dummett, = qui refuse tout sens à une phrase telle que nous ne pourrions pas, après une série finie des pas, décider si elle est vraie = ou non, est prévisible, après tout ce qui précède : pour nous, bien qu'il y ait effectivement un certain rapport entre les = capacités d'assertion et la connaissance du sens des constituants, ce rapport n'est pas simple, encore moins est-il une = identité. Notre sémantique est une théorie, non pas des capacités d'assertion, mais de la pure et simple relation de désignation entre les mots et les choses. Au surplus, l'idéalisme de Dummett - comme il l'a reconnu d'ailleurs lui-même, tout au moins une fois, cf. D:17, p. 225- affronte des difficultés pour être rendu cohérente : y a-t-il une règle effective pour décider si oui ou non la conception qu'il défend doit = être acceptée ou tenue pour vraie, et ce d'une manière concluante et après un nombre fini de pas? Tant qu'il n'aura pas = prouvé qu'une telle règle existe, il n'aura pas prouvé non = plus que sa position a un sens, encore moins qu'elle est vraie. Nous voyons plutôt dans la position de Dummett une réduction = à l'absurde de l'assimilation, voire même du rapprochement = excessif, de la théorie du sens et de la théorie des capacités linguistiques, qui est à la base de toute la sémantique vériconditionnelle.

§6.- Nous avons vu comment l'admission de la théorie vériconditionnelle de la signification, telle qu'on la pratique couramment, nous amènerait à postuler que, pour connaître le sens = ou signifié d'un terme, il faut connaître la valeur de vérité de chaque formule atomique ayant comme un constituant le terme en question. Or, notre intuition c'est que, très certainement, on peut connaître une chose  $x$  dans une mesure fort supérieure à celle où il est vrai que, pour tous les substituts = de ' $y$ ' (et à supposer que ' $x$ ' est le nom propre de  $x$ ), l'on = connaît la valeur de vérité de ' $xy$ ' ou de ' $yx$ '. Il peut même être entièrement faux que l'on connaisse chaque propriété = d'une chose que l'on connaît ou chaque membre d'une classe = que l'on connaît (i.e. que l'on sache si la chose possède ou non une propriété donnée, et si la classe contient ou non un élément donné).

Cependant, il y a quelque chose de vrai à la base de cette théorie-là. On ne peut connaître une chose sans rien = savoir à son propos. Il est ridicule de dire : je connais Un tel, même si je ne sais rien du tout sur lui. Par ailleurs, = si quelqu'un connaît une chose mieux (c-à-d. davantage) = que quelqu'un d'autre, alors le premier sait sur cette chose = quelque chose que le second ignore. Enfin, nul ne peut connaître une chose  $x$  sans qu'il soit, du moins en quelque sorte, vrai qu'il sait qu'il est du moins relativement vrai que  $p$ , lorsque " $p$ " est une phrase vraie quelconque où figure un ter-

me qui désigne x. Car connaître une chose x et tout à la fois ignorer superabsolument même le fait que, du moins à certains égards et ne fût-ce qu'infiniment, x possède une propriété y qui, en fait, est effectivement possédée par x. Une telle ignorance entraînerait une connaissance purement non relationnelle de x, un connaître x purement et simplement en lui-même, sans nullement le rapporter à quoi que ce soit d'autre, ce qui est plus qu'invraisemblable, puisque chaque chose possède sa propre ipséité en vertu d'un réseau de relations unique qui la relie à chacune des autres choses. La chose n'est rien sans ses relations, sans chacune de ses relations, et connaître la chose tout en ignorant superabsolument même le fait qu'elle possède, relativement du moins, une de ces relations qu'elle possède, cela paraît parfaitement impossible.

Notre point de vue c'est donc que, si l'on peut connaître le sens de deux constituants d'une phrase atomique tout en ne connaissant point -si ce n'est en quelque sorte seulement- le sens de la phrase atomique (si, p.ex., on peut connaître le sens de 'Mazarin' et le sens de 'être exilé', tout en ignorant le sens de 'Mazarin est exilé', c-à-d tout en ignorant que cette phrase est vraie à un moment donné), toute fois, en apprenant la valeur de vérité (i.e. le sens) de cette phrase-là, on parvient à mieux connaître Mazarin et à mieux connaître la classe ou propriété d'être exilé. Il devient donc plus vrai qu'on connaît une chose (qui est le sens d'un terme) au fur et à mesure que l'on avance dans la connaissance de ce qui est vrai de ladite chose (i.e. au fur et à mesure que l'on avance dans la connaissance du sens des phrases dont est un constituant le terme en question, c-à-d le nom de la chose en question).

C'est pourquoi, dès lors que la communication entre deux interlocuteurs comporte que chacun saisisse (i.e. connaisse ou apprenne), du moins partiellement, le sens de ce que l'autre dit, il en ressort que, autant sinon plus que la sémantique vériconditionnelle, notre sémantique référentielle exige, pour la possibilité de la communication, l'admission d'un nombre de phrases, comme vraies, par les deux interlocuteurs. Si je comprends les prémisses d'une démonstration (i.e. si j'en connais la valeur de vérité), je peux comprendre toutes les conclusions aussi, pourvu que le passage des prémisses aux conclusions s'effectue sous certaines conditions et que j'aie subi un entraînement logique adéquat. Mais, le puis-je sans comprendre les prémisses? Rien ne le prouve. (Il est loisible de constater que, les conclusions découlant formellement des prémisses, on peut aussi se limiter à voir dans les prémisses et conclusions de simples flatus uocis ou suites d'inscriptions, attitude sûrement utile formellement pour une considération purement syntaxique; mais ceci est une toute autre question, bien entendu). De même, si je crois ce que mon interlocuteur dit, j'admets que ce qu'il dit est vrai, et ainsi, pour un grand nombre de phrases pas trop compliquées, au fur et à mesure qu'il les affirme, je les comprends, j'en comprends le sens, en apprenant leur vérité. Mais, si mon interlocuteur dit des mensonges, je cesse de croire ce qu'il dit et, ce faisant, la communication cesse d'avoir lieu entre nous.

Ce n'est pas seulement, en effet, dans le cas des démonstrations que la communication demande un partage de convictions. Sans un bagage suffisamment étoffé de croyances sur l'objet, la possibilité ou impossibilité, même épistémique, d'un état de choses concernant cet objet-là nous échappe et,

avec elle, la possibilité du sens véhiculé par le message qui porte sur l'objet en question. Même s'ils n'utilisent aucun vocabulaire technique, deux géologues parlant entre eux sur leur matière ne seront probablement pas compris par un profane qui les écoute. On ne peut apprendre (ni donc comprendre) certains faits que si l'on connaît certains autres faits; il ne suffit point de connaître le sens des mots employés (sauf si cette connaissance est maximale, bien entendu; mais, presque à coup sûr, aucune personne humaine n'a une connaissance maximale de quoi que ce soit).

Bref : connaître le sens d'un mot  $y$  (qui soit une chose  $x$ ) n'implique pas et n'entraîne pas non plus une connaissance de toutes les propriétés de  $x$ , ni même de quelque propriété en particulier, dite 'essentielle'. Mais, plus on connaît  $x$ , plus et mieux on en connaît des propriétés. Un seuil minimal de connaissance d'une chose comporte la connaissance de certaines de ses propriétés, suffisamment pour pouvoir, si non individuer, du moins repérer mentalement la chose. Ainsi on peut connaître Jacques Clément (i.e. le sens du mot composé 'Jacques Clément') et ignorer qu'il assassina Henri III; mais on devra, à tout le moins, savoir quelque chose à propos de lui, p.ex. qu'il fut un moine du XVI<sup>e</sup> siècle qui réalisa quelque acte important sous la Ligue. Bien sûr, au fur et à mesure qu'on le connaît mieux (c-à-d davantage), on en sait plus de choses; et aussi réciproquement. Ainsi, on améliore la connaissance du sens d'un mot en apprenant des faits qui concernent ce sens-là (pourvu toutefois qu'une connaissance initiale du sens en question soit présente). La connaissance du sens d'un terme peut donc augmenter -et augmente normalement- par l'augmentation de la connaissance de la valeur de vérité de phrases dont le terme en question fait partie.

§7.- Nous sommes donc d'accord avec les représentants de la théorie vériconditionnelle de la signification qui -tel Davidson, p.ex., dont certaines analyses sont proches des nôtres, comme il a été constaté dans la Section IV du Livre I- ont souligné que ce n'est que sur la base d'un arrière-fond de croyances vraies partagées qu'il est possible à deux interlocuteurs de saisir chacun le sens de ce que l'autre dit, que ce soit pour l'affirmer ou pour le nier.

Colin McGinn (M:18, pp. 525ss) a contesté ces thèses. Selon McGinn, quand bien même on ne pourrait avoir une croyance sur un objet sans avoir tout un corps de croyances sur lui, il ne s'ensuivrait pas que l'une quelconque des croyances ainsi entrelacées dans le corps ou arrière-fond doxastique en question doive être vraie. On peut avoir tout un corps de croyances toutes radicalement fausses et cependant compréhensibles. Ceci est possible, nous dit McGinn, parce que nous pouvons individuer un objet  $x$  au moyen de croyances que nous savons être vraies et, tout à la fois, savoir qu'une personne  $y$  est doxastiquement mise en rapport avec  $x$ , sans que pour autant nous devions attribuer ces croyances à  $y$ . Soit, mais alors, comment, en vertu de quoi, savons-nous que  $y$  est doxastiquement en rapport avec  $x$ ?

McGinn suggère une théorie causale de la référence (idée fort en vogue de nos jours, et ce non seulement à la suite des fracassantes prises de position de Kripke et ses arguments contondants bien connus). Nous pouvons décider que  $y$  est doxastiquement en rapport avec  $x$  ssi nous pouvons trouver une certaine chaîne causale, satisfaisant certaines conditions

à expliciter, qui relie  $x$  et une attitude propositionnelle de  $y$ . (McGinn admet, à côté de ce rapport doxastique 'rigide', = causalement déterminé, un autre rapport, satisfactionnel et non rigide, mais secondaire, d'après lui, dans l'économie de la croyance et de la connaissance). Ce lien cognitivo-causal est expressément associé par McGinn à la notion russellienne de connaissance par accointance. (McGinn formule aussi quelques critiques à l'adresse des conceptions russelliennes, = mais elles ne nous concernent pas ici). A notre avis, la conception de Russell est supérieure, puisque l'accointance ou familiarité entre un esprit connaissant et une chose ou objet est une relation directe, simple, un contact qui n'a pas besoin d'être expliqué comme le résultat de chaînes causales = d'un certain type, non pas que de telles chaînes ne soient = pas réelles, mais leur mise en évidence projette peu de lumière -ou rien du tout- sur le lien cognitif direct entre l'esprit et son objet, lequel ne consiste que dans la présence = épistémique réelle de l'objet dans l'esprit (et, si l'esprit = est le corps, dans le corps) de celui qui le connaît.

Nous acceptons bien l'existence d'une relation cognitive directe entre le sujet connaissant et l'objet, mais, pour nous, cette relation n'est pas indépendante de l'ensemble des croyances du sujet. Les distinctions de Kripke et McGinn entre désignateurs rigides et non rigides, et entre relations = intentionnelles rigides et non rigides, mériteraient des commentaires critiques détaillés, où les notions de possibilité, nécessité, monde possible, alternativité entre les mondes possibles, seraient dûment élucidées sous le jour d'une ontologie conséquemment actualiste. Nous n'aborderons pas ici cette tâche.

Mais nous tenons à préciser quelques points essentiels ayant trait au sujet qui retient ici notre attention (le rapport entre la connaissance du sens de certains termes et la = connaissance d'un certain corps de vérités) : 1°, Quand bien-même il y aurait une relation doxastique directe et indépendante de toute description ou de la satisfaction de toute = croyance entre un objet  $x$  et un sujet  $y$  ayant un état mental = quelconque par rapport à  $x$ , un autre sujet  $z$  qui verrait les choses de l'extérieur ne pourrait pas déterminer, du moins = normalement, ce que  $y$  vise que moyennant quelque description; c-à-d,  $z$  ne saurait faire une attribution de référentialité = aux attitudes mentales de  $y$  que par l'examen des thèses énoncées par  $y$ ; la constatation des chaînes causales auxquelles = pense McGinn est généralement, soit impossible à effectuer, = soit fort douteuse. Il se pourrait alors que  $z$  se leurrât = dans son attribution, parvenant à la conclusion que  $y$  a une attitude mentale qui se rapporte à  $z$ ; alors que, en fait, cette attitude se rapporte à  $x$ , et que  $x \neq z$ ! Mais il demeurerait que, pour qu'il y eût, sinon dialogue authentique, tout = au moins un semblant de tel ou malentendu qui en tiendrait, = apparemment, lieu, entre  $z$  et  $y$ , il faut que  $z$  ait recours = au procédé qui consiste à individuer des référents par le = biais de la satisfaction de descriptions (et que  $y$  fasse de = même).

2°, La relation de connaissance par accointance et = celle de connaissance par description coïncident au fond. = Comme nous l'avons déjà dit, plus quelqu'un connaît une chose, plus il sait des vérités qui la concernent. Et une connaissance par pure et simple accointance, une connaissance d'un = objet qui ne serait point accompagné par la connaissance de quelque vérité que ce fût, est absolument impossible. Russell,

comme le rappelle McGinn, soutint que le sujet doit, à tout le moins, pour connaître par accointance un objet, ne pas (pouvoir) douter de l'existence dudit objet. Pour nous, une chose  $x$  quelconque est identique au fait que  $x$  existe; mais, outre la connaissance de ce fait ou vérité sur  $x$ , la connaissance de  $x$  par  $y$ , si petite soit-elle, nécessite la connaissance de plus de vérités sur  $x$  par  $y$ .

Si, contre notre opinion à ce propos, on allègue une connaissance des bêtes par pure accointance, nous remarquerons qu'il est arbitraire de refuser aux animaux des attitudes propositionnelles. Et, si les animaux inférieurs n'ont pas d'attitudes propositionnelles, ils n'ont pas non plus de connaissance. Mais ces questions peuvent et doivent être laissées de côté ici.

En conclusion, si la connaissance du sens des syntagmes n'est nullement une fonction de la connaissance du sens de ses constituants (plus, éventuellement, de la connaissance de quelque règle de projection que ce fût), toutefois entre la connaissance du sens des phrases vraies qui portent sur un objet désigné par un terme et la connaissance du sens de ce dernier terme il y a un rapport, une certaine proportionalité, indéniable.

### Chapitre 3.- EXAMEN CRITIQUE DE PLUSIEURS DEFENSES DE LA DICHOTOMIE ANALYTIQUE / SYNTHETIQUE

§1.- Une des définitions de 'vérité analytique' les mieux connues c'est celle de Kant : est analytique un énoncé qui n'attribue au sujet que quelque chose qui est déjà contenu dans le sujet (dans le concept-sujet). Les objections contre cette définition sont trop bien connues pour que nous y insistions. Nous voulons en ajouter une : supposons que 'contenu dans le sujet' veuille dire : 'contenu dans le sens du terme sujet'. Pour nous, le sens d'un terme c'est son référent (comme il vient d'être montré au Chapitre 1 de cette Section). Dès lors, serait analytique toute phrase qui attribuerait à un objet quelconque  $x$  quelque chose qui soit contenu dans  $x$ ; mais contenu, en quel sens de 'contenu'? Comme une partie? Comme un constituant? Ou bien, s'agit-il non pas de ce qui est contenu dans  $x$ , mais de ce qui est contenu dans la quiddité de  $x$ ? Mais, hormis l'existence, toute propriété possédée en fait par  $x$  est contenue dans sa quiddité dans la même mesure où  $x$  la possède, si bien que cette définition de l'analyticité aurait pour résultat que tout énoncé vrai est analytique. Et pour ce qui est de la "contenance" en  $x$  lui-même de quelque chose, aucun sens de 'contenir' n'est admissible dans ce contexte, car des résultats on ne peut plus absurdes s'en suivraient.

§2.- Puisque parmi nos propos, en essayant de déterminer la nature des énoncés analytiques et leur rôle dans l'économie du savoir, figure le dessein d'approfondir encore plus, si possible, l'élucidation du statut épistémologique de la logique présentée dans la Section I de ce Livre (et, quoi qu'il en soit, vu que ce statut a cessé, surtout depuis le surgissement des nouvelles logiques, d'être à l'abri de toute problématique), il serait vain d'avoir recours à la notion d'analyticité défendue par Frege dans les Grundlagen der Arithmetik, selon laquelle est analytique toute vérité qui est, soit une vérité de logique, soit obtenue à partir d'une vérité de logi

que par des substitutions définitionnelles. Une telle notion ne nous aide en rien à comprendre en quoi et pourquoi les vérités dont s'occupe le logicien sont analytiques. Qu'elles le soient par définition, cela ne nous permet de rien comprendre sur leur nature ou leur statut épistémologique. De quel droit, en effet, décerne-t-on le brevet d'analyticité (au sens de 'analytique' qui cautionne le maintien d'une frontière -que nous rejetons- entre les vérités analytiques et les énoncés = vrais, connus être tels, et pourtant synthétiques) aux théorèmes d'une logique particulière?

Toutefois, le problème du tracé de la frontière entre l'analytique et le synthétique peut être précisément abordé, = comme le fait Martin (M:7, p. 49), en décidant de conférer, = en exclusive, le titre d'analytiques aux seuls énoncés de la = logique de premier ordre -classique, bien sûr- avec identité, sans aucune théorie des ensembles adjointe. Ceci est, bien = entendu, parfaitement possible. Est-ce satisfaisant? Non, = car cela se ramène, en définitive, à une procédure par énumé = ration. Or, si les critères énumératifs sont, en eux-mêmes, = parfaitement légitimes et rigoureux, ils ont peu de crédit = lorsqu'ils sont présentés comme explicatifs. Conférer le ti = tre d'analyticité à un énoncé c'est beaucoup plus que ranger = son étude dans une certaine discipline; c'est lui accorder un statut épistémologique particulier et privilégié (ceci a = été, à maintes reprises, fort bien mis en évidence par Qui = ne, répondant aux objections qui lui reprochaient définir énu = mérativement l'objet de la logique, tout en récusant le procé = dé Carnapien de déterminer au moyen d'une liste quels sont = les énoncés analytiques d'une langue). Ce que Quine a deman = dé, ce qu'il faut proposer si on veut défendre la dichotomie, c'est une élucidation des raisons de la ségrégation entre = l'analytique et le synthétique. Il est vrai que, selon le = principe d'extensionnalité (que nous sommes le premier, et le = plus acharné, à défendre) un ensemble est déterminé univoque = ment par les membres qui lui appartiennent (et la mesure de leur appartenance respective), sans qu'il soit besoin de recou = rir à quelque autre principe agglutinant des membres de l'en = semble. Toutefois, tous les ensembles n'existent pas dans la même mesure; et on peut supposer que sont plus existants ceux qui -caeteris paribus- ont des membres mutuellement plus si = milaires. Il faut donc montrer la similarité entre les membres d'un ensemble pour faire ressortir l'intérêt et le degré = de réalité de l'ensemble. Cette similarité se mesure, p.ex., au fait que les différents membres de l'ensemble -ou, plus = exactement, ceux qui, plus qu'infiniment, font partie de son support ou de son noyau (pour ces notions, cf. la Sec = tion III du Livre I)- appartiennent dans des mesures pas trop = éloignées à un certain nombre d'ensembles dont le degré de = réalité nous soit, approximativement et par hypothèse, connu, et qui soit suffisamment important.

A ce propos, néanmoins, tout ce que Martin nous offre c'est la constatation que les énoncés en question appartienn = ent tous à l'ensemble de vérités qui jouissent d'un accord = très large ('widespread agreement'); les désaccords existant = porteraient seulement sur la façon de les définir. L'auteur = nous dit (M:7, p. 50) :

There is little to dispute concerning the soundness of first order logic. Disagreements set in as soon as we go beyond it, either into mathematics or into other special systems. The narrower meaning for 'logical truth' or 'analytic' =

truth' thus recommends itself, being securely founded upon classical, first-order logic. This logic is more widely = accepted than any other, more widely used both in science = and in everyday affairs, as well as in philosophy and in = the methodology of science. Further, it seems always to be used in the syntactical metalanguage of any logical system and hence is presupposed in the very formulation of alternative logics.

Ce passage appelle un certain nombre de commentaires. Premièrement, nous ignorons quelles enquêtes on . été réalisées par Martin pour conclure que la logique classique est la plus largement utilisée dans les affaires quotidiennes. Des études anthropologiques récentes et moins récentes paraissent infirmer de pareilles assertions. Il est vrai que nous nous butons ici au problème de l'indétermination de la traduction; en tout cas, rien ne prouve cette prétendue admission générale de la logique classique. La logique du langage naturel pose des problèmes qui se résolvent autrement plus facilement dans le cadre d'une logique contradictoire que dans le cadre = d'une logique surconsistante, voire simplement non contradictoire. De nombreuses théories énoncent ouvertement des = paradoxes ou contradictions. La physique contemporaine elle-même ne paraît pas y échapper.

Deuxièmement, il paraît dangereux de trancher les = questions d'analyticité (ou simplement celles de vérité) par la règle de la majorité. On connaît bien des cas douloureux où ce procédé a coûté cher. Et une majorité plus qualifiée = n'est pas plus appropriée qu'une majorité simple dans des = questions scientifiques. La résistance acharnée que dans la communauté savante ont rencontrée, souvent pendant de longues périodes, des idées vraies, qui tranchaient sur des préjugés = répandus, devrait servir d'avertissement.

Troisièmement, l'auteur emboîte le pas à tous ceux = qui ont opiniâtement soutenu que la syntaxe métalinguistique doit être bivalente pour n'importe quel système. Que ceci = est faux le prouve, comme l'a très bien démontré Rescher, la possibilité de construire des métalangages syntaxiques multivalents, non seulement pour des calculs non classiques, mais = même pour le CSC. Nous pourrions tirer, tout aussi bien, la conclusion qu'un système de logique multivalent suffisamment riche est presupposé dans la formulation de la logique bivalente classique de premier ordre.

§3.- Pour Husserl (H:26, Troisième Recherche, §12) la frontière entre les jugements analytiques et les jugements synthétiques est tracée comme suit : les lois analytiques sont des = vérités inconditionnellement universelles (et, par suite, = exemptes de toute position existentielle -explicite ou implicite- de quelque chose d'individuel) qui ne contiennent que = des concepts formels (i.e. des concepts appartenant à une collection de notions groupées autour de l'idée vide de quelque = chose ou d'objet en général et liées à cette idée au moyen = d'axiomes ontologiques formels). Sont synthétiques toutes = les autres vérités, même celles qui sont nécessairement vraies, car Husserl, comme chacun le sait, admet des vérités synthétiques qui sont nécessaires et à priori.

La notion husserlienne d'analyticité n'est pas des plus claires, et sa définition risque même d'être circulaire = (on définit les concepts formels à l'aide de la catégorie = d'axiome ontologique formel). Toutefois, il nous semble que =

l'essentiel réside dans le fait que les lois analytiques n'auraient pas de présuppositions existentielles, c-à-d qu'elles énonceraient des liens purement conditionnels, sans poser absolument aucun individu. Nous retrouvons ici une idée centrale qui avait alimenté l'essentialisme (au sens de Gilson) de l'Age Moderne, idée qui se retrouve chez Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff, Locke, et qui joue un rôle central dans la pensée du Kant précritique (pour connaître un nouvel avatar = dans la KrV) : l'idée qui associe l'analyticité ou la vérité mathématique à un ordre de vérité indépendant de l'existence et de l'inexistence de quoi que ce soit. Le théorème de Pythagore serait vrai indépendamment de ce que quelque triangle existe ou qu'il n'y ait pas de triangles.; la mathématique ne poserait aucune existence.

De nos jours, et depuis longtemps, ces idées sont revues. On sait que la mathématique pose absolument l'existence d'individus (à moins qu'on ne renonce à la lecture objective du quantificateur existentiel; mais alors l'historiographie, elle aussi, cesserait de poser des existants individuels; en tout cas, la frontière entre la mathématique ou ontologie formelle d'un côté, et les disciplines matérielles et empiriques de l'autre, ne passe pas par là).

Au surplus, si nous adoptons la seule notion satisfaisante de vérité qui soit, à savoir l'équation vérité = existence, et qu'en outre nous abattons les frontières catégorielles afin de disposer d'un concept univoque de l'existence, alors le distinguo husserlien s'évanouit, car affirmer une vérité = c'est poser un existant, et cet existant-là sera un individu, i.e. un étant.

(Nous retrouverons pourtant tout à l'heure, au §6 de ce chapitre, la notion d'analytique comme ce qui ne pose pas de (nouveaux) individus, dans la conception hintikkienne, qui constitue, en quelque sorte, un avatar de cette vieille idée).

§4.- La mieux connue parmi les défenses de la dichotomie analytique/synthétique suscitées par les subtiles analyses critiques de Quine c'est celle de Strawson et Grice dans S:21. Nous en discuterons les deux points essentiels.

Premièrement, eu égard au lien qui existe entre les notions d'analyticité et de synonymie (puisque une phrase est analytique ssi elle est vraie en fonction de la signification des mots, et que deux termes sont synonymiques ssi est analytique le biconditionnel, universellement quantifié, qui dit = qu'une chose quelconque tombe sous l'un d'eux ssi elle tombe sous l'autre), Strawson et Grice affirment (S:21, pp. 420-1) que, au cas où Quine aurait raison dans son rejet de la dichotomie, cela n'aurait pas de sens de dire que deux termes sont coextensionnels sans être synonymiques, i.e. d'établir une différence entre coextensionnalité et synonymie.

Nous devons répondre que 'avoir un sens' peut s'entendre en deux sens ou acceptions bien différentes : 1) syntaxiquement; 2) sémantiquement. Au plan purement syntaxique, on dit d'une inscription ou d'une élocution qu'elle n'a pas de sens ssi elle n'est pas une expression bien formée. Mais l'élocution en question ('Il y a des termes coextensionnels = non synonymiques') est bien formée.

Au plan sémantique, une expression a un sens ssi elle a un référent (puisque le sens, pour nous, c'est le référent). Mais une expression a un référent ssi elle est, du moins en =

quelque sorte, vraie. Que dire, alors, sur ce plan de la phrase en question? Si on entendait véhiculer par cette phrase qu'il y a des termes parfaitement synonymes mais qui ne sont point synonymiques à quelque égard, alors, effectivement, la phrase n'a pas de sens. Si ce qu'elle entend véhiculer c'est qu'il y a des termes foncièrement coextensionnels mais qui, du moins en quelque sorte, ne sont point synonymiques, nous accordons volontiers que c'est vrai : ces termes-là ne seront point synonymiques, pour autant qu'ils ne seront pas coextensionnels. Si ce que la phrase veut véhiculer c'est ce que l'on dit expressis uerbis, c'est aussi vrai, car tout terme est coextensionnel par rapport à un terme dont il n'est pas synonymique. En effet, si nous identifions les relations de synonymie et de coextensionnalité (comme nous devons faire, effectivement, puisqu'autrement nous enfreindrions le principe d'extensionnalité et instaurerions des capricieuses distinctiones rationis -que ce soit ratiocinatae ou ratiocinantis-, par lesquelles la pensée se divorcerait du réel), alors, puisqu'il est dans Am une vérité de logique que rien n'est coextensionnel avec soi-même et qu'en même temps tout est coextensionnel avec soi-même, la conclusion manifeste c'est que toute chose x (et a fortiori quelque chose) est coextensionnelle par rapport à une chose y qui n'est pas synonymique par rapport à x.

La vérité de la phrase proposée par Strawson-Grice, aussi bien sous une lecture littérale que sous une des lectures non littérales, permet d'expliquer des sens possibles vus par ceux qui disent que des termes coextensionnels ne sont pas synonymiques. L'existence de ces affirmations courantes ne constitue donc pas -comme le prétendent Strawson et Grice- un motif de plausibilité pour la dichotomie, laquelle, ici, entraînerait la lecture forte de la phrase en question, lecture que nous avons écartée comme étant un non-sens sémantique, i.e. comme étant, non point mal formée, mais superabsolument fautive.

(Avant d'aborder un autre aspect de ce premier point critique sur l'article de Strawson et Grice, nous voudrions souligner à quel point il est important de distinguer soigneusement les deux acceptions, syntaxique et sémantique, de 'non-sens' : bien des confusions et des méprises proviennent de ne pas faire cette distinction importante; ainsi, p. ex., l'erreur qui voudrait qu'un non-sens sémantique soit telle que sa négation aussi serait un non-sens; c'est bien le cas pour les non-sens syntaxiques, mais, en revanche, en ce sens-ci on ne doit pas dire d'une phrase fautive, même superabsolument fautive, qu'elle n'a pas de sens).

Strawson et Grice disent aussi (S:21, p. 421) qu'il y a des synonymies entre des signes qui ne désignent rien, comme les particules et les phrases. Pour ce qui est des phrases, elles désignent des valeurs de vérité (sauf si elles sont superabsolument fautes et que, par suite, elles ne désignent rien du tout); et, comme toute chose est une valeur de vérité et que toute valeur de vérité est une chose, chaque terme est une phrase et chaque phrase est un terme.

Quant aux particules, on peut et on doit paraphraser chaque assignation de sens apparente à une particule, en montrant comment elle contribue au sens des phrases dont elle fait partie. Et dire de deux particules qu'elles ont le même sens est une façon inadéquate de dire qu'elles contribuent de la même manière au sens des phrases dont elles font partie. Ainsi, du couple formé par 'pour ainsi dire' et 'en quelque

sorte' on peut dire -improprement parlant- que ses deux membres ont le même sens : tout ce qu'on veut dire par là c'est que, pour tout p, 'en quelque sorte p' et 'pour ainsi dire p' sont totalement coextensionnels, i.e. synonymiques.

La notion de synonymie n'est donc d'aucun secours à Strawson et Grice dans leur tentative de défendre la dichotomie contre les arguments de Quine.

Passons maintenant à notre second point, qui est = l'argument principal de Strawson et Grice : il y aurait une = différence entre ne pas comprendre ce que quelqu'un dit et ne pas le croire. Cette distinction s'expliquerait seulement s'il y a une dichotomie analytique/synthétique, en sorte que = les phrases synthétiques peuvent être crues et peuvent ne pas l'être, mais seront comprises, tandis que les faussetés analytiques ne peuvent pas être comprises, elles sont inintelligibles.

A cela nous répondons que des faussetés de mathématiques et de logique (voire du simple calcul sententiel classique) peuvent ne pas apparaître comme telles, et leurs négations -voire leurs surnégations- constituer des possibilités épistémiques (sur la nécessité de postuler des possibilités irrédûciblement épistémiques, qui soient en même temps des impossibilités aléthiques, cf. infra, §6 de ce même Chapitre). Est-ce que nous les comprenons ou non? Comment s'applique à des = énoncés logico-mathématiques non banals la différence croire/comprendre? La thèse de Strawson-Grice sur l'existence de la dichotomie ne paraît pas prévoir ce type de cas. Ces auteurs essaieraient de se dérober à notre objection, disant -comme = ils disent face aux arguments de Quine- que, encore que la = frontière entre les énoncés analytiques et les énoncés synthétiques ne soit pas facile à tracer, il y a des cas qui se situent incontestablement soit d'un côté soit de l'autre côté = de la frontière. Mais le signe distinctif ou critère qu'ils = préconisent -la distinction comprendre/croire- n'est pas un critère du tout, comme le prouvent précisément ces cas-là.

Au surplus, leur notion d'une compréhension qui serait indépendante de la connaissance du réel, comme appréhension pure d'un contenu sémantique qu'il serait loisible d'atteindre à quiconque parle la langue et, par suite, connaît le sens des constituants, cette notion est déjà plus que suffisamment critiquée dans notre étude pour qu'il soit besoin de = revenir là-dessus.

Les cas incontestables qu'invoquent Strawson et Grice sont des cas banals. L'existence de ces quelques cas ne permet point d'établir une dichotomie générale entre l'analytique et le synthétique, entre comprendre et croire, qui fût appelée à jouer un rôle sérieux dans l'économie du savoir. Est-ce = que je me borne à ne pas croire quelqu'un qui affirmerait = l'existence d'un puissant et très peuplé Etat dans l'Antarctique, ou bien est-ce que je ne comprends pas du tout ce qu'il = veut dire? Dois-je conclure -comme le font Strawson et Grice pour le cas de l'enfant adulte- que mon interlocuteur et moi = employons quelque mot en un sens différent (peut-être 'Antarctique', peut-être 'Etat', etc.)? Sans une base d'accord, il = ne peut même pas y avoir de constatations de divergences (comme il a été montré à la fin du Chapitre 2 de cette Section). Pour qu'il y ait une divergence à propos de quelque chose, il faut que ceux dont les opinions divergent parlent de la même = chose; et, pour qu'ils puissent s'en apercevoir, il faut = qu'ils identifient ce sur quoi portent les divergences et que

chacun accepte l'identification de l'autre. Autrement, quand bien même il y aurait un désaccord entre elles, le désaccord ne pourrait pas être constaté.

Lorsque toute base d'accord paraît manquer entre un interlocuteur et nous, nous disons que notre interlocuteur par le une langue différente : nous ne parvenons plus à identifier uniformément ce à propos de quoi nous discutons, les descriptions de chacun des interlocuteurs étant rejetées par l'autre. (Cette acception de 'langue', dans laquelle deux théories différentes constituent deux langues différentes est sujette à caution, comme nous le verrons au Chapitre 5 de cette Section; mais il est de fait qu'on l'emploie souvent).

Tout cela explique le vécu de la différence comprendre/croire, dans la mesure où cette différence est légitime; il s'agit d'une différence provisoire et toujours relative à un contexte, du contraste entre la divergence constatée d'opinions et le désaccord plus profond, qui consiste en ce qu'aucun des interlocuteurs ne puisse déterminer, parmi les affirmations de l'autre interlocuteur, un ensemble d'affirmations vraies -d'après lui- susceptible d'individuer l'objet putatif de la discorde.

Que cette différence est provisoire et relative à un contexte le prouvent les deux faits suivants : 1) la sous-détermination de la traduction (thèse que -à la différence de - l'indétermination de la traduction et de sa conséquence, d'un relativisme radical et inacceptable, l'indétermination ou relativité de la référence- nous acceptons, à une nuance près : la traduction d'un système à un autre est, d'un point de vue "impartial", indéterminée, mais ne l'est pas toujours vis-à-vis de l'ensemble des dispositions au comportement verbal plus le corps de croyances de l'auditeur ou récepteur, et chacun de nous a le droit -comme on le montrera dans la Section IV de ce Livre- de tenir, en principe, pour vrai son corps de croyances et, dès lors, d'attribuer souvent un sens déterminé aux propos de certains de ses interlocuteurs, sans nullement le relativiser par rapport à un manuel de traduction); 2) ce qu'il nous faut pour décider de quoi parle notre interlocuteur (et partant pour déterminer une fonction de traduction) dépend du contexte d'élocution, i.e. de la personne de l'interlocuteur, du lieu, du moment, et des autres circonstances de son élocution, etc.; un historien devant qui un autre historien, dans une communication savante, affirme une thèse historiographique manifestement fausse "ne comprend pas" ce qu'affirme son interlocuteur, car, si cela est vrai pour lui, on est en train de parler de choses différentes; ce même historien comprendra et ne croira pas cette même affirmation dans la bouche d'un de ses élèves ou d'un voisin, p.ex.

C'est donc seulement à l'intérieur de chacune de ces zones contextuellement relativisées qu'on a raison d'établir une différence comprendre/croire. Au-delà de ces limites, et absolument parlant, la différence ne peut être que, ou bien 1) une différence de degré entre ne saisir absolument pas du tout tout la vérité de ce que quelqu'un dit (ne pas comprendre) -si ce qu'il dit nous paraît superabsolument faux- et ne pas le saisir, tout court -si ce qu'il dit nous paraît, simplement, faux, ou même plutôt faux, ou même infiniment faux, voire tout à fait faux à tous égards, mais non point superabsolument; ou bien 2) une différence entre ne pas saisir le fait que notre interlocuteur véhicule par ses propos et saisir le négatif de ce fait (car, couramment, 'ne pas croire que p' veut dire 'croire que non-p', comme 'ne pas devoir' veut dire, en fait, devoir ne pas).

§5.- Un partisan de la dichotomie, J. Katz, a proposé un test d'analyticité consistant en ceci (cf. K:1, p. 251) : on élabore quatre listes de phrases, la première contenant des énoncés indéniablement analytiques; la deuxième, des énoncés synthétiques; la troisième, des énoncés déviants; et la quatrième, des énoncés contradictoires. Ensuite, on présente à un certain échantillonnage de personnes les quatre listes, plus d'autres phrases à classer dans une des quatre listes, et tout cela sans leur parler d'analyticité, contradiction, vrai en vertu du sens, etc.

Quine a critiqué ce critère de Katz (cf. Q:4), en montrant qu'il ne constitue aucun procédé effectif pour décider si oui ou non une phrase quelconque p d'une langue quelconque L est analytique. Katz, à son tour, répond que le procédé n'est pas une définition de l'analytique (il présente une définition d'analyticité en termes de sémèmes ou 'semantic markers'). Mais la réponse ne va pas au fond de choses. Lors même qu'il ne s'agirait pas d'une définition et que la définition de Katz serait au-dessus de tout soupçon, le critère qu'il propose est loin d'être un procédé de décision, donc loin d'être un critère. Premièrement, parce que la classification initiale (l'élaboration des quatre listes) est l'oeuvre du chercheur, à partir de ses propres intuitions. Deuxièmement, parce que les personnes consultées peuvent ne pas comprendre ce qui leur est demandé; il ne sera jamais tout à fait sûr que la seule ressemblance entre les énoncés de chaque groupe soit leur statut concernant l'analyticité ou synthéticité, etc. et qu'il n'y ait point d'autres traits communs auxquels quelqu'un puisse être sensible. Enfin, quand bien même toutes les personnes consultées coïncideraient dans leur classement (ce qui serait peut-être un mauvais signe, puisque nous voyons tous les jours d'âpres discussions entre des logiciens, des sémanticiens, des philosophes, sur ce qui est évident et manifestement analytique et ce qui ne l'est pas) on n'aurait pas encore connu ni le motif pour lequel chacun a fait le classement qu'il a fait, ni la preuve que l'échantillonnage de population a été bien fait.

Qui plus est : si le critère de Katz était bon, notre méthode pour savoir si un énoncé est analytique serait empirique et, au surplus, bien plus vulnérable et plus contestable que l'induction.

Toutes ces critiques visent à montrer la relativité des frontières entre l'analytique et le synthétique. Différents tests, différentes listes initiales, différents échantillonnages de la population donneront des résultats divers.

Il y a certes une partie commune, des énoncés que la plupart des locuteurs tiendront pour indubitables et dans lesquels ont des occurrences essentielles des mots puisés dans une liste finie et plus ou moins restreinte. Ces énoncés sont analytiques, sans doute. Ce sont précisément les vérités de logique. Mais même parmi les énoncés vrais où seuls ces mots là en question ont des occurrences essentielles, tous ne seront pas tenus pour indubitables par la plupart des locuteurs (autrement, aucun théorème de logique ne surprendrait la plupart des gens, alors que chacun de nous est souvent éberlué devant le résultat d'une preuve). Encore moins est-il vrai que la classe des énoncés synthétiques soit décidable.

Par conséquent, Katz n'a énoncé aucun critère effectif d'analyticité. Le type de tests qu'il propose peuvent servir seulement à classer comme analytiques tous (mais nullement seuls) les énoncés tenus pour indubitables par la majori

té des locuteurs. Mais ce test n'accorde aucune infaillibilité aux énoncés en question, car la majorité peut se tromper et le fait assez souvent; autrefois, on aurait considéré analytique l'énoncé : 'le Soleil se lève le matin et se couche le soir', et on aurait ajouté que ceci est vrai en vertu de la signification des mots 'Soleil', 'couche', 'matin' etc. Aujourd'hui cet énoncé demeure admis comme vrai seulement sous une traduction particulière, non littérale. La logique de la langue naturelle peut évoluer et se modifier, comme la langue même et les "intuitions" des locuteurs.

Un argument utilisé par Katz (K:1, p. 75) contre l'estompage de la ligne de démarcation entre énoncés analytiques et énoncés synthétiques c'est qu'il transforme en énoncés ayant le même statut de nécessité que les énoncés analytiques des vérités contingentes largement partagées et qui pourraient un jour s'avérer fausses, p.ex. celle comme quoi des chiens existent. A notre avis, c'est bien plus indubitable que des chiens existent que ne l'est une quelconque des vérités analytiques dont parle Katz, comme, p.ex., qu'aucun célibataire n'est marié (ce qui, d'ailleurs, est faux : l'auteur de cette étude connaît des célibataires mariés) ou que tout célibataire est adulte (faux aussi : il y a des célibataires de seize ans, qui sont, mais aussi ne sont pas, adultes). Nous imaginons mal comment on pourrait constater un jour qu'il soit faux que des chiens existent (peut-être n'y aura-t-il plus de chiens en 2179, mais lorsque nous disons maintenant qu'il y a des chiens nous voulons dire qu'il y a des chiens maintenant; même si l'on admet que la phrase 'il y a des chiens' peut cesser d'être vraie, ceci ne veut pas dire que notre affirmation actuelle aura été falsifiée et qu'on puisse ainsi conclure que nous étions dans l'erreur).

Une autre objection soulevée par Katz à l'encontre de l'effacement ou de l'estompage de la frontière entre l'analytique et le synthétique c'est que, si le statut des énoncés analytiques est celui des croyances largement répandues, alors des découvertes scientifiques affecteront la définition des termes. En effet, c'est bien ce qui arrive : on ne définit plus 'baleine' comme avant, ni 'étoile', non plus, ni 'atome' etc. Mais Katz va plus loin : si ceci est vrai - nous dit-il -, il faudra alors définir chaque mot en ajoutant au definiens 'et tel qu'il existe dans un monde où p est vrai', (où p est n'importe quelle phrase qui, empiriquement, s'est avérée vraie). Selon Katz, la seule réponse de l'adversaire de la dichotomie serait de dire que de tels faits, et d'autres semblables, ne sont pas nécessaires pour distinguer un chien d'un non chien. Mais, ajoute-t-il, ce faisant l'adversaire de la dichotomie se rallie tacitement à la distinction de l'analytique et du synthétique, car il sera alors contraint de dire que, pour qu'il y ait un vieux garçon tout ce qu'il faut c'est qu'il soit non-marié, adulte, humain et mâle, non pas qu'il soit plus grand qu'un pigeon.

Notre réponse c'est : une bonne définition d'une classe énonce une condition nécessaire et suffisante pour y appartenir (dans la même mesure où chaque chose satisfait la condition énoncée par le definiens). Il peut exister plusieurs bonnes définitions d'une classe. Souvent nous n'avons pas de définitions, sinon approximatives (car elles ne nous disent pas dans quelle mesure une chose appartient à une classe, mais excluent certaines choses ou bien incluent d'autres, mais laissant la classe indéfinie pour ce qui est de beaucoup

de circonstances imaginables). Si nous voyions un homme non-marié et adulte plus petit qu'un pigeon, dirions-nous qu'il est un célibataire? On peut répondre que nous ne le verrons pas, car si nous voyions quelque chose qui en eût l'air, nous ne dirions pas qu'il est un homme. Comme beaucoup d'autres, notre notion subjective de ce qu'est un célibataire est opentexture. Quoi qu'il en soit, si l'on peut trouver un ensemble, empiriquement découvert, de conditions nécessaires et suffisantes pour être un célibataire, ensemble différent de celui qu'utilise Katz, il peut être utilisé pour formuler une définition alternative de 'célibataire'. L'objection de Katz ne résiste donc pas un examen objectif.

§6.- Une étude systématique des divers sens de 'analytique' a été présentée par Hintikka (cf. H:25, chap. VI). Mais des quatre sens que Hintikka considère (divisés chacun en plusieurs sens plus nuancés), seuls le premier et le quatrième comportent à notre avis un véritable intérêt pour notre propos actuel. Le premier est celui-ci : les vérités analytiques sont vraies en vertu seulement des signifiés des termes qu'elles contiennent. Les autres concernent, non pas les vérités analytiques, mais les arguments analytiques. Le sens II est purement syntaxique. Le sens III est celui que Hintikka propose : un argument est analytique s'il n'introduit pas de nouveaux individus. Enfin le sens IV c'est qu'un argument est analytique si l'information transmise par la conclusion n'est pas plus grande que celle véhiculée par les prémisses.

Hintikka montre les difficultés inhérentes aux diverses articulations du sens I. Ses critiques coïncident avec les nôtres et nous n'y insisterons pas.

L'exposé et la défense du troisième sens constituent le corps principal du chapitre VI de H:25. L'apparition de nouveaux individus est, pour Hintikka, manifestée par l'introduction de nouveaux quantificateurs existentiels. La conception hintikkienne de l'existence et du rapport entre l'existence et les quantificateurs attire des remarques critiques que nous exposerons dans la Section III de ce même Livre III.

Bien qu'initialement énoncé comme se rapportant aux arguments, le sens IV est formulé, dérivativement, par Hintikka comme une propriété de certaines phrases : une phrase est analytique ssi elle ne véhicule aucune information. Pour Hintikka il y a un lien étroit entre les sens III et IV, car pour lui -comme pour le Kant de la KrV- l'existence est quelque chose qui se trouve en dehors de tout contenu conceptuel et c'est elle qui apporte quelque chose de nouveau.

Hintikka critique l'opinion de Ayer, qui dans A:21 avait soutenu que les vérités analytiques véhiculent une information sur les usages linguistiques. Hintikka signale, à juste titre, que les vérités mathématiques capables de projeter quelque lumière sur les concepts fondamentaux et, par suite, sur les usages linguistiques, sont senties comme moins informatives que d'autres qu'un mathématicien considérerait intéressantes et qui ne sont pas normalement informatives du tout ou à peine sur la façon dont on emploie les symboles qui y figurent.

Jusqu'ici nous n'avons rien à objecter. Mais le développement hintikkien de ce sens de l'analyticité -vis-à-vis précisément de la vérité logique- dans le chap. VII de H:25 suscite en nous le commentaire critique que voici.

La thèse essentielle de Hintikka (ibid VII.2) c'est qu'une tautologie ou vérité analytique est une vérité qui n'exclut aucune possibilité.

Mais Hintikka, ici comme ailleurs, confond la possibilité épistémique et la possibilité aléthique. Cette confusion est d'ailleurs un des graves désavantages de ses approches successives en logique doxastique.

En effet, si la possibilité épistémique vis-à-vis de  $x$  est définie comme suit :  $p$  est épistémiquement possible pour  $x$  dans la mesure où  $x$  ne croit pas qu'il soit faux que  $p$  (en notre notation :  $N(xoNp)$ , ou peut-être  $F(xoFp)$ , si nous lions le 'pas' comme 'point' et 'faux' comme 'absolument faux'), alors, selon notre propre logique doxastique (cf. Section IV de ce Livre), même si  $p$  est superabsolument faux, il se peut que quelqu'un,  $x$ , l'ignore, et que, dès lors,  $p$  soit pour lui une possibilité épistémique. En effet, nous y verrons que, si  $p$  est absolument vrai, alors il est forcément vrai, pour tout  $x$  qui sait quelque chose, que  $WxoJp$ , i.e. que  $x$  sait, du moins en quelque sorte, qu'il est relativement vrai que  $p$ ; mais nullement que ce soit vrai tout court, ni même à certains égards ou relativement vrai.  $WxoJp$  n'est pas incompatible du tout avec  $FxoFp$ . Mais si quelqu'un sait, en quelque sorte ou pour ainsi dire, qu'il est relativement vrai que  $p$ , il se peut que ce soit pour lui une possibilité épistémique qu'il n'est point vrai que  $p$ .

Les problèmes mathématiques non résolus (Fermat, Goldbach, p.ex.) montrent bien que des situations qui doivent être réellement tout à fait impossibles sont des possibilités épistémiques.

Dès lors, le fait que les vérités de la logique sententielle soient nécessairement vraies dans chaque monde possible n'entraîne nullement que la surnégation de certaines de ces vérités ne puisse pas constituer une possibilité épistémique. C'est pourquoi, même au niveau du calcul sententiel, on apprend en acquérant des connaissances logiques, et les vérités logiques sont informatives.

Or, si même les (ou, à tout les moins, des) vérités du calcul sententiel sont informatives, donc non tautologiques au sens de Hintikka, et si une phrase est analytique pour autant qu'elle est tautologique, si donc même des vérités du calcul sententiel sont synthétiques, il faudra dire que, sauf peut-être la loi d'identité (et encore ce n'est pas sûr), toute vérité est une vérité synthétique. Le concept de vérité analytique devient vide ou pratiquement vide.

Notre deuxième remarque c'est un rappel d'une thèse déjà défendue dans la Section I de ce Livre : une vérité non informative du tout, puisqu'universellement connue, demeure une vérité sur le réel. Si des vérités historiques, géographiques, anatomiques ou autres deviennent ainsi non informatives, sont-elles exaltées au rang de vérités analytiques? (La phrase 'la plupart des hommes ont une tête' est moins informative pour les êtres humains de cette planète que ne l'est un énoncé valide du calcul sententiel, comme 'p seulement si q = seulement si q, ssi : p seulement si q, ou 'p seulement si non p seulement si non-p').

Mais Hintikka distingue cependant, dans la suite de son travail, deux sens d'information : une information superficielle et une information profonde. L'information superficielle est celle que nous avons considérée jusqu'ici. Les criti-

ques énoncées visent donc cette information superficielle et la thèse hintikkienne du caractère -superficiellement- non informatif de la logique.

Mais Hintikka admet un sens où la plupart de la logique quantificationnelle est informative ou non tautologique. Seulement, un éclaircissement suffisant de cette notion d'information profonde n'y est pas dûment formulé par Hintikka. Ce qu'il y dit paraît se ramener à ceci : il y a des impossibilités obvies; il y en a de cachées; pour en déceler le caractère d'impossibilité il faut passer par un processus de chercher et-trouver, par le truchement de raisonnements introduisant de nouveaux individus.

Ainsi on retrouve encore une fois l'idée chère à Hintikka : ce sont des raisonnements du calcul quantificationnel où de nouveaux quantificateurs existentiels entrent en jeu == qui constituent le synthétique (ou profondément informatif, ou profondément non tautologique) de la logique.

Soit. Les difficultés sur les hypothèses de Fermat et Goldbach disparaissent. Mais demeure celle sur la perplexité suscitée chez beaucoup par la découverte de la validité d'un certain nombre d'énoncés du calcul sententiel.

Mais il y a pis : le procédé de Hintikka, quand il = serait épistémologiquement justifié, resterait parfaitement = gratuit quand au fondement ontologique. Si, après tout, le noyau de la notion d'information c'est l'élimination de possibilités, alors, à coup sûr, toute enfreinte d'une loi logique est impossible, si bien que le caractère non obvie de certaines nécessités n'altère nullement le fait que chaque énoncé = affirmant une vérité nécessaire est tel qu'aucune possibilité réelle n'est écartée par lui (tout ceci en nous plaçant, délibérément, au point de vue de Hintikka, i.e. bivalent et classique). Et si on accepte véritablement des possibilités épistémiques irréductibles aux possibilités aléthiques, alors il est arbitraire de décréter qu'aucune possibilité épistémique = n'englobe des formules inconsistantes du calcul sententiel, = alors qu'en compulsant simplement un manuel d'histoire = de la philosophie on constate que certains philosophes ont accepté la vérité d'énoncés contradictoires; d'autres (comme == Aristote) n'ont pas admis qu'une proposition puisse entraîner sa négation; d'autres (comme Spinoza) n'ont pas admis le principe 'ex falso quodlibet', et ainsi de suite. Le prétendu caractère incontestable et obvie des théorèmes du CSC est ce == qui conduit Hintikka à ne pas se poser la question de savoir = si ce calcul doit être préféré, pour quelque motif sérieux == que ce soit, à un calcul sententiel différent quelconque.

Quoi qu'il en soit, la notion d'information en général ne nous paraît pas permettre d'établir la ligne de démarcation souhaitée par d'aucuns entre l'analytique et le synthétique. Si l'information en question est l'élimination de == possibilités épistémiques, alors des vérités que la plupart = des philosophes analytiques considèrent empiriques et contingentes deviennent pratiquement analytiques, du moins dans de = très vastes cercles, tandis que la plupart de vérités de logique, y compris de la logique sententielle, deviennent synthétiques.

Si, au contraire, l'information pertinente est l'exclusion de possibilités réelles, alors, en parlant d'information, on parle seulement de contingence, et dire qu'un énoncé est analytique ce sera dire qu'il est nécessairement vrai (ou

nécessairement faux); et dire qu'il est synthétique, dire == qu'il est vrai ou faux d'une manière contingente. Mais cela étant, il vaut mieux alors mettre fin à tout discours sur la dichotomie analytique:synthétique pour parler seulement du nécessaire et du contingent.

#### Chapitre 4.- AU-DELA DE LA DICHOTOMIE ANALYTIQUE/SYNTHETIQUE

§1.- Nous rejetons le partage des énoncés admis dans un système en un groupe d'énoncés synthétiques et un autre d'énoncés analytiques, tels que ceux qui appartiendraient au dernier seraient immunisés contre toute atteinte de l'expérience, tandis que ceux qui appartiendraient au premier seraient des phrases falsifiables, parce que nous coïncidons avec les holistes pour rejeter ce privilège épistémologique de certains énoncés. En cas de faillite d'un système, la reconstruction peut se faire de multiples façons, et aucun énoncé, aucune règle d'inférence ne joue aucun privilège absolu.

Quine fonde le rejet de la dichotomie analytique/synthétique sur le holisme épistémologique. Comme nous n'acceptons pas le holisme épistémologique quineen tel quel, notre manière d'aborder la question de l'analytique et du synthétique est différente. Pour nous tout énoncé admis dans un système est analytiquement vrai vis-à-vis du système. Et tout énoncé tel que ni lui ni sa surnégation ne découlent du système est synthétique vis-à-vis du système. Mais ce point de vue est très proche de celui de Quine. Comme lui, nous pensons que, lorsque surgit la nécessité de réviser le système, il n'y a pas un sous-ensemble des énoncés le composant qui seraient à l'abri de toute atteinte, tandis que le reste seraient sacrificiable. Mieux : pour nous, chaque énoncé doit être -sous une certaine version- sauvegardé. Dès lors, s'il est vrai que, pour un énoncé quelconque, être analytiquement vrai d'un système n'implique pas strictement être vrai tout court, toutefois cela implique bien : être traduisible vers un énoncé vrai d'un épistème.

§2.- La notion d'analyticité est étroitement assimilée à la notion de vérité a priori. A. Pap (P:3) a identifié la classe des énoncés analytiques au sens large et celle des énoncés vrais en vertu du sens, i.e. connaissables a priori. D'un autre côté, Pap et Hintikka ont adressé aux positions de Carnap le reproche de définir les vérités analytiques de telle sorte que toute vérité a priori non analytique soit rendue impossible par définition (si Pap en fait un reproche c'est qu'il juge erroné, de la part de Carnap, une absence de distinction entre le sens large et le sens étroit d'analytique et une occultation, par ce biais, de l'existence de vérités a priori non logiques, que les postulats carnapiens de signification se suffiraient à étayer, puisqu'une liste de postulats de signification est une liste de stipulations arbitraires, tandis que les vérités analytiques extralogiques sont, pour Pap, des vérités nécessaires qui constituent véritablement de la connaissance a priori).

Quine, pour sa part, en combattant la dichotomie analytique/synthétique a combattu quelque chose de plus : il a attaqué, en fait, la dichotomie a priori/a posteriori. Récemment on a formulé, à l'adresse de Quine la critique d'avoir confondu dans sa critique les notions d'analytique et d'a pri

ori et de s'être borné à émettre des arguments sous les coups desquels tombaient les seules vérités a priori. Le reproche est justifié, car, s'il est controversé que tous les énoncés a priori soient analytiques, il est sûr et presque unanimement accordé que tous les énoncés analytiques sont a priori. (On peut néanmoins mentionner un cas à part, celui des énoncés == analytiques a posteriori dont l'admission est prônée par Milton K. Munitz).

A notre avis, la notion de vérités a priori est particulièrement obscure. On peut entendre par là deux choses = foncièrement diverses : 1) vérités connaissables indépendamment de l'expérience (et c'est, hélas!, le sens le plus courant, celui dans lequel la notion est vide, puisqu'aucune vérité n'est a priori, dans ce sens); 2) vérités dont la certitude ne demande aucune confirmation ultérieure de l'expérience.

Certains auteurs ont su discerner les deux questions. C'est le cas, p.ex., de Brentano (et ç'avait auparavant été le cas de Schelling, dans un travail de jeunesse). Mais normalement on mélange les problèmes noogénétique et épistémologique : on pense qu'un énoncé a une certitude indépendante de toute confirmation ou infirmation ultérieure ssi sa connaissance nous vient d'une source qui n'est pas l'expérience (p. ex.: de la langue, du sens, d'intuitions pures, etc.).

Nous récusons radicalement l'existence de vérités a priori au sens noogénétique. Sur ce plan, nous défendrions = volontiers, contre le courant actuellement de loin majoritaire, que nihil est in intellectu quin primus fuerit in sensu. = Nous nions qu'on puisse apprendre des "sens" intensionnels = quelconques différents des référents et par un apprentissage non empirique. En revanche, nous croyons qu'il faut accepter l'existence de vérités a priori dans le sens critériologique. Et si l'on identifie par définition la classe des vérités analytiques et celle des vérités a priori, alors il y aura, pour nous, des vérités analytiques qui sont noogénétiquement a posteriori.

Qui plus est : pour nous toute phrase dont quelqu'un est sûr est, pour lui, a priori au sens critériologique, au moment où il l'est et dans la mesure où il l'est.

Ainsi donc, si nous coïncidons avec Quine pour repousser la dichotomie analytique/synthétique, ce n'est pas pour rejeter, comme il le fait, l'existence d'énoncés analytiques = (ou les accepter à la fin comme ceux que chacun s'accorde == pour admettre comme vrais, ce qui subordonnerait une classification épistémologique à des enquêtes sociologiques, ce qui rend la notion même peu fructueuse du point de vue de la théorie de la connaissance). Au contraire, notre opinion est à l'opposé; pour nous, toute vérité certaine est analytique == pour autant qu'elle est certaine, i.e. qu'elle est plutôt == plausible.

Quine enregistre une fois (Q:2 §14, sub fine) une notion d'analyticité qui coïncide avec l'apriorité critériologique que nous avons ci-dessus définie : un énoncé serait analytique ssi nous sommes prêts à l'affirmer quoi qu'il arrive. = Précisons toutefois en quel sens et pourquoi nous soutenons = que cette notion et celle d'apriorité critériologique coïncident. Dire qu'un énoncé est analytique ssi nous sommes prêts à l'affirmer quoi qu'il arrive peut s'entendre en deux sens : 1) ssi, quoi qu'il arrive, nous sommes prêts à l'affirmer; == 2) ssi nous sommes prêts à, quoi qu'il arrive, l'affirmer.

Le sens (1) est un sens noogénétique. Une vérité = analytique en ce sens est une vérité connue a priori (au sens noogénétique de 'a priori') par chacun.

Le sens (2) est un sens critériologique. Il exprime notre résolution de nous tenir à une affirmation, quelle que puisse être l'expérience ultérieure. Or, chaque fois que nous croyons qu'une phrase est vraie, nous croyons que rien ne pourra compter comme évidence contre elle (à tout le moins comme = évidence qui l'infirmerait absolument).

Il est vrai que le cercle de Vienne et, dans son sillage, les positivistes et empiristes logiques ne distinguèrent pas ces deux sens-là et que ceci a obscurci toute la polémique autour de l'analyticité (à commencer par leur propre polémique contre les thèses de Kant à ce propos). Un préjugé était à la base de leur confusion, le préjugé selon lequel, si on dit une connaissance à une source de savoir, on est prêt à soumettre à cette même source la connaissance déjà acquise pour qu'elle soit encore et encore entérinée et revalidée, car autrement on n'aurait pas confiance dans la source en question, en sorte qu'on ne serait pas sûr de la connaissance. Mais = le préjugé est sans fondement, car ne pas soumettre à l'épreuve d'une confirmation par une source donnée ce qu'on tient de cette source-là est parfaitement légitime si on est sûr que la source a déjà une fois confirmé suffisamment ce qu'on tient d'elle. Si un ami en qui j'ai pleine confiance dit une chose, je n'ai garde de lui redemander si c'est vrai, sous prétexte = que, si je ne le fais pas, je n'ai pas confiance en lui. Précisément parce que je sais qu'il ratifiera toujours ce qu'il = a, à n'en pas douter véridiquement, une fois dit, je ne me = soucie pas de soumettre encore son affirmation à l'épreuve = de sa ratification. Un empiriste plus conséquent, qui ait = confiance dans l'expérience, croira que les vérités déjà confirmées par l'expérience n'ont plus besoin de re-confirmation, même empirique. Ces vérités seront pour lui critériologiquement a priori, ou analytiques au sens enregistré par Quine, = selon notre version (2).

Ce qui est plus surprenant c'est que Quine, lui aussi, confond les deux sens, et qu'il tombe même dans une méprise de portée (à propos de la portée de 'quoi qu'il arrive') : il confond 'être prêt à, quoi qu'il arrive, continuer d'affirmer que p' avec 'continuer, quoi qu'il arrive, à être prêt = à affirmer que p'. Or, même si, dans les conditions actuelles, je suis prêt à, quoi qu'il arrive, affirmer que p, il n'en découle pas que, quoi qu'il arrive, je continuerai d'être prêt à l'affirmer. Maintenant, je suis prêt à, quoi qu'il arrive, continuer d'affirmer que Frédéric II annexa la Silésie pendant la Guerre de la Succession d'Autriche. Mais des événements = pourraient se passer où je cesserais d'être prêt à l'affirmer (je pourrais devenir fou, p.ex., ou oublieux, ou sceptique).

C'est pourquoi la réfutation de Quine contre la notion critériologique d'analyticité (ou, plus exactement, d'apriorité) n'est pas juste. Quine dit que la notion en question est vide tant que nous n'avons pas précisé ce que nous entendons pas 'quoi qu'il arrive', car on ne serait pas prêt à acquiescer à 'aucun célibataire n'est marié' si on trouvait un célibataire marié, et que, pour parer à cette éventualité, on ne peut pas, sans circularité, faire appel à la notion même = d'analyticité pour dire qu'une telle éventualité est exclue a priori en vertu d'une vérité analytique. (Quine dit que, par conséquent, la seule idée un peu concrète et claire qu'on peut

tirer de tout cela est celle comme quoi 'quoi qu'il arrive' = signifie 'quelle que soit la stimulation', ce qui réduit la notion générale d'analyticité à l'analyticité stimulative. Mais nous nous écartons ici de son parcours).

En vérité, la difficulté soulevée par Quine est facilement contournée avec une distinction de portée. Si ce dont il est question c'est le fait que, quoi qu'il arrive, nous continuerons d'être prêts à affirmer que p, alors l'éventualité par lui indiquée (ou son analogue surcontradictoire, selon notre point de vue) est pertinente. Mais cette éventualité n'est pas pertinente du tout si ce dont il est question c'est notre décision de, quoi qu'il arrive, continuer d'affirmer que p; car, précisément parce que pareille éventualité est, à notre avis, impossible, nous pouvons dire que, quand bien même elle se présenterait, nous continuerions à dire que p (dès lors que ex falso quodlibet). Or, c'est ce dernier sens et lui seul celui qui définit l'aprioricité purement critériologique (ou, si l'on veut, l'analyticité en un sens précis, émancipé de tout lien avec les "sens" intensionnels, de tout enveloppement du concept-prédicat dans le concept-sujet, de toute absence d'information, etc.).

§3.- Une difficulté peut être soulevée cependant face à notre distinction entre l'aprioricité critériologique et l'aprioricité noogénétique : cette distinction est possible seulement si on admet la notion de savoir que nous défendrons dans la Section IV, i.e. le savoir comme opinion vraie. Mais la notion philosophiquement courante du savoir c'est l'opinion vraie justifiée. Dès lors, on ne pourrait pas séparer la question de l'origine du savoir de celle de son critère : tant qu'une opinion n'est pas entérinée en vertu d'un critère valide, elle ne constitue pas du savoir. Aussi bien ce qui est important pour décider si une vérité est a priori n'est-ce pas seulement ce qui compterait comme une évidence contre elle, mais ce qui compterait comme une évidence en sa faveur, car, avant qu'elle n'ait été validée conformément à un critère, elle pourra constituer une opinion, mais non pas une connaissance. Or, à considérer les choses sous cet angle, on s'aperçoit qu'aucune évidence empirique ne validera jamais comme vrais des énoncés mathématiques, tandis que, en l'absence d'évidence empirique, aucun raisonnement ne validera un énoncé historiographique. La frontière serait donc nette : serait a priori (ou analytique, si l'on veut) tout énoncé qui peut être établi sans aucune évidence empirique et qui ne peut être validé par aucune évidence empirique; est a posteriori (ou synthétique, si l'on veut) tout énoncé qui peut être validé par une évidence empirique (plus, peut-être, un raisonnement) et qui ne peut pas être confirmé sans quelque évidence empirique.

Jusqu'ici l'exposé de l'objection possible. Voici maintenant les divers points de notre réponse :

1) Nous rejetons -pour des motifs à examiner dans la Section IV de ce Livre- la notion de savoir comme opinion vraie justifiée.

2) Il est faux qu'aucune évidence empirique ne puisse compter comme base pour affirmer des vérités mathématiques. Si ce qu'on veut dire par là c'est que nous autres, penseurs scientifiques du XX<sup>e</sup> siècle, ne voyons plus dans l'expérience une source pour l'élargissement ultérieur de nos connaissances mathématiques, il faut dire que bien des branches du savoir se trouvent, plus ou moins, dans le même cas. (Tout savoir =

peut atteindre un seuil de formalisation où, posés des axiomes ou des schémas axiomatiques en nombre fini -mais peut-être assez élevé-, le progrès ultérieur se fait, non pas en glanant plus de données empiriques, mais en déduisant; la mathématique n'est donc pas la seule discipline formelle : le progrès de la science entraînera l'apparition d'une physique formelle, = d'une biologie formelle, d'une linguistique formelle, etc.). = Si, en revanche, ce qu'on veut dire par là c'est qu'aucun = homme ne recourt à l'expérience pour y puiser des vérités mathématiques, ceci est sûrement faux. (On peut dire qu'alors = ces connaissances ne sont pas mathématiques, mais cette réponse est gratuite, elle se ramène à une arbitraire pétition de principe).

3) Le rapport essentiel entre l'expérience et la théorie = n'est pas celui de confirmation de lois générales par des faits particuliers (dans notre critériologie, un tel rapport ne se voit accorder aucun rôle), mais celui d'une augmentation du = nombre d'énoncés admis et, par ce biais, une mise à l'épreuve de la cohérence du système. Mais chaque système théorique = contient une classe déductivement fermée de vérités de logique (ou de vérités logico-mathématiques), laquelle est toujours = collectivement mise à l'épreuve dans l'expérience.

§4.- La postulation d'une dichotomie analytique/synthétique = vise normalement à établir une ligne de démarcation entre ce qui est vrai en vertu du sens et ce qui est vrai en vertu = d'une simple facticité. Elle prétend ainsi ériger une frontière entre la compréhension du sens des phrases et la connaissance de leur valeur de vérité. Au Chapitre 1 de cette Section nous avons vu que la sémantique la plus sûre est la sémantique référentielle qui, identifiant sens et valeur de vérité, élimine radicalement toutes ces dichotomies. C'est pour quoi nous rejetons toute notion du sens en vertu de laquelle = chaque locuteur connaîtrait le sens de chaque monème de la = langue, sachant en outre qu'il est le sens de tel monème et, = par surcroît, pourrait, par application de règles de projection, obtenir le sens de chaque syntagme, phrase ou suite de phrases à partir du sens des monèmes constituants. On pourrait penser que le rejet d'une telle sémantique nous contraint à saper la base de la logique de la langue naturelle, dont = nous avons défendu l'existence dans la Section IV du Livre I. En effet : une telle logique aurait un sens si l'obtention de certains énoncés, à partir de certaines prémisses, était fondée exclusivement sur ce qu'on apprend en apprenant purement et simplement la langue, à la différence de ce qu'on apprend = en acquérant une connaissance du réel; or, ce qu'on apprend = en apprenant la langue c'est le sens.

Mais l'argument est fallacieux. Il n'y a rien qu'on apprenne en apprenant la langue et qui soit indépendant de ce qu'on apprend en acquérant ou possédant une connaissance du réel. L'enfant qui apprend à parler apprend, simultanément = et, en partie par ce biais, à connaître le monde. En apprenant la langue, chaque locuteur (qui, soit dit en passant, = n'apprend normalement que le sens d'un petit nombre des mots = de la langue) apprend la vérité d'un certain nombre d'axiomes et la validité d'un certain nombre de règles d'inférence, lesquels disent tous quelque chose sur le réel. Au demeurant, si cet apprentissage est assez commun, il n'est pas sans exception; c'est pourquoi les "intuitions" sur ce qui est vrai = et ce qui ne l'est pas, de par la logique de la langue naturelle, ne sont pas unanimes.

S'il y a une logique de la langue naturelle c'est que chaque locuteur (ou la plupart d'entre eux, plus exactement), en apprenant une langue, apprend un certain nombre de vérités (i.e. un certain nombre de faits réels), qui jouent un rôle = majeur dans la communication, à cause de leur généralité. Sans cet apprentissage, sans cet accord communément partagé sur un certain nombre de faits généraux, la communication serait impossible.

Notre opinion sur ces questions est proche de celle qui a été défendue par N.L. Wilson. En effet, adversaire comme nous de la dichotomie analytique/synthétique, N.L. Wilson (cf. W:9) affirme que 'there is no sharp line between what properly belongs in a dictionary and what properly belongs in an Encyclopedia'. Selon Wilson, les lexicographes fournissent un minimum strict de croyances factuelles toutes prêtes sur une chose, si bien que, en lisant ce qu'ils disent, on devient capable de se brancher dans une conversation portant sur la chose en question.

Nous sommes entièrement d'accord avec ce point de vue. Les lexicographes rassemblent quelques faits communément admis par une fraction importante (peut-être majoritaire, mais peut-être pas) d'une communauté linguistique sur des ensembles et des individus (que chaque ensemble soit un individu et vice versa, cela n'a rien à voir avec cette question), afin de pouvoir repérer, du moins approximativement, la chose dont il s'agit. (Nous disons 'repérer', non pas 'individuer', car il se peut -et cela arrive parfois- que des descriptions lexicographiques ne soient pas suffisantes pour individuer l'objet qu'elles entendent définir; mais elles permettent, à tout le moins, de le situer parmi un nombre plus ou moins réduit d'objets qui partagent les caractéristiques indiquées). (Sur ce type de problèmes, cf. le §6 du chap. 2 de cette même section).

J. Katz (K:1, p. 74) énonce une objection à l'encontre de la thèse de Wilson. Soit l'expression 'quelque chose sur quoi personne n'a actuellement quelque croyance factuelle que ce soit'. Cette expression doit avoir un sens. Mais, selon l'approche de Wilson, pour que ce soit le cas il faut qu'il y ait quelque croyance factuelle que les locuteurs de la langue possèdent à propos des objets qui en constituent l'extension. Or, s'il en était ainsi, une contradiction s'ensuivrait.

Eh bien!, effectivement, une contradiction s'ensuit. Car chaque membre de la classe des choses sur lesquelles personne ne croit rien à présent est tel que je crois à présent -et sûrement, je ne suis pas le seul- que personne ne croit rien à présent sur lui. Chacune de ces choses est donc telle qu'il y a quelqu'un qui croit sur elle quelque chose à présent. Mais, en même temps, chacune de ces choses est telle que personne ne croit rien sur elle à présent. Ce que nous devons faire c'est admettre la contradiction, une contradiction vraie comme tant d'autres.

§5.- Un argument avancé souvent à l'encontre de toute théorie visant à supprimer la différence entre énoncés analytiques et énoncés synthétiques c'est que la différence entre l'apprentissage du sens des mots et celui des faits, différence intuitivement sentie, cesserait d'exister. J. Heal (H:13, p.364) formule ainsi cette objection :

But at a pretheoretical level it is clear that some distinction [analytique/synthétique] can be drawn. And if we want to make sense of the idea of discovering new facts

which can nevertheless be adequately described in our existing language, the distinction must be preserved.

A cette objection nous avons à répondre ceci : à chaque étape de notre évolution intellectuelle, une différence = entre analytique et synthétique existe; en effet, si un énoncé est incorporé au corps des croyances de quelqu'un, il devient, pour lui, analytiquement vrai, tandis que, tant qu'il n'était ni incorporé audit corps ni en rejeté, il demeurait = synthétique (pour lui), c-à-d son éventuelle acceptation était, du point de vue du corps de croyances donné, synthétique. Ce n'est pas à dire que le sens des mots change du fait que le corps des croyances s'élargit (nous réfuterons, en effet, au chapitre suivant la thèse comme quoi chaque changement de théorie entraîne un changement de signification) : le sens d'un mot étant son référent, celui-ci demeure inchangé. L'erreur qui veut qu'un changement de sens doive se produire si un énoncé passe de la condition de synthétique à celle d'analytique est due à une confusion entre la classe des énoncés = vrais en vertu du sens et la classe des énoncés analytiques. = Même si on véhiculait - nous ne le pensons pas - quelque chose d'intéressant en disant que quelque énoncé est vrai en vertu du sens des mots qui le constituent, il n'en découlerait point que la connaissance de ce sens implique la connaissance de la valeur de vérité de cet énoncé. (Nous défendrons, certes, une certaine version de la thèse d'Euthydème sur l'omniscience = universelle, mais ce sera une thèse très affaiblie, qui ne demande absolument pas que chacun sache chaque fait vrai, mais = que pour chaque fait vrai p, chacun sache, à tout le moins en quelque sorte, qu'il est relativement vrai que p).

Un énoncé est analytique vis-à-vis d'un système, non pas en vertu du sens des mots de ce système, mais en vertu = des énoncés assertés dans le système concernant le sens de = ces mots; autrement dit : tout énoncé asserté dans un système est analytique vis-à-vis du système.

Il est donc parfaitement possible que pour un sujet = p soit une phrase analytique, pour un autre p soit une phrase synthétique, et, cependant, le sens de p soit le même pour = les deux.

Une autre difficulté se présente concernant la traduisibilité entre les idiolectes. Si un idiolecte I a un vocabulaire plus riche qu'un autre idiolecte I', le premier pourra = faire plus de distinctions. De là, apparemment, que l'étendue du réel que I' devra subsumer sous un seul terme sera divisée par I en des morceaux disjoints, à chacun desquels sera applicable un terme différent. Pour cette raison, il ne saurait pas y avoir de synonymie interidiolectique (ou interlinguistique en général), là où deux idiolectes (ou langues) sont diversement riches.

Mais cet argument est fallacieux, car il se peut que le locuteur de I' ne vise qu'une partie propre de la sphère = du réel visée par le locuteur de I. Il se peut aussi que, = lors même que les deux sphères coïncideraient, il y eût, pour chaque terme de I', un terme de I dont le sens (le référent) soit identique, même si la réciproque n'était pas vraie. Si I contient plusieurs termes pour les diverses nuances de bleu alors que I' ne connaît que le mot 'bleu', il se peut que toutefois I contienne un mot qui équivaille à 'bleu' dont les autres mots en question seraient des hyponymes.

## Chapitre 5.- CRITIQUE DE LA THESE DU CHANGEMENT DE SIGNIFICATION

§1.- Une des erreurs qui ont fait pousser de plus profondes racines dans certains cercles de la philosophie analytique est celle qui voudrait que les axiomes d'une théorie fussent des définitions implicites. Frege et Quine comptent parmi ceux qui ont le mieux réfuté pareille conception. Nous tenons ici à rappeler quelques difficultés insurmontables de cette opinion:

1) Une théorie peut contenir plusieurs termes primitifs. Lesquels sont alors définis implicitement par rapport aux autres? Si, p.ex., un système logique contient trois foncteurs primitifs, les axiomes définissent-ils implicitement le sens de l'un d'entre eux à partir du sens censé être connu des deux autres? N'est-ce pas purement arbitraire que de répondre par oui? Et, autrement, peut-on définir simultanément certains signes par rapport à d'autres et ces autres-là par rapport aux premiers?

2) Si les axiomes définissent implicitement les signes de la théorie, alors ces signes pourront ne pas avoir dans la théorie la même signification qu'ils avaient dans les constatations présystématiques qui ont constitué la motivation de la théorie. La coupure épistémologique serait totale entre l'esprit qui se lance à la construction d'une théorie et ce même esprit avant de s'adonner à une telle tâche. La continuité de la pensée et de la recherche s'évanouirait complètement dans ce cas.

3) Si les axiomes définissent implicitement, alors ils délimitent et fondent une sphère de vérité interne en vertu de la signification et indépendante de ce qui existe réellement. Ces "vérités" en vertu de la signification perdraient donc tout contenu factuel (elles seraient des vérités d'un royaume de l'être-ainsi, délié de toute servitude vis-à-vis de l'être-là). Le contenu factuel serait alors l'apanage des énoncés particuliers du type 'ceci est un A', où 'A' serait un terme de la théorie. Mais il y a des sciences où la référence déictique est difficile, sinon impossible (p.ex. la physique du microcosme). Ces disciplines perdraient-elles alors tout contenu factuel? Ne diraient-elles donc rien sur le réel?

4) On sait que la plupart des disciplines axiomatisées sont polymorphes ou non catégoriques, c-à-d qu'elles admettent des modèles non isomorphiques. On ne peut pas parler dans ces cas de définition, si par 'définition' on entend une délimitation du référent d'une expression, car il y aurait alors une pluralité de choses ainsi implicitement définies comme "le" référent de l'expression en question et qui seraient ainsi strictement identifiées les unes aux autres. Or, ceci est absurde. Cette critique ne porte cependant pas contre une notion non référentielle de définition, pour laquelle ce qu'une définition fait c'est, non pas délimiter des référents, mais seulement délimiter des sens intensionnels appartenant à un royaume du pur être-ainsi, existentiellement neutre, à la Meinong. Mais cette notion non objectuelle ni référentielle est, pour nous, inintelligible et elle heurte le bon sens qui demande que toute vérité porte sur quelque chose, sur une chose réelle, et qu'aucun énoncé ne soit vrai si ce n'est en fonction de quelque chose qui existe dans le réel et qui le rend vrai.

§2.- Une autre notion dont le statut est ébranlé par notre approche est celle de postulat de signification. Un postulat de signification serait une règle ou un énoncé métalinguisti-

que extralogique, en vertu duquel un énoncé du langage-objet est analytique. Pour nous, tout énoncé reçu dans un système est analytique par rapport à ce système. Mais ceci ne veut point dire qu'un énoncé pareil soit vrai en vertu de quelque postulat de signification. Son statut sera, soit celui d'un axiome, soit celui d'un théorème.

Si l'on croit souvent qu'un énoncé non logique peut être analytique seulement en vertu d'un postulat de signification c'est qu'on considère qu'être analytique c'est être vrai en vertu de la signification. Mais nous rejetons cette conception de l'analyticité, comme il a été montré dans le chapitre précédent. Nous rejetons aussi, comme il a été montré, la conception comme quoi la connaissance du sens d'une phrase serait une fonction de la connaissance du sens des constituants. Même si on connaît les sens des mots 'nombre', 'pair', 'grand', 'deux', 'premier' et le rôle synsémantique de 'chaque', 'plus ... que', 'est', on peut ignorer -et, pour autant que nous le sachions, tout le monde ignore à présent- si chaque nombre  $p$  plus grand que deux est la somme de deux nombres premiers, énoncé qui est soit nécessairement faux soit nécessairement vrai -même du point de vue de la conception courante du nécessaire, qui admet des vérités point nécessaires-, et dont la valeur de vérité serait due au sens des mots s'il était le cas que la valeur de vérité d'un énoncé nécessairement vrai ou nécessairement faux est telle valeur en vertu du sens des mots qui figurent dans l'énoncé.

Du reste, qu'est-ce que cela veut dire, au juste, 'être vrai en vertu du sens'? Comment comprendre 'en vertu de'? Le signifié c'est la chose désignée. Que Démosthène prononça les Olynthiennes est-ce vrai en vertu de Démosthène, des Olynthiennes et de la relation de prononcer? Comme d'ailleurs nous défendrons, pour ce qui est de la vérité propositionnelle ou absolue, une conception redondantielle de la vérité, il en découlerait que Démosthène prononça les Olynthiennes en vertu de Démosthène, des Olynthiennes et de la relation de prononcer. Il en serait ainsi, tout au moins, si l'énoncé en question était vrai en vertu du sens des mots; et ce serait le cas si chaque énoncé analytique se conformait à ce principe, car pour nous la phrase dont nous parlons est analytiquement vraie (au sens de critériologiquement a priori, que nous avons défini plus haut), puisque nous sommes sûrs que rien ne comptera comme une évidence qui infirmerait (absolument) la phrase en question. Mais dans ce contexte il serait grotesque d'assigner au syntagme 'en vertu de' un sens causal. Quel autre sens précis lui assigner? De la même façon, que 3 soit plus grand que 2 est-ce vrai en vertu de (à cause de?) la relation plus grand que et de 2 et de 3? Si l'on veut, on peut répondre par l'affirmative à ces interrogations, et assigner quelque sens banal à 'en vertu de' :  $p$  est vrai en vertu de  $x$  ssi  $x$  existe seulement si  $p$  est vrai. Mais cette relation est peu intéressante et on ne gagne pas beaucoup en disant cela.

§3.- Tout ce qui précède nous permet d'envisager sous un oeil critique la thèse du changement de signification. Cette thèse est l'affirmation selon laquelle la divergence entre deux théories se ramène (ou peut se ramener) à une signification divergente de certains termes ou signes qui figurent dans les deux théories.

Etant donnée que la conception comme quoi les vérités analytiques sont celles qui sont vraies en vertu uniquement de la signification des mots est très répandue, les thèses du

changement de signification ont ébranlé la distinction entre énoncés analytiques et énoncés synthétiques. Et dans l'implausibilité d'une telle distinction on pourrait trouver un motif pour accepter l'une de ces thèses; mais il y aurait là un paralogisme (ce serait raisonner :  $p$  seulement si  $q$ ; or  $q$ ; donc  $p$ ). Notre rejet de la dichotomie ne nous amène donc nullement à accepter la thèse du changement de signification. Alternativement, dans l'implausibilité de cette thèse, on pourrait voir un motif pour réhabiliter la dichotomie. Mais le vice = de raisonnement serait identique : il faudrait plutôt prouver indépendamment que la dichotomie est vraie pour conclure, par modus tollens, à la fausseté des thèses du changement de signification.

A notre avis, les thèses du changement de signification et celles qui défendent la dichotomie coïncident sur un point central : elles s'accordent pour concevoir qu'il y a des phrases vraies en vertu de la signification; d'aucuns pensent qu'elles constituent un sous-ensemble propre des phrases d'une théorie, qu'elles sont analytiques; d'autres pensent que toutes les phrases de la théorie sont de cette nature. Souvent, les uns et les autres admettent la notion de définitions implicites par les axiomes; seulement, les partisans de la dichotomie réservent ce rôle des axiomes aux théories logico-mathématiques, tandis que les opposants généralisent le procédé et se font ainsi les champions d'un conventionalisme général. D'un côté on trouve Ayer, Nagel, Hempel, et la plupart des représentants du courant orthodoxe de la philosophie analytique; de l'autre, Feyerabend, Kuhn, Kyburg (et même certaines formulations de Quine, en dépit de la critique quinquennale du conventionalisme et de son rejet de toute notion de signification, ainsi que de sa critique de la conception des axiomes comme définitions implicites). Ce qui est curieux (et ce qui montre la communauté de présuppositions entre les deux conceptions rivales) c'est qu'un typique représentant de la dichotomie, comme Carnap, glisse en fait dans le champ des partisans de la thèse du changement de signification, comme nous l'indiquerons tout à l'heure.

Notre position dans cette dispute sera celle de renvoyer dos à dos les adversaires, en nous débarrassant de leur erreur commune.

§4.- Il faudrait parler, non pas d'une thèse, mais des thèses du changement de signification. J. English (E:4, pp. 57-8) a analysé les diverses nuances qui se présentent dans la formulation de ce type de thèses. Feyerabend (F:3) passe communément pour être partisan d'une thèse radicale, comme quoi tout changement de théorie modifierait la signification d'au moins un terme. J. English montre que même des conceptions épistémologiques, telle celle de Carnap, que l'on ne range pas d'ordinaire parmi les thèses du changement de signification doivent être, tout compte fait, tenues pour telles, en ce qui concerne la signification des termes théoriques. Ceci montre l'ampleur du problème et, surtout, l'existence d'une base commune aussi bien à ce type d'approches qu'aux dichotomistes que nous avons déjà critiquée.

§5.- Une des plus fréquentes objections avancées contre les diverses versions de la thèse du changement de signification c'est qu'il est de fait que nous comparons les théories et que des théories sont contradictoires, ce qui deviendrait impossible au cas où les termes figureraient dans chaque théorie avec une signification propre et différente. N'était le fait =

de cette contradiction mutuelle, une théorie ne pourrait pas réfuter une autre, et il n'y aurait pas de progrès scientifique, mais seulement un remplacement d'une théorie par une autre. On ne pourrait pas prouver qu'une théorie est meilleure qu'une autre, ni, encore moins, plus vraie. Les partisans des thèses du changement de signification, même modérés comme Kuhn (cf. K:15 et K:16) ne reculent pas devant cette conséquence. Le progrès scientifique, tel qu'on le conçoit communément, serait un mythe.

Ceci confirme que l'objection dont il est question dans ce paragraphe est fondée et concluante. L'existence du progrès scientifique montre bien l'implausibilité de la thèse du changement de signification. Si l'on accepte la thèse, alors cognitivement une théorie sera sur le même plan qu'une théorie alternative et les seuls avantages dont l'une quelconque d'entre elles pourra se réclamer seront extra-cognitifs, de type pragmatique. Mais il vaut mieux de penser, ce nous semble, qu'une supériorité pragmatique s'explique par une supériorité dans la valeur de vérité de la théorie.

Ceci nous permet de voir que la thèse que nous critiquons banalise la divergence entre les (ou des) théories alternatives, en supprimant leur contradiction réciproque. Par ce biais, nous serions retournés au gouffre que nous avons fui dans la Section I de ce Livre, en condamnant le conventionalisme et la thèse qui lui est associée, à savoir que toute différence de logique est une différence dans la "signification" (ou le rôle synsémantique) des signes, en sorte qu'une authentique divergence en logique serait impossible. La thèse du changement de signification généralise un résultat semblable à tout le domaine du savoir. Si nous nous sommes opposés à la dichotomie analytique/synthétique ce n'est pas pour nier le contenu cognitif réel de la divergence entre des théories relevant des sciences particulières non mathématiques, mais, au contraire, pour reconnaître ce contenu cognitif réel dans la divergence entre des théories logiques.

§6.- C'est pourquoi nous sommes d'avis que la thèse du changement de signification doit être rejetée. Nous soutenons que deux théories peuvent être alternatives seulement si elles se contredisent, et qu'elles peuvent se contredire seulement s'il y a quelque chose sur quoi les deux théories parlent et que ce qu'une théorie dit contient une négation de certaines phrases contenues dans l'autre théorie.

On pourra cependant nous objecter ceci : comment serait-il possible qu'il y eût une telle contradiction entre des théories différentes sur un même objet, alors que (d'après la conception défendue dans le chapitre précédent), vis-à-vis de chaque théorie, tous ses énoncés sont analytiquement vrais? La difficulté est normalement associée à l'idée selon laquelle les axiomes d'une théorie constituent des définitions implicites, et les énoncés analytiques sont ceux qui sont vrais en vertu précisément du sens ou de la définition. Mais, même après l'écart de ces deux erreurs, une difficulté subsiste : quoiqu'ils ne soient pas des définitions, les axiomes d'une théorie servent à formuler des descriptions définies qui individualisent les objets de référence. Comment alors peut-il être le cas que deux théories portent sur un même objet, alors qu'elles désignent cet objet, putativement unique, par le biais de deux descriptions définies, "èxp" et "èxq", telles que "p.q" est une formule contradictoire? Il y a plusieurs réponses possibles à une question semblable.

1) On pourrait opter pour une théorie causale de la référence (du type de celle de McGinn, que nous avons critiquée à la fin du Chapitre 2 de cette Section). Cette solution rend la référence indépendante de la satisfaction de toute description définie. Mais la solution n'est pas satisfaisante, pour les raisons indiquées lors de notre réponse aux objections == adressées par McGinn à Davidson. Par surcroît, cette solution établirait une référence multiple, chaque théorie étant en référence rigide par rapport à quelque chose et non rigide par rapport à ce qui satisfasse une description; et ce seraient = deux relations de référence diverses et irréductibles l'une à l'autre, lors même que leurs termes ou objets coïncideraient = en vertu d'une (prétendument) simple et brute facticité. Cette dualité des références envers le même objet nous paraît in--vraisemblable, en vertu du principe de la nécessité de l'iden--tité.

2) On peut refuser aux descripteurs définis le rang de = porteurs de la référence, et réserver ce rang aux seuls noms = propres; solution inacceptable, car dans les théories des des = criptions satisfaisantes, du type de celle de Frege (de la = théorie frégéenne formelle, non pas de la théorie frégéenne = présuppositionnelle des descriptions définies, qui s'applique seulement à la langue naturelle), descripteurs et noms propres sont, indistinctement et dans la même mesure, des substitu--des variables quantifiées et soumis à la généralisation exis--tentielle.

3) On peut relativiser la référentialité des descripteurs d'une théorie, en préfixant la matrice du descripteur d'un = opérateur indiquant 'selon cette théorie-ci'. Il est manifes = te que ce relativisme, tout comme le relativisme ontologique = du second Quine, conduit à une régression à l'infini.

4) On peut distinguer ce dont une théorie parle de ce = dont elle croit parler. Ainsi, du fait qu'une théorie affir = me l'existence d'un référent du descripteur "exp" on ne devr = ait pas conclure qu'elle parle du seul x qui p; il se peut que le référent de cette expression-là ne soit pas quelque chose qui p. Cette quatrième solution revient à affecter extérieurement la matrice de chaque descripteur défini d'une théorie T de l'opérateur 'selon T'. Cette solution est tout à fait dif = férente de (3) et n'entraîne aucune régression. C'est une so = lution acceptable pour les cas où d'autres plus satisfaisantes n'auront pas été trouvées.

5) On peut affirmer que, même si dans une théorie il y a une thèse affirmant  $x=y$ , cela ne veut pas dire forcément que = la référence de x et la référence de y y soient identiques. = Cette solution est compatible avec l'antérieur, et la complète

6) On peut enfin admettre, dans une épithéorie contradic = torielle, deux descripteurs définis dont les matrices soient = mutuellement contradictoires comme se rapportant au même objet.

A notre avis, les trois dernières solutions sont uti = lisables; dans la mesure du possible, il faut préférer toujours la (6), car elle est plus satisfaisante; vient ensuite la (5), complétée éventuellement -si nécessaire- par la (4). Si la so = lution (6) n'est pas toujours directement utilisable c'est = qu'il se peut que des surcontradictions surgissent dans cer = tains cas. Pour les éviter, il faudra avoir recours à la plu = ralité des fonctions de traduction, ce dont il sera question = dans la Section IV de ce Livre.

§7.- Mutatis mutandis, nous pourrions dire à propos des foncteurs la même chose qu'à propos des autres signes. Les foncteurs sont syncatégorématiques et n'ont pas de sens. Parlons donc du rôle (syn)sémantique d'un foncteur comme une fonction = qui envoie le sens des arguments du foncteur (ou leur absence de sens) vers le sens (ou l'absence de sens) de sa valeur (i.e. vers le référent ou l'absence de référent de la phrase formée par ce foncteur plus ses arguments).

Ce rôle sémantique d'un foncteur demeure-t-il invariable à travers les changements de théorie logique? Il le peut, même si dans une théorie logique le foncteur possède des propriétés qu'il ne possède pas dans l'autre. Le rôle peut être le même puisqu'une chose peut posséder des propriétés qui lui font en même temps défaut. Le rôle du 'et' classique et celui du 'et' 3-lukasiewiczien peuvent avoir le même rôle. Ce = qu'une de ces deux théories dit, grâce à lui, sera plus vraie = que ce qu'en dit l'autre théorie, mais toutes ces propriétés = sont conciliables dans une théorie logique contradictoire = plus large, qui englobe les deux autres, comme As.

En logique comme ailleurs nous pouvons et nous devons nous passer de la thèse du changement de signification = (dans le cas de la logique sententielle, il faut dire plutôt: thèse du changement du rôle sémantique).

§8.- H. Kyburg a énoncé la thèse selon laquelle toutes les généralisations universelles acceptables sont analytiques (K:18). Chaque nouvelle généralisation incorporée à notre corps de = croyances entraînerait une modification de la signification = des termes. Cette théorie coïncide avec une des conséquences qui découlent de l'épistémologie quinéenne -l'estompage de la différence entre changement de langage et changement de théorie-, mais elle va beaucoup plus loin : pour Quine, le budget de confirmabilité et d'infirmabilité empirique est possédé = et géré en commun par la totalité des énoncés d'une théorie, = si bien que le changement de signification ne peut être localisé, est diffus. Pour Kyburg, chaque énoncé possède son propre budget de confirmabilité et d'infirmabilité; le changement de signification est donc parfaitement localisé. Cette différence explique que, contrairement au bien connu rejet quinéen du conventionalisme, Kyburg, lui, accepte les conclusions conventionalistes qui découlent de sa théorie.

Nous acceptons la thèse de Kyburg sur l'analyticité = de tout énoncé universel admis dans un système, mais non pas sa thèse sur le changement de signification. La signification peut demeurer la même, car un énoncé analytique n'est pas == pour nous un énoncé vrai en vertu du sens ou de la signification, mais un énoncé qu'on est prêt à maintenir comme vrai en face de n'importe quelle nouvelle donnée. Si auparavant = j'ignorais que tous les cétacés sont des mammifères et maintenant je le sais, cette vérité est analytique maintenant pour = moi, tandis qu'elle ne l'était pas auparavant. Mais la chose désignée par le terme 'cétacé' dans ma bouche, à savoir la = classe des cétacés, est toujours la même. La signification = du mot est restée la même et invariable. Mais, si 'tous les cétacés' sont des 'mammifères' est analytiquement vraie pour moi, et que 'tous les cétacés sont des poissons' est analytiquement vraie pour un grec ancien, et que la classe des poissons est un sous-ensemble du complément de la classe des mammifères, comment les deux énoncés peuvent-ils être vrais? Les deux le sont, mais pas dans la même mesure. Le sien est seu-

lement un petit peu vrai, le mien l'est assez.

Notre solution demande donc l'admission de degrés multiples de vérité et la possibilité de la vérité simultanée de d'énoncés mutuellement contradictoires (i.e. le refus du RC). Elle nous permet d'éviter des conséquences fâcheuses du conventionalisme de Kyburg : le prix à payer pour lui en échange de la certitude que l'on obtient grâce à l'interprétation des énoncés universels comme énoncés analytiques c'est que ces énoncés perdent tout contenu factuel, ne disent désormais == rien sur le réel. En outre, il cesse d'être sûr que ce que l'on voit comme un x est un x (car si l'on voit une chose z comme un corbeau mais il n'est pas noir, et que la phrase == 'tous les corbeaux sont noirs' est admise par moi, donc analytiquement vraie pour moi, alors z n'est pas un corbeau). Ces conséquences sont très fâcheuses et les remarques de Kyburg ne suffisent pas à apaiser nos soucis. La plus mauvaise est l'incommensurabilité des théories.

Encore une conséquence fâcheuse c'est le divorce entre deux types d'appartenance à un ensemble. Les appartenances apparentes et réelles. Un castor apparent pourra ne pas être un castor du tout, p.ex., s'il s'avère ne pas avoir telle propriété communément attribuée aux castors. Or, si l'on a vu (ou cru voir) un castor, mais on n'a pas vérifié s'il possède toutes les propriétés qu'on attribue normalement à ces animaux, qu'a-t-on vu en fait? Un castor apparent?

Kyburg répond en longueur à cette question dans K:19 Si, après coup, on découvre que le candidat-castor n'a pas == toutes les propriétés des castors, il s'avère ne pas être un castor. Celui qui l'avait pris pour un castor s'est purement et simplement trompé. Mais ceci a une répercussion évidemment gênante : les termes d'observation deviennent des termes théoriques, et il faut une duplication des termes : ceux qui désignent des classes authentiques (termes théoriques, sans aucun contenu factuel) et ceux qui désignent d'autres classes telles qu'un individu appartient à une de ces dernières classes ssi il paraît appartenir à une classe authentique. A chaque classe authentique correspondra une classe non-authentique. A la classe des jaguars correspondra celle des candidats-jaguars = et ainsi de suite. La complication qui en découle est immense et les théories n'auront un contact avec le réel que par = le biais de manoeuvres très lourdes.

§9.- Tout changement de théorie n'entraîne pas forcément un changement de langue. Par changement de langue on peut entendre le passage d'une langue L à une langue L' qui se trouvent liées par une de ces trois relations (ou plusieurs d'entre elles) :

- 1) L' possède des termes que ne possède pas L.
- 2) L possède des termes que ne possède pas L'.
- 3) Quelque signe possède une signification (ou un rôle systématique) différent dans L et L'.

Mais il y a des changements de théorie qui sont possibles même si aucune de ces trois modifications ne se produit.

On peut cependant être assailli par un doute : est-il sûr qu'une langue peut différer d'une autre seulement par une des relations (1), (2) ou (3) ci-dessus?

D'une manière générale il faut distinguer de la théorie (ou des théories) du changement de signification la théorie du changement de langue. Si la signification change, peut-on dire, la langue change; cette affirmation est, certes, con-

testable, mais nous supposerons, du moins pour l'instant, == qu'elle est vraie, quand bien même deux langues qui ne diffèrent que peu pourraient être des membres -dans des degrés peut être divers- d'une famille linguistique floue (ainsi le français de Rabelais et celui de Simenon seraient deux langues=diverses, chacun étant du français pour autant qu'il se rapproche d'un parler censé être la norme, qui pourrait être la langue de Diderot, p.ex.).

Quoi qu'il en soit, le problème qui va retenir notre attention est l'inverse : peut-il y avoir un changement de = langue sans changement de signification? Autrement dit, même s'il y a une invariance de signification dans le passage d'une théorie à une autre, n'y a-t-il pas, tout de même, une modification de langue pour une autre raison?

On a un motif pour penser qu'il en est ainsi. Une langue peut être caractérisée non seulement comme un ensemble de signes et de règles syntaxiques, mais comme un ensemble de signes, règles syntaxiques, règles d'inférence et axiomes. = C'est ce qui nous permet de parler d'une logique de la langue naturelle. Mais alors une langue est une théorie, à telles = enseignes qu'un changement de théorie peut être considéré, = après tout, comme un changement de langue. Pourquoi, en effet, ne pas considérer que la physique newtonienne est une langue, la physique einsteinienne en est une autre, etc.? Répondre = que les seuls axiomes qui font partie d'une langue sont ceux= qui sont communs aux locuteurs de la même langue serait une = simple et banale pétition de principe.

Notre réponse est celle-ci : si deux langues ne diffèrent que par une différence partielle de la classe de leurs axiomes (et/ou règles d'inférence), alors on peut considérer= que ce sont deux théories différentes exprimées dans la même= langue, et on a tout intérêt à le faire ainsi, réduisant la classe des axiomes de la langue aux axiomes qui sont communs à toutes les langues d'une même famille qui ne diffèrent les unes des autres que par la classe de leurs axiomes (et/ou règles d'inférence). Cela nous paraît utile; mais nous ne nous opposerions pas opiniâtrement à une terminologie alternative, consistant à dire que tout changement de théorie est un changement de langue, pourvu qu'on fasse alors ressortir que deux locuteurs parlant deux langues qui diffèrent entre elles seulement par la classe de leurs axiomes respectifs peuvent fort bien énoncer des affirmations dont l'une soit une négation de l'autre. Ce n'est donc que dans ce sens banal qu'il peut y avoir un changement de langue accompagnant nécessairement un changement de théorie.

## Chapitre 6.- NOMMER ET ENONCER

§1.- Il nous faut, pour éviter tout malentendu dans ce qui suit, préciser la conception de l'existence qui présidera à toute = notre enquête (et qui sera expliquée et justifiée dans la Section III de ce Livre). L'existence est une transformation = identique ou nulle; ou, plus exactement, est un prédicat dont la fonction caractéristique est une transformation nulle, envoyant chaque chose sur elle-même. Par conséquence, chaque = chose est identique au fait qu'elle existe. Par surcroît, non seulement chaque chose, classe ou individu, est un fait ou = état de choses, mais, qui plus est, chaque fait ou état de = choses est une chose. En effet, chaque fait ou état de cho--

ses doit être considéré comme une valeur de vérité -si l'on = s'en tient à un point de vue extensionnaliste conséquent, pour lequel deux faits vérifonctionnellement équivalents sont le même-. Et une valeur de vérité est une chose, un individu. = Un fait exprimé par un énoncé atomique uniterminal est une chose, comme nous venons de le voir, car il est identique à un = fait exprimé par un énoncé formé à partir de l'original en = ajoutant '... existe'. Un fait exprimé par un énoncé atomique biterminal est la valeur que la fonction caractéristique = de la relation d'appartenance fait correspondre à un couple ordonné de choses -et cette valeur est aussi une chose; les = faits ou états de choses exprimés par des énoncés non atomi--ques sont aussi les valeurs sur lesquelles envoient certaines fonctions pour certains arguments. Or, une valeur d'une fonction est forcément un objet, c-à-d un individu ou une chose.

C'est pourquoi nous avons proposé dans la Section IV du Livre I une grammaire permettant de traiter comme des phrases tous les termes, et vice versa. Ainsi, on peut affirmer = un nom propre et exprimer par là la même proposition que l'on exprime en français courant en faisant suivre ce nom propre = de la troisième personne du singulier du présent d'indicatif = du verbe 'exister'. Nous prendrons désormais la liberté, là = où l'analyse le demandera, de nous exprimer librement de la sorte, en formant des phrases telles que 'il est vrai que Colombo' comme équivalentes de phrases telles que 'Colombo existe'.

Le dépassement de toute différence catégorielle, y compris de la différence entre choses et états de choses, entre objets et faits ou propositions, nous permet de surmonter, sur ce point précis, le divorce qui s'était produit entre les deux tendances principales de la pensée philosophique contemporaine : celle qui est orientée de préférence vers l'analyse des propositions, et celle qui est orientée vers la contemplation de l'objet (cf. G:24, p. 6 n.). Le dilemme ne se pose = même pas pour nous, car chaque objet est une proposition et chaque proposition (=fait-état de choses=valeur de vérité) = est un objet (i.e. une chose, i.e. un individu, i.e. une propriété, i.e. une classe, i.e. une classe de classes).

Nous envoyons ainsi dos à dos les deux tendances qui s'affrontaient, car l'option devient désormais un choix entre le pareil et le même. Par là, un certain nombre de pseudo---problèmes peuvent être dissoutés; p.ex. tous les échelons de = la charpente apophantique échafaudée par Husserl, ses distinguos entre matière non syntaxique et forme non syntaxique, = matière et forme syntaxique. Pour nous, la soi-disant 'matière non syntaxique' est déjà un véritable énoncé et n'a besoin d'aucun processus d'adjonction d'une forme non syntaxique (ou catégorisation) et d'agencement avec d'autres matières (préablement façonnées par d'autres formes non-syntaxiques), au moyen d'une forme syntaxique, pour constituer un contenu assertable. Dès le début, dès le premier stade envisagé dans la compliquée grammaire husserlienne, le contenu assertable est = pleinement présent, sans qu'il soit besoin de lui ajouter = quoi que ce soit. Ainsi la syntaxe n'est pas un processus = compliqué qui métamorphose des contenus non assertables en = contenus assertables, mais un ensemble de processus simples = et transparents qui envoient, fonctionnellement, certains contenus assertables sur d'autres contenus assertables. Dorénavant seront disparues les graves difficultés que, dans la grammaire husserlienne, pose la nominalisation. La nominalisation comme changement de catégorie est un phénomène de sur-

face, car les différences catégorielles n'appartiennent qu'à la structure de surface de la langue. Il n'y a point de matière non syntaxique pure, telle /dénigr/, qui serait neutre et indéterminée entre le verbe 'dénigrer' et le substantif = 'dénigrement' : le monème 'dénigr' est un nom propre de la = classe des actes de dénigrer, non pas un quelque chose x in--classifiable sous quelque catégorie que ce soit et purement indéterminé. Le purement indéterminé n'existe point : être = indéterminé entre l'appartenance à un ensemble et l'appartenan--ce à son complément c'est n'appartenir à aucun d'eux, donc ap--partenir aux deux -à chacun dans la mesure où la chose dont = il s'agit n'appartient pas à l'autre, ou peu s'en faut-; une chose indéterminée est donc aussi superdéterminée et partant--elle n'est point purement indéterminée. (Le défaut de la gram--maire husserlienne, avec ses matières non syntaxiques, ou contenus indéterminés et catégoriellement neutres se retrouve dans les théories sémantiques qui postulent des sèmes ou des--sémèmes, ou des 'semantic markers', entités supra-catégoriel--les et inintelligibles).

§2.- On pourrait objecter contre notre assimilation des choses et des états de choses (et, par voie de conséquence, des noms et des phrases, des actes de nommer et des actes d'énoncer) = que les états de choses ou objets des attitudes proposition--nelles ont des sujets, ou sont à propos de quelque chose, tan--dis que les choses ne sont à propos de rien. L'état de cho--ses qu'est le couronnement d'Urbain VIII est à propos d'Urbain VIII, mais Urbain VIII lui-même n'est à propos de rien.

Eh bien! nous dirons qu'un état de choses est à pro--pos d'une chose x ssi il est désignable par une phrase p con--tenant une occurrence d'un nom propre de x, à la condition = toutefois que cette occurrence de ce nom de x ne soit pas af--fectée dans p par un nombre pair d'occurrences du foncteur 'F' lorsque p est retranscrit en notation primitive.

En stipulant la restriction indiquée quant aux phra--ses dont on peut tenir compte à cet égard, nous sommes à même--d'éviter un résultat qui banaliserait notre notion de 'à pro--pos de'. Supposons que p est une proposition vraie à tous les égards; alors  $q=(p\&q)$ , et ce pour n'importe quel q. Admettons que p soit à propos de x; alors, à moins que nous ne stipu--lions la restriction indiquée, q aussi serait à propos de x.= La chute de la capitale de l'Empire Romain entre les mains des Turcs serait, non seulement sur Constantinople, mais aussi--sur le soulèvement de Nat Turner, car cette chute-là est iden--tique au fait que Constantinople tombe entre les mains des = Turcs et que, dans une mesure ou dans une autre, le soulève--ment de Nat Turner est réel. Et un résultat pareil est inad--missible.

Cette notion de 'être à propos de' nous permet donc--de dire que toute chose est à propos d'elle-même, mais pas = uniquement à propos d'elle-même, du moins pas dans tous les = cas : l'annexion des Sudètes par Hitler est sur Hitler, et = sur les Sudètes, et sur l'annexion en général; elle est aussi sur l'annexion des Sudètes par Hitler.

Deux objections semblent cependant pouvoir être pro--posées contre notre approche. Les voici :

1°) Qu'une proposition soit à propos de quelque chose, cela relève de la sémantique et de l'ontologie, non pas de la syn--taxe. Les questions ontologiques et sémantiques doivent être indépendantes de celles de la syntaxe, lesquelles, au contrai--

re (du moins pour ce qui est d'une langue bien faite), doivent dépendre des questions ontologiques. Mais l'approche ici proposée fait dépendre le fait qu'un état de choses  $p$  soit à propos de quelque chose  $x$  d'une question purement syntaxique, puisque, si  $q$  est vrai, la différence entre  $p$  et  $q \& p$  est nulle et la seule différence qui existe dans ce cas est celle qui est présente entre " $p$ " et " $q \& p$ ", i.e. entre des phrases.

2°) Si  $p$  contient une occurrence d'un nom de  $x$ , alors, selon l'approche ici présentée,  $p \& q$ ,  $FpCq$ ,  $J(pIq)$ , etc., ne se ront pas à propos de  $x$ , ce qui paraît contre-intuitif.

A la première objection, nous répondons que les phrases aussi sont des choses, et que le fait qu'un état de choses soit sur une chose est un rapport trilatéral entre l'état de choses, la chose et une langue donnée -qui soit une extension de  $A_m$ -. Comme ce rapport a un membre linguistique, rien d'étonnant que les questions syntaxiques ou de notation -qui concernent la structure de la langue donnée- puissent intervenir.

A la deuxième objection nous répondons que, même si intuitivement on pouvait estimer que, dans l'hypothèse envisagée,  $FpCq$ , p.ex., est sur  $x$ , ceci répondrait à une notion trop vaste d'être-sur, qui nous paraît peu intéressante, car elle aurait pour conséquence ce que nous avons voulu éviter (que n'importe quel état de choses soit sur n'importe quoi). Toutefois, nous sommes réceptif à quelque autre proposition qui pourrait être présentée et qui pût se révéler plus adéquate que la nôtre, tout en bloquant les conséquences inadmissibles.

§3.- Une autre caractéristique de notre approche c'est que, dans l'effacement général de toute frontière catégorielle, elle abolit toute différence entre événements et faits. On a souvent dit qu'un événement est très différent d'un fait : les événements auraient une ubication spatio-temporelle précise ; les faits seraient des états de choses intemporels et abstraits. La preuve c'est que le fait que Louis XIII épouse Anne d'Autriche est pensable maintenant.

A ce type d'arguments, qui relèvent d'une logique de l'espace et du temps -domaine que nous avons délibérément essayé de laisser de côté dans cette étude-, on pourrait répondre de plusieurs façons :

1) Si le fait du mariage de Louis XIII et Anne d'Autriche est sempiternel parce que toujours pensable, l'événement correspondant le sera aussi, pour la même raison.

2) On peut nier que, pour qu'il soit vrai maintenant que  $p/x$ ,  $x$  doive exister maintenant (si on accepte, comme nous le faisons, un présent intemporel, alors 'il est vrai maintenant que  $p$  entraînerait 'x existe', mais pas forcément 'x existe maintenant').

3) On peut supposer que chaque individu, partant chaque événement, existe toujours, dans une mesure ou dans une autre. De ce qu'il soit vrai maintenant que  $p/x$  il découlerait alors que  $x$  existe maintenant, mais non pas nécessairement dans la même mesure au moins où il est vrai que  $p/x$ . Un événement dont on dit couramment qu'il commence à exister à un moment  $c$  et cesse d'exister à un moment  $c'$  serait, plus exactement, un événement qui existerait toujours, mais qui n'aurait un degré suffisant d'existence (p.ex.  $\frac{1}{2}$ ) que dans l'intervalle compris entre  $c$  et  $c'$ , inclusivement.

Par conséquent, rien ne nous empêche d'identifier =

les faits et les événements. Chaque fait-événement aura (si nous choisissons la troisième réponse, plus plausible à notre avis que la deuxième) une durée sempiternelle, mais il sera, p.ex., plutôt existant seulement pendant un certain intervalle (qui peut coïncider avec toute la durée du temps pour les événements proprement sempiternels et que sera une partie seulement de cette durée pour les événements non proprement sempiternels).

Toutefois, notre identification des faits aux événements (ou, si l'on veut, vice versa) entraîne une difficulté: les conditions d'individuation des événements sont sujettes à caution (ce qui, de par notre identification, fait peser un danger sur le statut des faits). En effet, R. Trenholme s'est inscrit en faux contre les analyses -telle celle de Davidson, que nous avons étudiée dans la Section IV du Livre I à propos des adverbies de manière, en constatant la parenté entre une telle approche et notre propre traitement- qui ont introduit la notion d'événement comme instrument d'éclaircissement philosophique. D'après Trenholme (T:11, pp. 176 ss) il n'y a pas qu'un critère d'individuation des événements, mais plusieurs critères mutuellement incompatibles; dès lors, toute exploitation des événements qui veuille, explicitement ou non, tirer profit simultanément de toutes leurs virtualités est vouée à l'échec, car elle emploie en fait des pseudo-entités doublement individuées: d'un côté des "D-événements", de l'autre des "K-événements"; les premiers sont individués d'une manière moins fine, car, p.ex., l'événement désigné par l'expression anglaise 'Smith's singing' et celui désigné par 'Smith's beautiful singing after the prelude' seraient le même (dans l'hypothèse que Smith ait chanté bellement et qu'il l'ait fait précisément après le prélude). A notre avis Trenholme se trompe sur ce point. Ce sont deux événements différents. Même s'ils sont reliés par quelque égalité plus ou moins forte, ils ne le sont pas par une identité stricte, car, du moins relativement, l'un d'eux est à coup sûr plus réel que l'autre. Ce n'est que si Smith a chanté cent pour cent bien et qu'il est absolument vrai qu'il l'a fait après le prélude que les deux événements seront le même; mais probablement (sûrement!) une de ces deux conditions au moins est fautive, tout à fait fautive -tout au moins à certains égards-. L'égalité plus ou moins forte entre ces deux événements (ou faits) explique pourquoi, dans beaucoup de contextes, ils sont mutuellement remplaçables salua ueritate (mais non pas saluo gradu ueritatis). C'est d'ailleurs un défaut de l'approche de Davidson (nous l'avons vu) que d'établir un critère trop peu fin d'individuation des événements.

Ainsi donc, l'objection de Trenholme contre l'utilité philosophique des événements nous paraît fondée sur une erreur. Pour apaiser toutefois les soucis de ceux qui redouteront une absence de conditions d'individuation claires pour les faits ou événements, nous pouvons dire que, selon notre approche, puisque un fait = un événement = une proposition = une classe = un état de choses = une propriété, tous les critères suivants coïncident sans résidu et s'impliquent mutuellement: deux individus (i.e. deux faits, deux classes, etc.) sont le même ssi:

- 1) Les phrases qui les désignent impliquent strictement les mêmes classes;
- 2) Les phrases qui les désignent sont impliquées par les mêmes phrases;
- 3) Ils sont, à tous égards, pareillement vrais;

- 4) Ils ont, à tous égards, le même degré d'existence;
- 5) Ils appartiennent, dans la même mesure, aux mêmes classes;
- 6) Toute chose est membre de l'un dans la même mesure où elle est membre de l'autre.

Néanmoins, la difficulté de trouver des critères d'identité ou d'individuation -difficulté surmontée, comme on le voit, dans notre théorie- n'est qu'un des arguments avancés contre la postulation de faits ou d'événements. L'objection majeure c'est que la postulation de ce type d'entités est inutile, en sorte que le rasoir d'Occam en imposerait l'élimination.

Nous ne sommes pas partisan du rasoir d'Occam. Toutefois, nous sommes partisan d'un tout autre principe d'économie, non pas ontologique mais purement épistémologique : formuler des théories aussi simples que possible (qui postulent un univers aussi riche que possible -c-à-d contenant autant d'individus qu'il soit possible admettre- mais qui emploient des ressources notationnelles aussi pauvres que possible, afin d'obtenir le plus avec le moins). Ne devrions-nous pas sacrifier les faits ou événements en vertu de cette simplicité?

Notre position peut paraître ambiguë : en effectuant une réduction ontologique des événements aux faits, des faits aux individus, des individus aux classes (ou vice versa, peu importe), sommes-nous en train de nous débarrasser des entités réduites ou sommes-nous en train de les garder et les expliquer? Quine, champion des procédés rigoureux de réduction ontologique, pense qu'il n'y a pas de différence réelle entre ces deux interprétations apparemment alternatives de la réduction ontologique. Mais une réduction de l'âme au corps, p.ex., conçue comme élimination, est la postulation unilatérale de l'existence du corps et invite donc à ne plus parler de l'âme; une réduction de l'âme au corps conçue comme identification ne rejette pas l'existence de l'âme ni n'entraîne une invitation à cesser d'en parler. Mais y a-t-il quelque chose de plus que l'intention qui distingue ces deux conceptions de la réduction? A notre avis, une réduction éliminative est erronée, car si l'âme se réduit au corps et l'âme n'existe point, alors il faudrait dire que ce à quoi l'âme se réduit n'existe point, i.e. que le corps n'existe point, ce qui est sûrement contraire à toutes les intentions des éliminationnistes. C'est pourquoi, si nous avons réduit la catégorie des faits ou événements à la catégorie unique des étants (des individus), nous n'entendons pas avoir effectué par là une élimination, mais plutôt avoir accompli une conservation, des faits et des événements. Aussi nous acquittons-nous avec plaisir de la tâche de justifier l'existence de faits ou événements, répondant par là à la mise en avant de leur prétendue inutilité. Voici nos raisons pour entretenir de telles entités :

1) Les faits permettent d'expliquer les phénomènes de nominalisation qui causèrent tant de troubles dans l'apophantique husserlienne. Pour nous, il n'y a aucune difficulté, car la nominalisation est un phénomène de surface : en profondeur 'la conquête du Pérou par Pizarro' est identique à 'Pizarro conquiert le Pérou'.

2) Dans la conversation courante on parle de faits réels et de faits imaginaires. L'ontologie de l'homme de la rue paraît donc contenir des faits. Or, l'entreprise philosophique est pour nous en continuité avec l'image du monde propre au réalisme naïf et au sens commun (sans s'y réduire toutefois).

3) L'existence de faits réels ou vrais permet une certaine généralisation existentielle appliquée aux phrases, et ce notamment dans les contextes où elle est le plus nécessaire, = comme les contextes doxastiques.

4) L'existence de faits permet de fonder -comme on le verra- la vérité sententielle ou sémantique sur la désignation par = une phrase d'un fait réel; ceci est intuitivement plus clair = que ce que, à ce propos, propose la sémantique satisfactionnelle (la notion de satisfaction n'étant intuitivement compréhensible que via le concept de vérité, alors que la notion de désignation est le plus clair de tous les concepts sémantiques); = par surcroît, la sémantique satisfactionnelle ne dit point qu'est-ce qui, en existant, rend vraie une phrase vraie et dont l'inexistence entraînerait la fausseté de la phrase. = Dans notre approche, la réponse est claire comme le jour : = une phrase est vraie (sententiellement) dans la mesure où il = y a un fait p qu'elle désigne et surtout que p. (Cf; infra).

§4.- Notre point de vue c'est que la différence entre deux = théories est forcément réductible à la différence entre l'affirmation et la non-affirmation d'un énoncé existentiel. Ceci se fonde sur un principe réaliste que J.D. Atlas a formulé = (non pas proposé) en ces termes (A:26, p. 399) :

For any statement S, there is in the world something in virtue of which it is true or false.

En effet : supposons que la différence entre le fait qu'une théorie T est vraie et le fait qu'une autre théorie alternative T' le soit ne se traduise par aucune différence = sur les choses qui existent; autrement dit, que T fût vraie = ou que T fût fausse, cela n'introduirait aucune altération = dans l'ensemble des choses existantes. La seule différence = porterait, non pas sur ce qui existe, mais sur comment sont certaines des choses existantes. Autrement dit, sur le plan = des individus ou choses qu'il contient, le monde serait indif = férent à la vérité ou à la fausseté de la théorie.

Or, ceci est chimérique. L'identité des indiscernables l'interdit, puisque deux modèles ne peuvent pas -en vertu de ce juste principe leibnizien- contenir les mêmes choses si on ne peut pas établir une bijection entre les deux modèles qui soit un isomorphisme parfait (i.e. qui comporte une pleine indiscernabilité entre chaque argument et la valeur que la bijection en question lui assignerait).

Le fait de ne s'être pas aperçu que la différence entre la vérité et la fausseté d'une théorie doit se fonder sur l'existence ou l'inexistence de quelque chose de réel a poussé la pensée de Quine sur une pente dangereuse : c'est en effet parce qu'il n'en tient pas compte que l'auteur de Le mot et la chose tomba dans l'erreur de préconiser (en From a Logical Point of View) le blocage de l'engagement ontologique au minimum, tout en autorisant, en revanche, l'expansion de l'engagement idéologique. Quine ne semble éprouver des scrupules qu'en ce qui concerne l'engagement ontologique; l'engagement idéologique ne paraît pas l'inquiéter. Nous, au contraire, nous éprouvons les scrupules les plus vifs à nous engager idéologiquement au-delà du strictment nécessaire (et nous trouvons que deux seuls prédicats relationnels suffisent : 'appartient à' et 'croit que'). Pourquoi? Eh bien! parce que l'engagement ontologique est clair et net : nous savons à quoi = nous nous engageons. Je pose une chose x comme existant; je veux dire par là que le monde contient x. Mais que le monde =

contienne les mêmes individus et soit cependant différent, voilà qui est évidemment impossible; postuler un prédicat qui pourrait être satisfait par certaines choses et dont la postulation n'entraîne aucune altération de la classe des individus existants, voilà qui nous semble inacceptable. Au surplus, dans ce programme quinéen d'austérité ontologique et en même temps d'expansion idéologique Geach a pu puiser un argument en faveur de la relativité de l'identité. L'implausibilité de cette thèse geachéenne nous amène, par Modus Tollens, à rejeter le programme quinéen. Le grand philosophe de Harvard pourrait défendre son programme par deux arguments : 1) il peut montrer que le programme, en ce qui concerne du moins l'expansion idéologique, est inévitable, en vertu d'un théorème mathématique qui dit qu'aucune théorie ne peut contenir tous les prédicats définissables sur un domaine suffisamment riche (et, en fait, Quine avance cette raison); 2) il peut montrer que sa conception d'engagement ontologique via, exclusivement, les quantificateurs (et non pas des noms propres, qui doivent être éliminés, précisément par le biais de descripteurs employant des prédicats) lui permet de faire correspondre à chaque expansion idéologique une expansion ontologique.

Le premier argument échoue pour deux raisons : 1°, Ce théorème, comme d'autres théorèmes de limitation, ne semble être valide que pour des systèmes syntaxiquement fermés, sans l'être donc pour des systèmes béants, comme  $\mathcal{A}_m$  et ses extensions. 2°, si on emploie des noms propres dans une théorie des ensembles, on peut traduire toute théorie de n'importe quel ordre à ladite théorie des ensembles, qui n'aurait que le prédicat d'appartenance plus des noms propres. (Cette solution a d'ailleurs l'avantage de substituer aux prédicats, de nature douteuse et ayant des conditions d'individuation incertaines, des ensembles, qui sont des étants extensionnels, = substitution conforme, au demeurant, aux vœux de Quine). Alors, tout ce que ledit théorème prouverait serait la nécessité d'une expansion incessante des noms propres et non dans la théorie.

Le second argument peut être développé ainsi : Quine rejette l'engagement ontologique par les noms propres, car, comme chacun le sait, il n'en veut pas. Il y a dans les textes de Quine plusieurs formulations différentes du critère d'engagement ontologique, entre autres celles-ci : 1) on s'engage à postuler une entité correspondant à un terme si on affirme une phrase contenant une occurrence de ce terme, à laquelle soit applicable la généralisation existentielle; 2) on s'engage à postuler un type d'entités satisfaisant la matrice  $p$  si on affirme 'Exp'. Si Quine se fonde sur cette deuxième version du critère (et il y en a d'autres encore), il peut dire que tout nouveau prédicat  $f$  affirmé de quelque chose se traduira dans la théorie par une nouvelle affirmation 'Ex( $fx$ )' i.e. par un nouvel engagement ontologique.

Pour notre part, nous préférons la première des deux versions susmentionnées, parce qu'elle permet de définir l'engagement ontologique non seulement envers un certain type d'entités, mais envers une entité particulière et bien déterminée. Si j'affirme que le Caméroutn existe, je m'engage, non seulement envers un certain type d'entités qui "camérounisent", mais envers l'existence du Caméroutn, i.e. envers le Caméroutn. (Nous reviendrons sur ces questions dans la Section III de ce Livre). Or, la première des deux formulations susmentionnées du critère quinéen ne nous paraît pas se prêter sans contredit à entériner l'expansion ontologique qui devrait accompagner

chaque expansion idéologique.

En tout cas, l'argument n'est pas convaincant. Premièrement, l'ajout d'un prédicat  $f$  peut ne pas entraîner l'admission de la phrase 'Ex(fx)' (on peut seulement ajouter des lois universellement quantifiées du type 'Ux(gxCfx)', où  $g$  = soit un autre prédicat). Deuxièmement, si la conception quinquénienne de l'engagement ontologique entraînait -en dépit de = l'objection que nous venons de formuler- que chaque expansion idéologique doit être accompagnée par une expansion ontologique, alors le double programme quinquénien ne serait pas justifié -car l'austérité ontologique deviendrait alors une attitude = de façade-.

Toutes ces difficultés disparaissent de par notre ap proche. En effet : selon notre théorie, de  $p$  il découle 'Ex (xIIp&x)'. Dès lors, selon la première des deux formulations = susmentionnées du critère quinquénien, chaque affirmation d'une = phrase aura un engagement ontologique propre. Mieux : si une théorie  $T$  contient une assertion de  $p$ , tandis qu'une autre = théorie  $T'$  contient la négation de  $p$  (i.e. l'assertion de = "Np"), alors, si aussi bien  $T$  que  $T'$  sont des expansions de =  $A_m$ ,  $T$  contiendra "Ex(xIp&x)" et  $T'$  contiendra, non seulement = "Ex(xINp&x)", mais aussi "NEx(xIp&x)". On voit donc comment = chaque divergence sur la vérité comporte une divergence sur = l'existence. Ceci dit, on peut relever que  $T$  et  $T'$  peuvent = être, pour certains substituts de  $p$ , dans le vrai toutes les deux (car il se peut que  $p$  soit vrai et faux tout à la fois).

§5.- Comme on le verra dans la Section III, notre ontologie a des points de contact avec le thomisme existentiel de Gilson. Là toutefois où l'approche gilsonienne et la nôtre révèlent le plus leur éloignement c'est sur la question du jugement. Pour nous, rien ne distingue l'acte de juger de l'acte de nommer : ce sont un seul et même acte. Chaque acte de juger est, même si la phrase énoncée est composée, un tout qui émet un juge- ment unitaire qui, en tant que tel, est simple. Les arguments reliés par la fonction d'appartenance et dont les noms propres sont les constituants d'une phrase atomique biterminale de =  $A_m$  ne sont pas des parties du fait que la phrase désigne. La ville de Guernica et la classe des choses qui furent détruites par l'aviation nazi ne sont pas des constituants, ni des parties, du fait que la ville de Guernica fut détruite par = l'aviation nazi; car, ce fait étant la destruction de Guernica par l'aviation nazi, il serait absurde de supposer que la = ville de Guernica est une partie, ou un constituant, de sa = destruction, qui a duré une journée, alors que la ville dure = depuis beaucoup de siècles.

Aussi bien soutenons-nous que chaque objet de notre = pensée est simple (même s'il est aussi composé ou complexe) = et que chaque acte de penser ou de juger (c'est la même chose pour nous) est simple. Pour Gilson, en revanche, (G:17,p.63):

Pour formuler une expérience comme la nôtre, dont tous les objets sont des substances composées, il faut une pensée = elle-même composée. Pour exprimer l'activité des principes déterminateurs de ces substances, il faut que la pensée = double l'acte extérieur de la forme par l'acte intérieur = du verbe. Parce que l'acte est la racine même du réel, = l'acte de juger peut seul atteindre le réel dans sa racine.

Mais ceci suppose ce qu'il faut prouver : a) que = l'objet de notre expérience n'est pas simple ; b) qu'un objet

non simple ne peut pas être atteint par un acte simple. Enfin pourquoi l'acte de concevoir ou nommer ne peut pas atteindre l'acte d'exister, alors qu'il n'est pas moins acte que celui de juger, à supposer même qu'ils soient différents (ce que nous contestons)?

Nous pouvons aussi élucider l'opposition entre les deux approches par référence à Aristote. Qu'Aristote n'a pas suffisamment distingué l'acte d'exister de ce qu'une chose est (même s'il a distingué la question d'existence de celle de quiddité) paraît probable, à croire l'interprétation du fidèle Averroës et celles d'Hamelin et d'autres sur lesquelles s'appuie Gilson, pour ses propres analyses philologiques. Mais il faut aussi distinguer les distinctions qu'Aristote eut le tort de ne pas faire des distinctions qu'il eut le mérite de ne pas faire, car ce sont de fausses distinctions. A notre avis, si Aristote eut le tort de ne pas faire une distinction, c'est en ce qui concerne la différence entre un élément et sa quiddité (la quiddité étant la propriété d'être une propriété possédée par l'individu en question); entre Socrate et la socraticité, entre Alexandre et l'alexandrinité, etc. Un élément et sa quiddité sont deux choses ou individus différents: la quiddité d'un élément est un autre élément, différent de lui (du moins dans la plupart des cas). Mais Aristote eut le mérite de ne pas faire des distinctions que Gilson souhaite et qui ne sont pas réelles. Pour Aristote, nous dit Gilson (G:17, p. 64) :

dire qu'un homme juste existe, ou dire qu'un homme est juste, c'est toujours dire qu'un homme est avec la détermination d'être juste; c'était donc tout un.

Et nous croyons qu'avec raison, car les phrases que Gilson mentionne sont, ce nous semble, parfaitement synonymiques, sans résidu. Mais c'est autre chose que de dire qu'un homme existe, tout court, sans détermination ajoutée : alors on ne pose pas son existence sous une détermination (c-à-d on ne pose pas l'existence du fait qu'il possède telle détermination), on pose son simple acte d'exister, i.e. on le pose lui-même, sans plus. Concevoir donc la justice d'un homme et juger qu'il est juste c'est tout un, sans aucune différence même de nuance.

§6.- L'économie obtenue par notre démarche sur le plan des ressources conceptuelles ou notationnelles à employer dans une théorie ontologique est considérable. Comme il a été montré, nous effaçons toutes les différences catégorielles, si bien que -hormis quelques développements intensionnels, comme la croyance- notre vocabulaire comprend seulement : des foncteurs, un seul quantificateur primitif, des variables individuelles et des noms propres d'individus. En outre, comme nous l'avons déjà souligné, nous supprimons toute différence entre nommer et asserter. Mais notre identification des actes de nommer et asserter se bute néanmoins à quelques difficultés.

Une raison invoquée par J. Stuart Mill (System of Logic, I;V;1) en faveur de l'existence d'un acte irréductible d'assertion (et contre la doctrine de son père, selon laquelle le jugement est une combinaison de concepts) c'est que, même pour nier un énoncé, nous devons penser à l'énoncé non nié. On ne pourrait donc penser que non-p sans penser à ce que p, mais -de toute évidence- cette dernière pensée n'enveloppe aucune assertion, puisqu'autrement chaque fois que quelqu'un nierait quelque chose il tomberait dans une contradiction.

L'exemple utilisé par Mill entend montrer qu'un jugement négatif est possible seulement si on met d'abord ensemble les concepts qui entrent dans le jugement affirmatif, contradictoire du négatif. On ne peut dire, p.ex., que Damas n'est pas une ville africaine sans mettre ensemble les concepts de Damas et de ville africaine.

Mais, quand cela serait, notre propre approche n'y trouve rien d'étonnant, puisque chaque chose possède -ne fût-ce qu'infinitésimalement- chaque propriété, si bien qu'on peut fort bien mettre ensemble deux choses telles que chacune d'elles participe de l'autre, et ensuite nier cette participation, une négation qui n'a rien d'étonnant puisque la participation pouvait être inférieure à 100%, et, par conséquent, la négation peut être vraie dans une mesure supérieure à zéro pour cent, i.e. être vraie tout court.

Toutefois, qu'il faille penser à des référents = des différents constituants d'un énoncé pour penser au référent de l'énoncé -i.e. pour affirmer l'énoncé- voilà qui est erroné. On peut penser que Samoa n'est point un pays plutôt puissant sans nullement penser à ce qu'il soit plutôt vrai que Samoa est un pays puissant, puisque ceci n'est rien du tout, donc rien à quoi on puisse penser (à moins que ce ne soit vrai en quelque sorte ou pour ainsi dire). Le sens du tout est une fonction du sens ou de l'absence du sens des parties, mais on n'est pas tenu de penser au sens ou à l'absence de sens des parties pour penser au sens du tout.

Une des raisons invoquées pour prouver l'existence d'un acte d'assertion (G:12, pp. 256-7) c'est l'occurrence double d'une proposition dans les deux prémisses d'un raisonnement par MP : d'abord, non assertée; ensuite assertée. Mais à cela nous opposons que du fait qu'une phrase p ait comme sous-formule une autre phrase q et que q désigne le fait x, il ne s'ensuit pas que l'occurrence de q en p désigne aussi le fait x. Non seulement il n'est pas vrai, comme on l'a si souvent -et à tort- dit et répété, qu'un terme a une signification seulement lorsqu'il figure dans le contexte d'une phrase : ce qui est vrai c'est justement le contraire : un terme a un sens seulement lorsqu'il ne figure pas dans le contexte d'une phrase. Dans la phrase 'pGq', l'occurrence de p n'a aucun sens; ce qui a un sens c'est 'pCq'. Dès lors, dans 'pGq' il n'y a aucune "occurrence" de la proposition que p désigne (bien sûr, cette partie de la critique ne s'adresse pas à Geach, puisqu'il emploie 'proposition' comme on emploie de nos jours 'phrase').

Toutefois, Geach a prévu, en quelque sorte, notre réponse et a essayé de la réfuter par avance. Il dit que, si une occurrence d'une phrase qui est une sous-formule d'une autre phrase n'a pas de valeur de vérité (pour nous, la valeur de vérité d'une phrase c'est son denotatum, i.e. son sens ou signifié), alors aucune formule constituée par l'agencement de plusieurs formules à l'aide d'un fonctionneur ne pourra avoir une valeur de vérité qui soit fonction des valeurs de vérité des membres. (La critique de Geach est adressée aux oxoniens et elle comporte des nuances qui ne nous regardent pas ici; c'est pourquoi elle ne mentionne comme cas où la vérifonctionnalité ferait faillir que la disjonction; dans le contexte de nos réflexions,

la disjonction, la conjonction, et tout autre foncteur, à une ou deux places indistinctement, est concerné). Et Geach == d'ajouter qu'on ne peut pas rendre compatible la vérifonctionnalité des foncteurs sententiels et l'absence du sens (valeur de vérité) d'une phrase  $p$  qui soit une sous-formule d'une autre phrase (p.ex. ' $p+q$ ') en disant que cette dernière phrase aura comme valeur de vérité la valeur vers laquelle le foncteur '+' envoie les valeurs qu'ont les phrases  $p$  et  $q$  lorsqu'elles figurent indépendamment. Voici la raison qu'il donne = (G:13, p. 258) :

For this is not even plausible unless we mean by "the truth values that the disjunctions would have had" those that they would have had if without change of sense they would have been used to make statements in the given context.

Mais Geach se trompe là-dessus : la qualification == qu'il ajoute n'est pas nécessaire. Nous pouvons répertorier les sens possibles d'une phrase lorsqu'elle figure indépendamment et non pas comme une sous-formule. Alors si  $p$  est une telle phrase et  $q$  est une autre phrase où il y a une occurrence de  $p$  sous la portée d'un foncteur, on peut dire de quel == sens de  $p$  est  $q$  fonction sans qu'il soit besoin de dire que = l'occurrence de  $p$  en  $q$  a ce sens-là. Ainsi, p.ex., 'le roi = fit raser Thèbes' a, entre autres sens possibles, celui-ci := 'le roi de Macédoine (appelé 'Alexandre') fit raser Thèbes'; = c'est de ce sens-là qu'est fonction la phrase 'le roi ne fit pas raser Thèbes' et la valeur de vérité de cette dernière, = dans un contexte, dépend de la valeur de vérité visée -du sens- de la première, sans que, pour autant, l'occurrence de la première dans la deuxième doive posséder un sens. (De la même façon, lorsque je dis : 'Charles I fut décapité', je ne désigne pas Charles I, et l'occurrence de 'Charles I' n'y a pas de sens, même si la valeur de vérité de 'Charles I fut décapité' est = fonction de la valeur de vérité de 'Charles I', i.e. est fonction de Charles I. Bien sûr, 'Charles I' peut avoir plusieurs sens; ils sont répertoriables : l'un d'eux est le sens de == l'expression 'Charles I d'Angleterre', et c'est le sens dont est fonction la phrase en question. Mais, encore une fois, = cela ne prouve nullement que l'occurrence de 'Charles I' dans la phrase en question doive avoir un sens).

Il appert toutefois que, bien que nous contestons == l'existence d'un acte irréductible d'assertion, la postulation d'un tel acte serait compatible avec la suppression de la différence entre proposition et chose, entre phrase et nom. En effet, si les raisons émises par certains philosophes pour == prouver l'existence d'un acte irréductible d'assertion devaient être retenues, alors n'importe quel contenu prédicatif ou jugeable (énonçable) pourrait être dans l'esprit, soit asserté, soit non asserté, et ce indépendamment du fait que le contenu jugeable fût simple ou composé.

§7.- Une des objections habituelles contre toute velléité == d'effacement, même partielle (comme chez Frege), de la différence entre objets et contenus possibles des actes d'assertion (Gedanken, i.e., en fait, des états de choses), c'est que des objets on prédique l'existence ou l'inexistence, tandis que des contenus possibles des actes d'assertion, et d'eux seuls, = on prédique la vérité ou la fausseté.

Cette discussion fut déjà soulevée dans la philosophie aristotélico-scholastique, où elle se manifeste surtout = comme la question de savoir si la vérité formelle ou cogniti-

ve appartient exclusivement au jugement ou si elle appartient aussi au concept.

Rappelant la doctrine d'Aristote et Thomas d'Aquin = selon laquelle la vérité proprement dite ne se trouve pas == dans les concepts, Suárez (S:22, VIII, s.3,3.) expose, en fa-- veur de ce point de vue, l'argument suivant : si le concept == pouvait être vrai, il pourrait aussi être faux, car les pro-- priétés contraires circa idem uersantur. Or, un concept ne peut pas être faux. Le concept d'une chose peut être faux == d'une autre, mais seulement dans la mesure où précisément il est un concept vrai de la première de ces deux choses. Le con-- cept de chimère ou celui de centaure n'est pas faux du fait qu'il n'y ait pas de chimères ni de centaures; il est un vrai concept de chimère ou, respectivement, un vrai concept de cen-- taure. Cet argument peut être répondu en signalant qu'un ter-- me est vrai dans la mesure où ce qu'il désigne est vrai. Puis que la classe des centaures est considérablement peu réelle, = il en ressort que le terme 'centaure' est considérablement peu vrai.

Un autre argument présenté par Suárez (VIII, s.3,4.) c'est que 'in sola specie intelligibili ut sic non est cogno-- tio; ergo neque veritas esse potest'. Mais la prémisse est fautive : la species intelligibilis ut sic est une connaissan-- ce, au plus haut point.

Thomas d'Aquin pense que la vérité de la connaissan-- ce se trouve dans la composition et la division de l'intellect, non pas dans ses actes simples. Ainsi, p.ex., il dit (I, q.10 a.2) :

Proprie loquendo, veritas est in intellectu componente et dividente, non autem in sensu neque in intellectu cognos-- cente quod quid est.

Dans le même sens il s'exprime ailleurs (I Contra Gen-- tes, c.59 et q.1 de Veritate)

La doctrine paraît remonter à ce qu'Aristote dit == dans I De Interpretatione c1 et 3, et dans III De Anima c.6, et in IX Métaphysique et lib VI c.2.

En revanche, Aristote lui-même semble suggérer dans = d'autres passages la thèse comme quoi le concept lui-même est vrai (III De Anima, c.6, in fine; IX Métaphysique, c.7, text. 21 et 22). Certains scolastiques, tels Ferrara, Capréolo, = Gilles de Rome et Fonseca, appuient ce point de vue, qui est, à notre avis, correct. Thomas d'Aquin lui-même, dans le chap 59, lib I de la Summa contra Gentes affirme que non seulement Dieu, mais aussi l'homme juge a propos des choses par la con-- ception simple, en sorte qu'un concept simple contient virtuel-- lement tout ce qui est jugé par un concept complexe ou par == composition. Selon les défenseurs de ce point de vue, la con-- ception simple contient tout ce qui est signifié par le juge-- ment où l'on prédique du référent du concept les notes qui fi-- gurent dans sa compréhension.

Suárez (S:22, VIII, s.3,18.) présente un argument == qu'il juge décisif pour prouver que la vérité proprement dite se trouve dans l'entendement seulement en tant que celui-ci = compose et divise, et non pas en tant qu'il conçoit. L'argu-- ment est celui-ci : en divisant et composant, l'intellect == compose ou divise les choses in actu exercito, tout en compa-- rant ses propres concepts à ces choses-là, puisqu'on ne peut comparer les choses que par le truchement des concepts. Lors que l'intellect pense in actu signato qu'un homme est blanc, =

in actu exercito il pense que cela est vrai, i.e. qu'il y a = adéquateur entre le concept-prédicat et la chose représentée = par le concept-sujet. En revanche, par un simple concept, = l'intellect se borne à appréhender la chose, sans comparer = une chose à une autre ni, à plus forte raison, le concept lui-même à la chose. Par conséquent, en concevant, l'intellect = n'appréhende aucune conformité. Et il ajoute (VII, s.3,19.) = que 'in noce simplici non est veritas tamquam in significative veritatem quomodo est in enuntiatione composita, quae dum significat hoc esse illud, significat consequenter et quasi in actu exercito conformitatem et veritatem...' En résumé : Suà rez pense que dans le concept il y a vérité 'tamquam in habente, non tamquam in cognoscente'; et c'est pourquoi il n'y a = pas de concepts faux, et ce, encore que les contraires portent sur la même chose, puisque la vérité ne porte sur les concepts que de la manière imparfaite indiquée et que, de cette manière-là, elle n'a pas de contraire.

Que penser de ces explications? Tout d'abord reconstituons l'argument, en le simplifiant et en actualisant la terminologie : est proprement vrai un contenu de pensée qui coïncide, au moins implicitement (in actu exercito) avec l'énonciation de sa propre vérité. Cette énonciation de la vérité ne peut se faire que par la constatation de l'adéquation de l'intellect et de la chose; or, cette constatation se fait -exerce- dans la composition ou division de concepts. = Ce n'est donc que dans la composition ou division de concepts qu'il y a vérité proprement dite, veritas ut in cognoscente.

L'argument échoue, car, si la première prémisse est incontestable, la deuxième est fautive et la troisième inutile -de par la fausseté de la deuxième-. En effet, pour qu'un contenu de pensée soit proprement vrai ce n'est pas nécessaire que la pensée compare ce contenu avec le réel, il suffit que ce contenu soit adéquat au réel (nous supposons ici la conception correspondentielle de la vérité).

Quant à l'affirmation que, à moins qu'il n'y ait une telle comparaison, il y aura seulement vérité ut in habente, non ut in cognoscente, nous répondons que, si un contenu de pensée est vrai, s'il a la vérité (si la vérité se trouve en lui ut in habente), alors lui et l'énonciation de sa vérité coïncident au moins implicitement (exerce). La présence de la vérité ut in cognoscente est propre au contenu mental par lequel l'intellect appréhende expressément (et non seulement -exerce) la vérité d'un contenu donné de pensée préalable (à moins qu'on ne considère que l'énonciation de la vérité d'un contenu de pensée est redondante avec l'énonciation de ce même contenu de pensée; mais nous omettons cette possibilité pour l'instant, en dépit du fait que nous y adhérons par la suite, comme on le verra).

Enfin, il est gratuit d'affirmer qu'en ayant un acte de simple appréhension, i.e. en concevant la chose -par le verbum mentis-, l'intellect ne compare pas, au moins implicitement, sa représentation ou verbum mentis avec la chose représentée; il peut le faire, au moins in actu exercito, concevant la chose et concevant le concept et concevant leur convenance mutuelle, même s'il ne compare pas deux concepts distincts mais se borne à concevoir (ou, si l'on veut, il peut, en concevant, expressément, comparer et même juger implicitement ou exercite). Par ailleurs, la suggestion comme quoi en comparant les concepts l'intellect compare aussi implicitement le concept-prédicat à la chose représentée par le concept-sujet paraît

aussi gratuite, et aucun argument ne vient l'étayer dans le =  
 texte de Suárez. Enfin, si la vérité est dans le concept com=  
 me in habente pourquoi la fausseté ne serait-elle pas, elle =  
 aussi, dans le concept ut in habente?

Cet ensemble de considérations nous montrent que Suà=  
 rez n'a pas prouvé que la vérité se trouve proprement seule-  
 ment dans la composition et division des concepts -et la faus=  
 seté exclusivement en elles -, même si l'on accepte les trois  
 présuppositions qui sont les siennes, à savoir : 1) notion de  
ueritas-adaequatio, conçue comme conformité entre deux choses  
 diverses, la chose et sa représentation; 2) conception du ju=  
 gement ou énoncé comme un acte requérant un autre acte préala=  
 ble de composition ou division; 3) que l'énonciation d'un con=  
 tenu de pensée et l'énonciation de sa vérité ne sont pas iden=  
 tiques.

Mais Suárez ne se contente pas de dire que la vérité  
 se trouve proprement seulement (et la fausseté exclusivement)  
 dans les actes de composition ou division des concepts. Il va  
 plus loin (VIII, s.4,5.). A l'intérieur de ces actes on doit  
 distinguer deux classes : ceux qui sont faits avec assentiment  
 et ceux qui sont faits sans assentiment. Ce n'est, nous dit-il,  
 que dans les premiers que l'on trouve une vérité au sens fort  
 et strict, puisque l'intellect ne connaît, à proprement par-  
 ler, rien tant qu'il n'émet pas un jugement, i.e. tant qu'il=  
 n'asserte quelque chose. En effet, lorsque l'intellect a ef-  
 fectué, sans y acquiescer, un acte de composition de concepts  
 c'est qu'il ignore 'an reuera illa extrema ita coniuncta sint  
 in re sicut per compositionem apprehenduntur'.

Or, pour que cette doctrine soit, du moins prima fa-  
 cie, défendable, il faut que l'acte d'asserter soit irréducti=  
 ble à l'acte de composer et, a fortiori, à celui de concevoir.  
 Seulement, en quoi consistera cette irréductibilité si l'asser=  
 tion est un acte intellectuel? A coup sûr en un acte de com-  
 préhension ou connaissance. Mais il n'y a rien, aucun conte-  
 nu connu ou appréhendé dans l'assertion qui ne soit appréhen-  
 dé et présent à l'intellect dans la simple pensée non asserti-  
 ve du contenu jugeable. (On pourrait aller plus loin: dans =  
 la comparaison, l'intellect -pourrait-on penser- n'a rien en  
 lui ou devant lui que ce qu'il avait eu en concevant les con-  
 cepts). Suárez est bien conscient de cette difficulté et ==  
 c'est pourquoi il dit (VIII, s.4,8.) que 'compositiones menta-  
 les quae sunt absque indicio regulariter fieri per conceptum=  
 vocum potius quam rerum, quia cum in re ipsa non cognoscatur=  
 coniuncto praedicat cum subjecto non etiam apprehenditur se-  
 cundum rem, sed secundum vocem seu copulam significantem ta-  
 lem unionem'. Autant dire que, à proprement parler, il n'y a  
 de composition ou division de concepts que dans le jugement=  
 assertif, car, lorsqu'il n'y a pas d'assertion, on compare ==  
 les termes, non les concepts. D'où il résulte que toute cet-  
 te distinction subtile ne sert à rien, et que la composition=  
 simple est le véritable locus ou porteur de la vérité, si tant  
 est qu'on ne doit pas en fin de compte revenir, somme toute, =  
 au concept, puisque Suárez admet (VIII, s.4,7) que 'in simpli-  
 ci apprehensione intellectus esse aliquale indicium licet im-  
 perfectum, et secundum illud esse in eo actu veritatem cogni-  
 tionis', ce qui paraît surprenant après tout ce qui précède, =  
 mais vise précisément à se débarrasser de l'objection comme =  
 quoi tout le contenu que l'intellect peut avoir en lui dans=  
 l'acte de composition est un contenu qu'il avait déjà en lui=  
 dans les actes de conception ou simple appréhension. Par ail-  
 leurs, dans 8, s.4,5., peu après le passage cité où il réserve

expressément au jugement, comme différent de la composition = de concepts, la vérité formelle cognitive, Suárez admet que = 'fieri non potest quod intellectus componet praedicatum cum = subjecto actu cognoscendo eorum coniunctionem quam in re ha-- bent ... quin indicet ita esse vel non esse (Dans le même sens cf. IX, s.2,4.)

Si nous trouvons Suárez hésitant et oscillant à propos de cette question c'est qu'il ne se décide pas, comme le fera l'école suariste postérieure (puissamment influencée par Descartes), à affirmer que l'acte d'assertion soit propre à la volonté, soit un acte spécial de l'intellect dont la spécificité tient exclusivement à ceci qu'il est fait sous la pression de la volonté. La difficulté qui résulte de cette thèse c'est qu'alors le jugement n'est pas un acte cognitif, mais quelque chose de surajouté à la connaissance. Toutefois les suaristes visent à sauvegarder le caractère libre et indéterminé de l'acquiescement, afin de pouvoir considérer l'erreur comme une méchanceté -du moins dans certains cas- et pouvoir présenter une explication de l'erreur toute subjectiviste. (Nous reviendrons sur toute cette question plus tard).

Il va de soi que, à moins qu'on attribue au jugement quelque spécificité semblable, la thèse de l'irréductibilité du jugement au concept ou, à tout le moins, à la comparaison de concepts est extrêmement douteuse, sinon manifestement inacceptable. Quoi qu'il en soit, ce qui est certain c'est que, si un tel acte existe, il n'est pas cognitif, mais quelque chose en sus de la connaissance; dès lors, on ne peut pas dire que la vérité cognitive doit être dans le jugement, du fait que sans lui il n'y a pas de connaissance. Par conséquent la vérité cognitive n'est pas dans le jugement conçu comme quelque chose de différent de la comparaison des concepts.

Pour notre part, nous rejetons l'idée comme quoi il y aurait un acte propre d'assertion; aussi celle comme quoi certains actes de l'intellect seraient sous l'empire direct de la volonté, si bien qu'on pourrait, à sa guise, croire ou ne pas croire à quelque chose; aussi celle comme quoi tout contenu judiciaire est composé. De tout cela il s'ensuit que pour nous la vérité de la connaissance se trouve dans le concept.

Mais qu'est-ce que le concept? Le concept n'est pas une image, un simulacre de la chose, qui lui ressemble plus ou moins; car toute ressemblance entre deux choses est partielle; or, si la vérité était une adéquation ou ressemblance entre la chose et son image mentale différente d'elle, alors une image serait d'autant plus vraie qu'elle ressemblerait plus à la chose. Mais la ressemblance serait toujours partielle; rien ne serait donc tout à fait vrai, même pas le fait que dans une mesure ou dans une autre, rien n'est tout à fait vrai. Or ceci engendre une aporie, donc la trivialité de toute théorie qui affirme quelque chose de semblable.

Si vraiment nous prenons au sérieux l'idée d'adéquation ou correspondance entre la chose telle qu'elle est et ce qui la représente dans l'intellect, nous devons conclure que cette adéquation doit être une identité. Donc ce qui représente la chose dans l'intellect c'est le concept. Donc le concept c'est la chose même. Donc la vérité de la connaissance n'est que la vérité de l'être : un concept -i.e., une chose connue- est d'autant plus vrai qu'il est plus réel.

§8.- Il y a chez Spinoza un précédent de notre assimilation = des choses et des états de choses, donc des concepts et des jugements. Chaque idée est une affirmation implicite. Ainsi, p.ex., dans l'Ethique (II, Scolie de la Prop. 49; cf. S:24, p. 61) :

... hoc praejudicio preoccupati, non vident, ideam, quatenus idea est, affirmationem aut negationem involvere.

Et la proposition 49 -dont le Scolie contient la == phrase citée- dit expressément (ibid., p. 59) :

In Mente nulla datur volitio, sive affirmatio et negatio,= praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit.

(Pour Spinoza, comme pour Descartes, l'affirmation = est un acte de volonté; mais, à l'inverse de Descartes, pour Spinoza : 1) tout acte de volonté est une affirmation ou négation: 2) cette volonté est coextensive par rapport à l'entendement et n'est pas libre).

Spinoza soutient donc que l'affirmation d'une propriété d'une chose enveloppe nécessairement l'idée de la chose et est nécessairement enveloppée par elle. La notion d'enveloppement, qui pourtant joue un rôle si important dans l'Ethique, y est très obscure. Néanmoins, on peut tenir pour assuré que cette notion se rattache étroitement à celle d'implication formelle dans la logique contemporaine. Un enveloppement nécessaire mutuel, dans une pensée extensionnaliste comme celle de Spinoza (extensionnalisme nuancé, certes, mais réel), paraît entraîner, sinon une identité stricte, à tout le moins une très forte équivalence. Pour Spinoza l'affirmation appartient à l'essence de l'idée (mais, par voie de conséquence et pour la même raison, l'idée appartient à l'essence de l'affirmation). Pour Spinoza, affirmer une propriété d'un objet (à tout le moins, lorsqu'il s'agit d'un objet dont l'âme possède une idée adéquate) ce n'est --à une différence aspectuelle près-- qu'affirmer l'objet lui-même. Guérout l'a perspicacement == saisi et clairement exposé. (G:31, p. 502) :

... si à l'essence de l'idée du triangle appartient l'affirmation que la somme des angles du triangle est égale à == deux droits, c'est que lui appartient l'affirmation du triangle lui-même, l'affirmation de la propriété du triangle= suivant de l'affirmation du triangle comme la propriété du triangle suit de l'essence du triangle. Il y a donc bien là une seule et même affirmation de l'objet conçu : l'affirmation du triangle considérée sous deux aspects différents.

Nous ne pouvons pas (hélas!) étudier ici la doctrine spinoziste de l'identité et la question de la distinction aspectuelle. Relevons, en ce qui concerne le problème qui nous retient, que, à la différence de ce qui paraît une interprétation naturelle et directe du texte spinozien, notre propre approche à nous ne postule nullement l'identité stricte de l'idée d'une chose avec l'affirmation de n'importe quelle vérité concernant la chose (ou, pour le dire sans passer par le biais= de ces notions psychologiques : l'identité stricte d'une chose avec le fait qu'elle possède telle ou telle propriété), == mais seulement l'identité de l'idée de la chose et l'affirmation que la chose existe.

Mais, si l'idée vraie et les affirmations vraies concernant l'objet de cette idée s'identifient ou du moins sont reliées par une forte équivalence, il n'en va pas de même, == d'après Spinoza, pour l'idée fautive et les affirmations qui =

en découlent, car, la fausseté étant du non-être, elle est = du néant, et du néant rien ne découle. Les idées fausses == n'impliquent donc aucune affirmation.

Ici notre approche est loin de se rapprocher de l'opinion de Spinoza. En effet, d'après nous, le tout à fait faux (un pur néant) implique n'importe quoi, puisqu'impliquer c'est être tout au plus aussi vrai (aussi réel) que; or, un pur néant (quelque chose de tout à fait faux) est, bien sûr, au plus == aussi vrai que n'importe quoi, aussi bien lui-même qu'une autre chose quelconque. Quant à une fausseté qui ne le soit == que partiellement, elle s'implique soi-même et implique tout ce qui, faux ou pas faux, est au moins aussi vrai qu'elle == (c-à-d au plus aussi faux qu'elle).

La différence essentielle entre l'équivalence spinoziste de l'idée et de l'affirmation vraie et notre == propre conception sur l'identité du concept et du jugement == existentiel concernant son objet (ou entre une chose quelconque et le fait qu'elle existe) c'est que, pour Spinoza, cette équivalence est quelque chose de purement intérieur à l'âme = ou à la pensée, car, si l'objet extracogitatif existe comme = mode d'un attribut divin différent de la Pensée, en revanche rien ne correspond, en dehors de la pensée, à une affirmation comme telle (rien, dans son ontologie, ne préfigure les faits ou les propositions). Ceci est grave d'ailleurs pour la cohérence de sa conception globale, puisque par là est menacée = l'identité entre l'ordre et la connexion des idées et l'ordre et la connexion des choses.

Une conséquence de notre identification de chaque == chose avec le fait qu'elle existe c'est qu'il suffit de penser à une chose pour en énoncer l'existence. Or, ce point de vue ne peut que se buter à une objection déjà soulevée contre Spinoza et prévenue par celui-ci (cf. le Scolie de la Prop. 49 du livre II de l'Ethique). On nous dit que l'esprit peut suspendre son assentiment, tandis qu'il ne peut pas se soustraire à une idée qui se présente à lui. Spinoza répond que dire que quelqu'un suspend son jugement c'est dire qu'il ne perçoit pas la chose adéquatement (S:24, p.62) :

... respondeo negando, nos liberam habere potestatem iudicium suspendendi: Nam, cum dicimus, aliquem iudicium suspendere, nihil aliud dicimus, quam quod videt, se rem non adaequate percipere

Mais cette réponse n'est pas assez convaincante. Car alors, lorsque chacun dit de soi-même qu'il suspend son jugement, il serait en train de dire qu'il ne perçoit pas la chose adéquatement. Mais si quelqu'un suspend son jugement sur l'existence d'êtres humains dans une quelconque galaxie extérieure à la notre, est-il sûr que, non seulement il ne perçoit pas adéquatement des hommes existant dans une autre galaxie, = mais qu'en outre il perçoit qu'il ne perçoit pas adéquatement des hommes existant dans une autre galaxie? Ceci est sujet à caution.

Pour notre part, nous dirons qu'une personne acquiesce à une idée (i.e. à une chose) dans la même mesure où elle reçoit la chose dans son esprit, i.e. dans la même mesure où la chose lui est doxastiquement présente. Plus une chose est présente à l'esprit, plus l'esprit y acquiesce, car acquiescer ce n'est précisément que se trouver affecté par la chose, recevoir doxastiquement en soi la chose. Si quelqu'un dit qu'il suspend son jugement sur un état de choses, il dit simplement

que l'état de choses ne lui est que faiblement présent (doxastiquement). Mais, nous dira-t-on, on peut avoir une idée très claire (très adéquate) d'un homme existant dans une autre galaxie, sans affirmer qu'il existe. Oui, l'idée peut être fort claire, mais son degré de présence à l'esprit ne peut point = être fort élevé, à moins précisément qu'on y prête son assentiment. La différence entre les idées auxquelles nous acquiesçons et celles auxquelles nous n'acquiesçons pas c'est donc une différence, non pas entre des idées que nous percevons == clairement (ou adéquatement) et celles que nous percevons obscurément (ou inadéquatement), mais entre des idées fort présentes à notre esprit et des idées peu présentes à notre esprit. C'est d'ailleurs ce qui explique que l'assentiment comporte une infinité de degrés.

Ainsi donc, l'assentiment n'est pas un acte où l'esprit ait l'initiative : c'est quelque chose qu'il éprouve, = qu'il subit, où toute l'activité revient au seul objet. C'est exactement sur ce point-ci que nous sommes le plus éloigné de la conception spinoziste de l'Ethique pour être, en revanche, pleinement d'accord avec celle du Tractatus Brevis. Pour le jeune Spinoza, comme pour nous, l'intellect est purement passif devant l'objet, qui, seul, exerce dans le sujet l'acte de s'affirmer (i.e. d'y entrer dans une mesure suffisante). Dans le Tractatus Brevis, II, chap. 16, (5) (S:26, vol I, p.125), = Spinoza dit expressément :

Car nous avons dit que le connaître est une pure passion, = c'est-à-dire une perception dans l'âme de l'essence et de l'existence des choses; de sorte que ce n'est pas nous qui affirmons jamais quelque chose d'une chose, mais c'est elle même qui en nous affirme ou nie quelque chose d'elle-même.

Et un peu plus haut, Spinoza avait dit (II, chap. 15 (4); S:26, vol I, p. 121) :

Pour mieux concevoir cela, il faut observer que le connaître (bien que le mot ait un autre son) est un pur pâtir, = c'est-à-dire que notre âme est modifiée en telle sorte == qu'elle reçoive en elle d'autres modes de penser qu'auparavant elle n'avait pas. Si donc quelqu'un reçoit en lui un mode de penser à la suite d'une action exercée sur lui par l'objet tout entier, il est clair qu'il a un tout autre == sentiment de la force et de la nature de cet objet qu'un = autre mû par une action autre et plus légère à affirmer = ou à nier ...

Le jeune Spinoza entendait expliquer par cette diversité la différence entre l'état animique de celui qui est dans le vrai de l'état animique de celui qui est dans le faux: Comme nous le verrons dans la Section IV, l'explication spinoziste de l'erreur ne tient pas. Mais, en revanche, la diversité indiquée par Spinoza des degrés d'affectation du sujet par = l'objet (des degrés d'intensité avec lesquels l'objet se présente au sujet, faisant irruption dans son esprit) explique parfaitement la différence entre asserter et ne pas asserter. Mieux : cette différence -qui est aussi de degré- se réduit, = sans résidu, à la différence de degrés de présence de l'objet à l'esprit du sujet.

§9.- Spinoza n'est pas le seul philosophe dont nous nous rapprochons en soutenant cette idée purement passive du rôle du sujet dans l'acte de penser (ou d'asserter, puisque l'acte = d'asserter n'est que l'acte de penser, à un degré élevé). Cer

tains phénoménologiques paraissent avoir eu aussi les mêmes intuitions. Tel est le cas, p.ex., du Professeur Walter Hoeres de Fribourg,

Pour Hoeres, la connaissance est une vision réceptive (empfangende Schau), une auto-présence de l'objet au sujet, qui se borne ainsi à se laisser déterminer par l'objet par == l'objet. Mais Hoeres (comme nous) va plus loin : ce n'est == pas seulement dans l'acquisition d'une nouvelle connaissance (la connaissance in fieri) que le sujet est ainsi passivement récepteur devant l'objet, mais ceci demeure aussi le cas lors qu'il s'agit de la connaissance continue (connaissance in esse). L'objet devient manifeste et présent au sujet non seulement dans le passage de la non-connaissance à la connaissance : il est toujours sans cesse en train de devenir clair et manifeste, en train de s'autoprésenter. Au surplus, Hoeres = indique que cet accaparement de l'initiative et de l'activité par l'objet est réel dans tous les cas, y compris pour la connaissance divine, qui n'a besoin de rien découvrir de neuf. = Même donc dans un cas semblable, c'est toujours l'objet qui se rend lui-même présent à la conscience, fût-il identique à cette conscience même.

Puisque nous signalons cette coïncidence avec la conception phénoménologique de Hoeres, force nous est de souligner les points de divergence, qui, certes, ne manquent pas.=

Tout d'abord, tandis que cette activité du seul objet est confinée par Hoeres à la connaissance, pour nous elle == s'étend aussi à la croyance ou opinion, car la différence entre croyance et connaissance est, pour nous, une différence relative et non absolue (cf. infra, Section IV de ce Livre).= Ce n'est donc pas seulement dans la connaissance du vrai, == mais aussi dans la connaissance du faux que l'esprit est passif ; penser une chose fausse c'est recevoir dans son esprit un objet qui -tout en existant, bien sûr, car autrement il ne serait pas un objet du tout- n'existe pas. Hoeres devrait expliquer comment la conscience a deux genres irréductiblement divers d'attitudes intentionnelles ou doxastiques : l'une envers le vrai, l'autre envers le faux; ou, alternativement, il est en opposition au point de vue, que nous réputons juste, = selon lequel la connaissance n'est que l'opinion vraie.

Deuxièmement, Hoeres se fonde sur sa conception, adéquate et valable, qui réduit le rôle du sujet dans la connaissance à un pur recevoir ou à un être déterminé par l'objet == pour attaquer injustement des thèses vraies du transcendantalisme néo-maréchalien d'Emrich Coreth, Karl Rahner et d'autres auteurs. Ce que Hoeres ne comprend pas c'est que cette autoprésentation de l'objet au sujet ne se réalise pas dans tous les cas ou pour tous les sujets, qu'il faut qu'il y ait une préparation du sujet qui le prédispose à recevoir l'objet; autrement dit, qu'il y a des conditions de possibilité de la réception de l'objet. Du reste, quand tout un chacun serait à même de recevoir dans son esprit chaque objet, des conditions de possibilité seraient nécessaires pour cela, une certaine structure constitutive de l'esprit le rendant apte à = cette réception.

Troisièmement, même si, comme il le dit expressément, cette réception de l'objet dans le sujet constitue déjà, en elle-même, un assentiment du sujet, lequel acquiescement n'est donc aucunement une activité ultérieure, propre et spontanée du sujet, mais se réduit ainsi à l'auto-révélation de l'objet

simplement reçue et enregistrée par le sujet), Hoeres, néanmoins, pense à tort que cette réception de l'objet dans le sujet est un fait d'expérience antéprédicative, préalable à toute théorie, indépendant -comme il le dit- de toute spéculation. Mais non seulement ceci est erroné; il y a pis : une telle position stérilise l'apport des justes remarques de Hoeres sur le rôle actif du seul objet dans tout acte de connaissance. = Hoeres charrie ici l'erreur de Husserl, qui, prenant pour argent comptant la différence superficielle entre concept et jugement, ne put concevoir le jugement que comme un acte purement spontané du sujet consécutif à l'expérience antéprédicative où l'état de choses se manifestait au sujet dans sa vérité. Aussi Hoeres pense-t-il que l'activité discursive et combinatoire du sujet, quoiqu'elle soit subordonnée à une préalable (et consécutive aussi) irruption soudaine de l'objet dans la conscience, est toutefois nettement différente de celle-ci; tandis que, pour nous, toute l'activité discursive, combinatoire et raisonnante du sujet n'est que l'auto-dation, l'auto-déploiement, l'auto-manifestation complexe de l'objet dans l'esprit du sujet, objet qui est par là en train de se révéler et de devenir plus pleinement présent au sujet.

Quatrièmement, Hoeres pense que cette présence de l'objet au sujet est immatérielle. Mais il n'avance pas l'ombre d'une preuve pour défendre cette opinion. Pour notre part nous sommes d'avis qu'un objet matériel, s'il se présente en et dans l'esprit du sujet, le fait dans sa matérialité, en chair et en os; il passe à occuper la même place que le sujet (doxastiquement, il est vrai; mais une présence doxastique n'a nul besoin d'être immatérielle), à être dans le sujet. Ce n'est pas à dire qu'il aura une double existence (l'"obscurantisme folâtre" dont nous accuserait Quine), mais lui avec tout son emplacement ou ubi -qui, après tout, en est constitutif- vient s'installer dans le sujet. Il est donc dans son ubication réelle dans chaque sujet qui le pense.

Cinquièmement, Hoeres confond le fait que la connaissance se réduise à ce se-donner de l'objet au sujet avec la justification de la connaissance (sans doute parce que, comme tant d'autres philosophes, il tombe dans l'erreur de croire qu'une opinion vraie non justifiée n'est pas de la connaissance). Et cette confusion est très lourde de conséquences, car, d'un côté, Hoeres est amené par là à la conclusion erronée = comme quoi la simple auto-manifestation de l'objet dans le sujet est un motif suffisant de justification cognitive et, qui plus est, qu'aucune autre instance justificatrice n'est ni nécessaire ni possible, car la postuler reviendrait à se méfier de l'auto-dation même de l'objet. Nous abandonnons pourtant ici cette question de la justification aléthique, que nous reprendrons dans la Section IV de ce Livre. (Pour un exposé des doctrines de Hoeres que nous venons de commenter, cf. en particulier H:27).

## Chapitre 7.- L'EQUATION VERITE = EXISTENCE

§1.- La conception de la vérité que nous proposons dans cette étude peut être résumée en trois points :

- 1) Nous distinguerons une vérité absolue, propositionnelle ou factuelle, et une vérité sémantique ou sententielle.
- 2) La vérité propositionnelle sera identifiée à l'existence.
- 3) La vérité sententielle sera définie ainsi :

/uerum(x)/ eq /Ey(f(xexpr).f(x;ydes)&y)/

(où 'expr' et 'des' sont deux constantes non définies == dont la signification est, respectivement, la désignation de la classe des expressions et la désignation de la relation de désigner).

En principe, lorsque nous parlons de la vérité, sans préciser de quelle vérité il s'agit, nous viserons la vérité = factuelle ou propositionnelle. C'est là, pour nous, le sens = primaire. Notre analyse, dans ce chapitre, portera sur elle. Dans le chapitre suivant, nous étudierons la vérité sententielle.

§2.- Comme on le verra dans la Section III, nous avons une = conception de la vérité comme une propriété graduée : il y a un ensemble indénombrable, et non linéairement ordonné, de degrés d'existence ou de réalité. Par conséquent, et puisque = exister = être vrai, il y aura un nombre infini de degrés de vérité et, qui plus est, l'ensemble qu'ils constituent ne sera = pas totalement ordonné; c-à-d que, si u et u' sont deux degrés de vérité, il se peut que u ne soit pas plus grand que u', u' ne soit pas plus grand que u, et, en même temps, u ≠ u'. (Cependant, pour chaque égard du réel, soit u = u', soit u est plus grand que u', soit u' est plus grand que u).

Quels sont les arguments qui militent en faveur de = l'identité ou équation existence = vérité? Schématiquement, les voici :

1°) La vérité propositionnelle est redondantielle. Dire qu'il est vrai que p c'est dire que p, et dire que p c'est dire qu'il est vrai que p. Mais, comme on le verra dans la = Section III, l'existence elle aussi est redondantielle (x est l'existence de x, et œ pour n'importe quel x). Dès lors, = puisque chaque chose (chaque existant) est un fait et a (ou, plus exactement, est) donc un degré de vérité, et que chaque = fait est une chose et partant existe, l'existence et la vérité coïncident sans résidu.

2°) On dit normalement d'un fait, indistinctement, = qu'il est vrai ou qu'il est réel, qu'il est faux ou qu'il est irréel (ou imaginaire).

3°) La langue naturelle associe étroitement (voire = même identifie strictement) la vérité, l'avoir lieu et l'existence. (Sur les rapports entre la vérité et l'existence en = indo-européen cf. B:3, p. 188). En latin nous trouvons très = manifestement l'équation vérité = existence, surtout dans des textes de la plume de Cicéron; p.ex. ceux-ci : 'In omni re uin cit imitationem ueritas'; 'non ueritate solum sed etiam fama = niti'; 'ueritatem imitari'. En français cette identité vérité = existence est aussi claire. De même qu'on parle de vraies = perles, d'un vrai Goya, etc. (opposés à des perles ou des Goyas simplement apparents, i.e. qui ne sont tels qu'imaginaire ment, non pas réellement), on parle de vraies choses, d'objets vrais, au sens d'objets qui sont réels et non pas imaginaires ou irréels. On a pu objecter (contre les tentatives de fonder des ébauches d'une théorie philosophique qui reconnaisse l'iden tité existence = vérité sur ce type d'emplois du mot 'vérité' dans la langue naturelle) qu'il s'agit là d'un sens différent de 'vrai', car une chose c'est que d'être vrai, tout court, = comme est vraie une proposition, une autre, différente, que d'être un vrai ceci ou un vrai cela. Mais l'objection est va lide seulement si ce qu'on allègue pour fonder la notion exis tentielle de la vérité ce sont les emplois syncatégorématiques de 'vrai' (vrai ceci ou vrai cela), non pas si ce qu'on allè-

gue, ce sont les emplois où 'vrai' affecte 'chose' ou 'objet': une chose vraie -ou une vraie chose-, un objet vrai -ou un véritable objet- est simplement un objet réel, un objet qui en est un (car, de même qu'être vraiment de l'or ce n'est qu'être de l'or, être vraiment une chose ce n'est qu'être une chose, = c-à-d être). C'est pourquoi ce serait une méprise que de prétendre que nous équivoquons sur le sens du mot 'vrai', confondant le sens fort et absolu avec le sens faible et syncatégorématique. Au contraire, nous sommes sûr que c'est au sens fort et absolu du mot que l'on dit d'un personnage de fiction qu'il n'est pas vrai, ou qu'il n'est pas une vraie chose. Il faut distinguer effectivement ce sens fort et absolu de 'vrai' du sens relatif et mitigé, où l'on dit, p.ex. qu'un bijou n'est pas un vrai bijou; en tout cas, il est une vraie chose; aussi est-il vrai, absolument parlant. Un personnage imaginaire est un vrai personnage, mais n'est pas une vraie chose. Ainsi, lorsqu'on dit que l'Atlantide n'est pas un vrai pays, le mot 'vrai' y entre dans le sens absolu; on veut dire que c'est un pays qui n'est pas une vraie chose, non que ce soit une vraie chose qui serait un pseudo-pays, comme une fausse perle est une vraie chose qui est une pseudo-perle.

Les lexicographes se sont aperçu de cette équation existence=vérité. La septième acception de 'Vérité' dans le Petit Robert c'est 'Le réel (d'une manière générale)'; on constate dans le même article que 'une vérité' peut vouloir dire la même chose que 'un fait réel'. L'article 'Vrai, I' du même dictionnaire présente comme deuxième acception celle-ci : 'Qui existe indépendamment de l'esprit qui le pense (opposé à imaginaire)'. L'article 'Vrai, II' ('vrai' comme substantif) présente aussi comme deuxième acception : 'La réalité'. Encore dans le même dictionnaire, l'article 'Véritable' contient comme troisième acception : 'Qui a lieu; qui existe réellement en dépit de l'apparence'. (L'article 'Véritablement' du même dictionnaire contient comme première acception : 'D'une manière réelle, effective').

Le Grand Larousse de la Langue Française propose, à l'article 'Réalité', comme un des synonymes de 'réalité' : 'Vérité'.

Le Shorter Oxford English Dictionary, à l'article 'Truth' propose une acception III.3 : 'That which is true (in a general or abstract sense); reality'. Et comme acception III.4 : 'The fact or facts; the actual state of the case; the matter or circumstance as it really is'.

Le Diccionario de uso del español de Maria Moliner renvoie, dans la liste des paronymes de 'verdad' à 'realidad', et vice versa.

Le Deutsches Wörterbuch de Lutz Mackensen présente comme première acception de 'Wahrheit' : 'Wirklichkeit' (et seulement comme deuxième acception : 'Übereinstimmung von Tatsache und Behauptung'. Le même dictionnaire propose comme première acception de 'wahr' : 'wirklich'. Le Deutscher Wortschatz de Wehrle-Eggers, dans son art. 494 ('Wahrheit') propose comme synonymes : Wirklichkeit, Tatsache, Tatsächlichkeit, Realität.

§3.- Nous avons jusqu'ici étayé l'équation existence = vérité seulement par des arguments directs. On peut aussi l'établir par des arguments indirects, à savoir par les heureuses conséquences qui en découlent et qui ne semblent pas découler des conjectures alternatives sur la nature de la vérité. Ce n'est pas raisonner en concluant p de 'p seulement si q et q',

mais c'est un procédé de justification conjecturale montrant qu'une conjecture est fertile en bons résultats qui ne découlent pas des conjectures alternatives.

Un de ces bons résultats c'est celui d'assigner à chaque vérité une chose réelle dont l'existence fonde ou constitue la vérité en question (et cette chose est, précisément, la vérité en question).

Un autre résultat c'est la simplicité de la théorie et la réduction des termes primitifs.

Un troisième résultat consiste à pouvoir disposer d'un critère d'identité stricte entre les individus qui, tout en étant compatible avec la loi de Leibniz, en soit indépendante, à savoir : deux choses  $x$  et  $y$  sont strictement identiques (sont la même) ssi est vraie la formule équivalentielle stricte dont un nom de  $x$  est un membre et un nom de  $y$  l'autre membre. Cette formule dit que  $x$  est vrai dans la même mesure (à tous égards) où  $y$  est vrai; c-à-d (de par l'équation que nous défendons) que  $x$  et  $y$  existent dans la même mesure.

Un grand avantage de l'équation c'est qu'elle permet un traitement uniforme des termes et des phrases (puisqu'elle permet d'identifier les objets et les états de choses ou faits) et, par suite, une pleine application du principe frégeen selon lequel chaque fonction doit être définie pour tout objet. (Frege, lui-même, par son pluralisme catégoriel, fut incapable d'assurer ce principe -qu'il postule à plusieurs reprises, p.ex. dans Fonction et Concept-; ainsi, les fonctions ne sont pas pour lui des objets, bien sûr, et, dès lors, elles ne peuvent pas être des arguments de fonctions du même niveau) Notre approche réalise donc sur ce point, d'une manière conséquente, le programme frégeen. Mais l'identification des termes et des phrases n'est que le versant linguistique de l'identification de la vérité et de l'existence, puisque, si les objets n'étaient pas des états de choses ou vice versa, la différence serait précisément que, tandis que les objets pourraient être réels (existants) ou irréels (inexistants), les états de choses pourraient être vrais (ou, peut-être, ayant-lieu, l'avoir-lieu étant le corrélat extra-linguistique de la vérité conçue comme propriété sémantique des phrases) ou faux (n'ayant pas lieu).

Ces bons résultats sont rendus possibles par l'équation en question. Le premier ne peut pas être obtenu aussi en postulant des faits dont la vérité ne se réduirait pas à l'existence, car alors il serait normal de postuler des faits vrais comme des faits tout à fait faux et pourtant existants (la raison de ne pas postuler des faits superabsolument faux c'est qu'ils devraient, si l'équation est juste, exister tout en étant superabsolument faux qu'ils existent, ce qui est absurde). Et les autres conceptions de la vérité (satisfactionnelle, évidentielle, etc) sont encore plus loin de pouvoir obtenir ce résultat souhaitable.

La simplicité ne pourra être obtenue que, soit par une théorie qui identifie existence et vérité (comme la nôtre), soit par une théorie qui se débarrasse de la notion d'existence (il y en a), soit par une théorie qui mette au rancart la notion de vérité (peut-être sous prétexte de redondantialité). Notre avis c'est que les notions de vérité et d'existence sont nécessaires toutes les deux (et identiques). Dire, comme on l'a fait, que la notion d'existence est inutile, parce que sans contraste, non seulement c'est faux (l'inexistence =

existe et il y a des choses qui, tout en existant, n'existent pas), mais, par surcroît, ressortit à un préjugé déjà suffisamment analysé et critiqué dans ce Livre.

Enfin, il saute aux yeux l'importance du critère indépendant d'identité (qui permet de parer à certaines critiques des relativistes-de-l'identité et autres contre la loi de == Leibniz). Et il va de soi que, n'était la justesse de l'équation, l'équivalence stricte de  $x$  et  $y$  n'aurait pas de sens.

On pourrait néanmoins se demander pourquoi l'équivalence vérifonctionnelle stricte de deux individus est, non seulement -ce qui va de soi si l'on admet l'équation être = vrai-exister- une condition nécessaire, mais aussi une condition suffisante de l'identité stricte ou même-té entre eux. On pourrait concevoir une impuissance des fonctions du calcul = sententiel à discerner des choses différentes. L'équivalence serait ainsi seulement une congruence au niveau du calcul sententiel, non pas une congruence dans un calcul qui tienne compte de toutes les propriétés du réel.

A cela nous répondrons qu'un calcul sententiel qui confondrait, dans une seule classe d'équivalence stricte, des choses diverses serait un calcul sententiel défectueux. Un calcul sententiel doit pouvoir exprimer la diversité entre deux = propositions diverses, i.e. deux valeurs de vérité diverses; = si deux valeurs de vérité sont diverses, l'une sera, à certains égards du moins, moins vraie que l'autre (même si elle est aussi, à d'autres égards, plus vraie). Si, en dépit de = ce degré divers de vérité, un foncteur permet d'affirmer leur équivalence ou implication réciproque stricte, ce foncteur == n'est pas un foncteur d'équivalence authentique; car le plus ne peut pas impliquer le moins, ni, a fortiori, lui être équivalent. Au surplus, si deux propositions ou valeurs de vérité sont, vérifonctionnellement, strictement équivalentes, l'une = devra être assertée à tous les égards autant que l'autre, ni plus ni moins. Or, puisqu'elles ne sont pas -par hypothèse- = la même valeur, il est absurde de les asserter pareillement, car notre assertion les confondrait : chaque valeur de vérité doit être assertée, à chaque égard -pour chacune de ses composantes aléthiques- autant qu'elle est vraie (c-à-d autant que cette composante est proche ou éloignée du nombre aléthique = maximal ou plein).

Ainsi donc, l'équivalence stricte vérifonctionnelle = est une condition suffisante de même-té ou identité stricte. = Et, pour des raisons analogues, l'équivalence vérifonctionnelle parfaite est une condition suffisante de même-té parfaite = ou exhaustive.

§4.- L'identification de vérité et existence entraîne une conséquence intéressante pour ce qui est de la preuve augustinienne de l'existence de l'absolument réel par les vérités éternelles. Puisque être vrai c'est exister, et rien d'autre, == s'il y a des vérités nécessaires, il y a des étants qui existent nécessairement. Or, toute vérité de logique est nécessaire, et il y a des vérités de logique. Donc il y a des étants qui existent nécessairement. Mais parvenus au terme de ce == raisonnement nous voyons bien que nous n'avons pas prouvé ce qu'on cherchait, mais bien quelque chose d'autre : l'existence d'autant d'étants nécessaires que des vérités nécessaires. Une suite traditionnelle serait de prouver maintenant qu'il = ne peut pas y avoir deux étants nécessaires différents l'un de l'autre. Mais ces preuves sont sophistiquées si elles en--

tendent prouver qu'il y a un seul étant nécessaire; elles === sont valides seulement si on les interprète comme prouvant == que deux étants nécessaires quelconques sont indistincts -i.e. reliés par une identité primaire-.

Mais une preuve peut être offerte court-circuitant = en quelque sorte cette discussion sur l'unicité. S'il y a = une vérité absolument vraie et nécessaire, il y aura un étant absolument existant. Or, cette vérité existe : 'l' est une phrase de A qui désigne une telle vérité. Donc, une chose absolument réelle existe. Nous voyons d'ailleurs que l'unicité s'ensuit, en vertu du fait que deux vérités sont la même si elles sont strictement équivalentes vérifonctionnellement.

Au demeurant, la notion même de nécessité aurait pu être retranchée de cette preuve. On peut, sans mentionner aucunement la nécessité, conclure du fait qu'il y a une vérité= absolue au fait qu'il y a un étant absolument réel.

§5.- L'équation existence=vérité n'avait pas, jusqu'ici, été proposée, d'une manière franchement conséquente, que par un seul philosophe : Augustin.

L'évêque d'Hippone dit en effet expressément : 'Verum mihi uidetur id quod est' (Soliloquia II, 5,8) et 'Vera in tantum uera sunt in quantum sunt' (De Vera Religione XXXVI,66).

Toutefois, Augustin n'est pas le seul philosophe à = s'être occupé de l'équation réalité=vérité. Cette équation = avait alimenté la thématique ontologique de la tradition aristotélico-scholastique, bien que le traitement qu'elle y reçoit soit à la fin décevant, à cause du distinguo erroné entre la vérité comme être qui serait, soi-disant, une simple vérité fondamentale, et la vérité formelle ou proprement dite, qui = serait une propriété de la seule connaissance et ne serait == donc pas un transcendantal.

Aristote étudie l'étroit rapport entre la vérité et l'existence (cf. p.ex. Métaphysique 5;7 1017a30-34). Le fondateur du Lycée dit (II Métaphysique, c.1) que chaque chose = est vraie de la même manière qu'elle est. Suárez (VIII,s.7,n 3.) commentant ce passage d'Aristote affirme que, par là, le Stagirite veut dire 'ueritatem ita comitari ens ut iuxta graduum et rationem entitatis sit in unoquoque gradus ueritas'.

Les grands penseurs de l'Ecole veulent s'en tenir au dicton 'ens et uerum conuertuntur', i.e. à la conception de la vérité comme un transcendantal. En fait il ne demeurent = pas fidèles à cette conversion réciproque de l'être et de la vérité, laquelle reste donc chez eux à l'état d'ébauche ou de programme.

Néanmoins -et comme nous le verrons tout à l'heure== certains philosophes de l'Ecole d'un moindre renom se sont == rapprochés très sensiblement du point de vue que nous défendons. Avant d'examiner leur doctrine, il sied d'examiner le rapport entre notre conception existentielle de la vérité et la conception correspondantielle ou adéquationnelle (puisque, lorsque les scolastiques parlent de vérité, ils sous-entendent toujours une adaequatio ad rem).

Précisons donc en quel sens nous admettons une conception correspondantielle de la vérité. La vérité d'un objet est son degré d'existence. Mais, en vertu de Am, le degré == d'existence d'un objet est identique à son degré d'auto-correspondance, si par correspondance ou conformité entre deux cho-

ses ou propositions existantes on entend le degré de vérité = de la formule obtenue en les reliant par un biconditionnel == fort. Le degré de correspondance ou de conformité entre p et q sera donc  $p \equiv q.p.q/$ . Le degré de conformité ou correspondance d'une proposition p avec elle-même sera donc  $p \equiv p.p/$ . == S'agissant de quelque chose qui existe à tous les égards (et qui peut ainsi être une valeur d'une variable individuelle de  $\underline{Am}$ ), la formule sera simplement  $x \equiv x/$ . Mais il est un théorème de  $\underline{Am}$  que :  $x \equiv x \text{II} x$ . Dès lors, l'auto-correspondance d'une chose avec elle-même c'est la chose même qui est adéquate à = soi. Et comme chaque chose est identique au degré où elle == existe, la vérité formelle sera aussi identique à l'existence = de l'objet connu. En outre, chaque chose est aussi identique au degré de sa conformité avec le Réel (i.e. le référent de 'l'), car, selon  $\underline{Am}$ ,  $Ux(x \text{II} x \equiv 1)$ .

Grâce à ces éclaircissements nous sommes à pied === d'oeuvre pour examiner le bien-fondé de la conception de la vérité défendue par certains auteurs scolastiques.

En effet, de notre point de vue qui identifie la vérité formelle et la vérité transcendentale ou fondamentale se rapprochent plusieurs scolastiques (Durand de Saint Pourçain, Hervé, Soncinas, Flandria, Iavellus; cf. S:22, d.8, s.1, n.2), qui soutiennent que la conformité dans laquelle consiste la vérité formelle n'est pas une conformité entre l'acte de connaître et son objet (entre lesquels il n'y a pas de conformité), mais entre la chose connue et cette même chose en tant = que connue. Voici la théorie de Durand, selon l'exposé qu'en fait Suárez, loc. cit. :

Atque ita nihil aliud erit quam conformitas rei in esse obiectivo ad seipsam in esse reali. Minor probantur, quia = conformitas in repraesentando solum consistit in hoc quod res cognita ita repraesentatur sicut in se est; sed in hoc solum declaratur conformitas rei in esse obiectivo ad seipsam in esse reali; quando enim dicitur res sic repraesentari sicut est in se per illas duas particulas sic et sicut = non comparatur actus intelligendi ad rem; nam sic esset == falsa comparatio et propositio; sed comparatur id quod obicitur tali actui secundum esse cognitum seu apprehensum = ad seipsum secundum esse reale; ergo in conformitate inter haec veritas consistit. Secundo, potest hoc confirmari, = quia obiectum intellectus seu iudicii eius est verum ut verum; ergo veritas non est conformitas ipsius iudicii, sed = est conformitas ipsius obiecti. Patet consequentia, === quia intellectus directe iudicans de veritate, non iudicat de proprietate seu conformitate sui actus, sed de veritate ipsius obiecti; est ergo conformitas in obiecto ipso. Unde argumentor tertio; nam quando intellectus reflectitur ad cognoscendum formaliter veritatem, non comparat suum actum cum obiecto, sed comparat obiectum in esse apprehenso ad seipsum in esse reali; immo, ut cognoscat suum iudicium == fuisse verum, incipit ab ipsa re iudicata, et comparans illam ad seipsam ut est in se, si inveniatur conformitatem in illa, tunc iudicat se vere iudicasse; ergo signum est veritatem consistere in conformitate rei in esse obiectivo ad seipsam in esse reali et ab illa solum per denominationem = extrinsecam denominati iudicium verum.

Nous sommes entièrement d'accord avec ce point de vue et les raisons invoquées nous semblent pleinement convaincantes. Seulement, nous tenons à préciser que, pour nous, la = chose en tant que connue n'est rien d'autre que la chose réel

le, si bien que la vérité formelle est le degré d'auto-conformité ou auto-correspondance de la chose réelle à soi-même.

Voyons maintenant, très brièvement, les principaux = arguments avancés par Suárez pour réfuter la théorie de Durand que nous faisons nôtre.

Suárez dit (d.8,s.1,n.4) que 'res ut cognita uel re praesentata, quando uere cognoscitur et repraesentatum, non habet aliud esse objectum praeter illud quod in se habet ... ergo nulla est ibi conformitas obiecti ad rem, sed illa potius est omnimoda identitas'. Non! Le fait qu'il y ait, comme il y a effectivement -et Suárez a raison de le mettre en évidence- une identité stricte entre la chose réelle comme elle est en elle même et cette même chose comme elle est connue ne veut pas dire que le seul rapport que cette chose puisse entretenir avec elle-même soit l'identité. Une chose peut soutenir de nombreux rapports avec elle-même. On peut s'aimer, se choyer, se plaindre, etc. Toute relation réflexive est un cas de ce genre, et, hormis une seule, aucune relation réflexive n'est une identité stricte. La conformité ou adéquation (définie = au moyen d' biconditionnel fort, comme nous l'avons fait) = est une de ces relations réflexives.

Une autre objection de Suárez (d.8,s.1,n.5) c'est == que souvent la chose connue n'a aucun être existant actuel si ce n'est celui qu'elle a seulement comme objet de l'intellect. La connaissance divine des purs possibles et des futurs contingents (ici s'insinue toute la querelle de la scientia media et le déterminisme!) est un cas de ce genre; 'in his autem obiectis non potest facile excogitari conformitas rei ut obiectae intellectui ad seipsam ut in se, quia nullum aliud = esse habet in se, praeter illud quod obicitur intellectui'.

A cet argument nous répondons en niant la mineure. = Toutes ces choses-là existent réellement, effectivement, dans une mesure ou dans une autre, ne serait-ce que relativement = ou à certains égards seulement, mais existent. Les difficultés théologiques que l'on ne manquera pas de soulever pour---raient être répondues aisément dans lieu approprié, car notre étude étant purement philosophique, il nous semble déplacé de vouloir faire face ici à ces objections. Le scrupule de Suárez se comprend si l'on n'admet que l'existence pure et simple et l'inexistence totale et absolue; mais, fort heureusement, il y a une infinité -d'ailleurs non totalement ordonnée- de degrés d'existence. Tout ce que l'être absolu conçoit == existe, comme Spinoza l'avait fort bien dit; mieux : une chose existe dans la même mesure où l'être absolu la conçoit, ni == plus ni moins.

Enfin, voyons maintenant l'objection que Suárez présente contre l'argument de Durand (S:22, d.8,s.1,n.6) : la == conformité entre la connaissance et la chose qu'on appelle == 'ver' ne consiste pas dans une similitude, mais seulement 'in quadam repraesentatione intentionali, qua, scilicet, fit ut = intellectus per actum uel iudicium ita percipiat rem, sicut = in se est. Atque ita haec conformitas est debita quaedam == proportio et habitudo inter perceptionem intellectus et rem = perceptam'. Laissons de côté le terme 'intentionnel' qui == n'éclaire rien et brouille tout. Ce que Suárez semble vouloir dire c'est que, par le truchement de nos actes cognitifs, == nous percevons (en un sens large de 'percevoir'; disons: nous connaissons) les choses comme elles sont en elles-mêmes; dès lors, il y a une conformité entre l'acte et la chose ainsi ==

connue. Autant dire qu'il y a conformité entre les processus chimiques et électriques qui se déroulent en nous, et grâce = auxquels nous connaissons, et la chose connue; ou entre les processus chimiques grâce auxquels une plaque photographique = est affectée par des rayons lumineux et qui permettent, au = bout d'une série d'opérations de voir -plus ou moins- la cho = se comme elle est d'un côté, et cette même chose de l'autre. = Libre au Doctor Eximius d'utiliser d'une manière si saugrenue le mot 'conformité'; mais, à coup sûr, ce n'est pas à cela == que l'on pense couramment lorsqu'on parle de la vérité comme adéquation entre la chose et sa représentation mentale. On = pense à quelque similitude, comme la similitude entre une == peinture et un état de choses instantané, ou la similitude en = tre une chose et son reflet sur le miroir. N'était cela, il n'y aurait rien de spécifiquement réaliste dans la théorie == correspondantielle de la vérité. L'admission d'une simple == "habitude" ou adéquation instrumentale (comme Suárez la con= çoit) entre l'acte cognitif et l'objet connu grâce à cet acte est quelque chose que n'importe quel idéaliste critique peut admettre; mais aucun idéaliste critique ne peut admettre la théorie correspondantielle de la vérité, comprise au sens str.

§6.- Un des problèmes soulevés dans la scolastique concernant le rapport entre la vérité transcendente ou fondamentale et l'existence est celui de savoir si la vérité ajoute quelque = chose à l'existence ou non. Les scolastiques entendent norma = lement par vérité transcendente l'intelligibilité de la cho = se. Or, Thomas d'Aquin dit (I, q. 16, a. 3) que chaque chose pos = sède autant d'intelligibilité que d'être. Si on adopte un = point de vue extensionnaliste, on sera alors amené à identifier l'intelligibilité et l'être, et, par suite, l'être ou existen = ce et la vérité transcendente. Suárez (d. 8, s. 7, n. 7) est du moins très près d'une complète réduction, puisqu'il dit :

Tum etiam quia nulla res intelligitur esse vera per modum = superadditum, sed per suam entitatem, quam si habeat, etiam si omnem alium modum separet, intelligitur manere veram rem vel in ratione entis vel in ratione talis entis, quale ap = tum est tale entitate constitui.

Remarquons toutefois que la fin du passage cité pré = sente une atténuation de la théorie de l'identité de l'être = et de la vérité, car Suárez semble suggérer que la vérité = transcendente consiste soit dans l'existence de la chose == soit dans sa quiddité. Mais la vérité transcendente ne == peut pas consister dans la quiddité de la chose, car une cho = se est intelligible dans la mesure où son degré de réalité = est plus élevé; c'est le degré d'être ou de réalité qui est décisif. (Qu'il y a un rapport entre ce degré et la quiddité de la chose c'est certain, mais il s'agit là d'une autre ques = tion).

Plus loin (d. 8, s. 7, n. 24), Suárez reconnaît que la vé = rité transcendente est une dénomination qui dérive de la re = lation entre la chose et l'intellect. Toutefois, ceci ne == veut pas dire qu'elle désigne une relation entre la chose et l'intellect : elle désigne l'être de la chose, rien de plus :

Ut ergo declarem, dico primo veritatem transcendentem intrin = sece dicere entitatem realem ipsius rei quae vera denomina = tur et praeter illam nihil ei intrinsecem, neque absolutum neque relativum, neque ex natura rei, nec sola ratione dis = tinctum addere.

Un peu plus loin, Suárez admet cependant que la véri

té "connote" la connaissance ou le concept de l'intellect; == mais cette notion de connotation et l'impact exact qu'elle == puisse avoir sur la nature de la vérité transcendente ne nous concerne pas ici; l'essentiel reste que, pour Suárez, la vérité transcendente est, purement et simplement l'entité de la chose, ni plus ni moins. Mais, malheureusement, il ne == s'agit pas là de la vérité proprement dite ou formelle, mais seulement de la vérité fondamentale (qu'il serait plus exact d'appeler 'fondement de la vérité').

§7.- Un autre problème que doivent affronter les auteurs scolastiques consiste cependant à déterminer si le corrélat de = chaque acte vrai de pensée est une chose possédant de la véri- té transcendente ou fondamentale. Mais ici ils sont frei- nés par leur non-reconnaissance de l'existence de faits ou = états de choses. Suárez se pose le problème. Voici ce qu'il répond (d.8,s.8,n.10.) :

non solum enim dicimus esse verum iudicium quo credimus == Deum esse trinum et unum, et similiter veram esse proposi- tionem qua id affirmamus, sed etiam hoc ipsum, Deum esse = trinum et unum, verum esse; quam veritatem solum habet illa res prout est objective in intellectu, id est, quatenus == complexe cognoscitur et vere ac sicut est iudicatur; et de huiusmodi vero seu denominatione veri dixit etiam Aristote- les non esse in re; sed in intellectu. Unde haec denomi- tio veri etiam non entibus convenit; sic enim verum esse = dicimus et chymaeram esse ens fictum et hominem non esse = equum

La doctrine qui se dégage de ce texte semble celle- ci : non seulement le jugement par lequel on affirme une phra- se p est vrai; non seulement la phrase vraie est vraie, ce= que l'on affirme est lui aussi vrai. Or, ce qu'une phrase = signifie, ce qui est affirmé par le jugement est -comme le == dit la scolastique du XIVe siècle- un complexe significable, quelque chose qui -dit Suárez- complexe cognoscitur; mais ces signifiés complexes n'existent pas dans la réalité (selon Geah- -mais son avis n'est pas unanimement partagé- personne avant = la fin du XIXe siècle n'a cru à l'existence de faits ou états de choses). Dès lors, la vérité que nous appellerions propo- sitionnelle, la vérité primaeva significatione comme dit Suà- rez, n'appartient pas exclusivement au réel : elle est une == propriété du corrélat, réel ou irréel, de tout acte cognitif. Or, il y a un acte cognitif de la chimère, puisque nous asser- tons la phrase vraie 'la chimère n'existe pas', ce que nous = ne pourrions pas faire s'il nous manquait le concept de chimè- re; or, un concept est une connaissance. Dès lors, le corré- lat de ce concept est vrai.

Ce qu'il y a de mauvais dans cette doctrine c'est == qu'elle gâtel'entité affirmée plus haut par Suárez entre l'enti- té de la chose et la vérité transcendente; les différences= entre les degrés de vérité des choses que Suárez avait, aupa- ravant, dit équivaloir aux différences entre leurs degrés res- pectifs de réalité semblent maintenant être obliérées.

On peut résoudre ces difficultés si on accepte l'exis- tence des faits ou états de choses : non seulement Jean Huss= est quelque chose, mais que Jean Huss est brûlé vif est aussi quelque chose. (La différence catégorielle peut être suppri- mée, si l'on accepte notre idée que chaque chose est un état de choses, à savoir le fait qu'elle existe, donc le fait que le fait qu'elle existe existe, et ainsi de suite). Quant aux

chimères et autres étants irréels, on peut, dans le cadre == d'une théorie simplement inconsistante, leur accorder aussi un degré plus ou moins réduit, selon les cas, d'existence et on restaure ainsi l'identité du degré d'existence et du degré de vérité d'une chose quelconque.

Nous avons vu plus haut que le manque d'une acceptation de l'existence d'états de choses ou faits entraîne des difficultés insurmontables pour reconnaître pleinement l'équation existence=vérité. Encore plus est-ce vrai dans le cartésianisme. Descartes rejette purement et simplement cette équation. Ce rejet cadre d'ailleurs avec l'essentialisme (dont il a été déjà question dans ce Livre) consistant à admettre une sphère de pure vérité ou de pur être ainsi, même si aucun de ces grands penseurs ne va jusqu'au bout dans cette direction; au contraire, ils essayent tous d'enraciner dans quelque chose de réel cette sphère du pur être ainsi : Leibniz, p.ex., défend expressément une version de la preuve augustinienne de l'existence de l'absolument réel par les vérités éternelles; cette même preuve connaîtra un nouvel et célèbre avatar dans le Beweisgrund de Kant, bien qu'elle y soit radicalement viciée à cause -entre autres- de l'essentialisme qui préside à la postulation des prémisses (nous reparlerons de cette oeuvre kantienne dans la Section III de ce livre).

Cette désexistentialisation de la vérité est patente surtout chez Descartes. Il dit, p.ex. dans les Principes de la Philosophie (I,49;AT IX,II,46) :

... nous ne croyons point que cette proposition soit une chose qui existe ou la propriété de quelque chose, mais nous la prenons pour une certaine vérité éternelle qui a son siège dans notre pensée, et que l'on nomme une notion commune ou une maxime (...) ce sont seulement des vérités, et non pas des choses qui soient hors de notre pensée.

Le volontarisme et contingentisme métaphysique de Descartes (qui dément, à nos yeux, sa caractérisation courante comme apôtre du rationalisme) s'allie bien à cette négation de la réalité des états de choses; car, si les vérités étaient des états de choses réels, alors, puisque Descartes rejette l'idée comme quoi il y aurait des vérités éternelles, au sens propre, indépendantes de la volonté divine, il faudrait qu'elles eussent été créées comme des choses du monde créé, par une donation d'être ou d'existence, laquelle cependant n'irait pas sans problèmes.

La lettre de Descartes à Mersenne du 27 mai 1630 (AI, I,151-2) avait déjà abordé ces épineux problèmes. Aux questions de Mersenne, Descartes avait répondu en identifiant les essences et les vérités (éternelles). De ces essences Dieu est l'auteur, de même qu'il produit les existences. Mais pour produire les existants, Dieu a besoin d'un acte créateur, proprement dit, tandis qu'il produit (disposuit & fecit) les vérités ou essences ex hoc ipso quod illas ab aeterno esse voluerit & intellixit. Seulement dans cet écrit de jeunesse, Descartes semblait encore concevoir un peut trop fortement -en regard de sa position postérieure- la positivité ou "réalité" non existentielle des vérités ou essences; et, comme elles ne pouvaient pas s'identifier, d'après lui, à l'essence divine, elles devaient forcément avoir été créées par Dieu avec quelque type de création ad extra. Et il s'ensuivait des difficultés théologiques bien connues depuis la condamnation des thèses de Scot Erigène. La meilleure solution fut donc de re-

fuser aux vérités ou essences, purement et simplement, toute = réalité ou être-là, même existentiellement neutre (si tant est qu'une telle expression peut avoir ne serait-ce qu'un pâle = semblant d'intelligibilité, ce que nous contestons). Toute-- fois, ce refus continua de soulever des difficultés insurmon-- tables dans l'économie de la pensée cartésienne, puisque l'au-- teur du Discours de la méthode avait toujours besoin de pos-- tuler une objectivité (non pas au sens scolastico-cartésien) = éternelle du domaine de l'être-ainsi, objectivité cependant = produite librement et arbitrairement par Dieu.

Malencontreusement, Spinoza emboita sur ce point le = pas à Descartes, ce qui produisit les plus vives tensions in-- ternes dans sa pensée (puisque, à la différence de Descartes, Spinoza identifie -du moins en quelque sorte- chaque idée à une affirmation et qu'il dit expressément que les idées possè-- dent une réalité ou existence (cf. p.ex. De Intellectus Em-- mendatione, (27); S:25, vol. 1, pp. 190-1, où Spinoza affirme de 'la vérité elle-même, ou les essences objectives des choses, ou leurs idées' que 'tous ces termes ont même signification'; or, les idées sont, nous dit à maintes reprises Spinoza, des choses parfaitement réelles).

Leibniz lui aussi refuse dans son ontologie toute = place aux états de choses ou faits, et jette par dessus bord comme inutile la vérité transcendente ou ontologique, accep-- tant seulement la vérité cognitive au sens correspondantiel = (cf. Nouveaux Essais, IV, chap. V, §10). Et pourtant, un point de vue semblable ne paraît pas compatible avec l'objectivité nécessaire des vérités éternelles, que Leibniz défend face à Descartes. En réalité, Leibniz, comme tout philosophe qui = postule une objectivité d'essentialités en quelque sorte indé-- pendante de, ou antérieure à, le domaine de l'existant, flotte (essayant de garder un équilibre difficile, sinon impossible) entre la subjectivisation de ces essentialités et leur réduc-- tion, en définitive, à un existant (deux issues qui effaceraient le domaine du pur être-ainsi que l'on entendait sauve-- garder).

§8.- Pour sa part, un grand philosophe contemporain imbu de pensée aristotélicienne et scolastique, Brentano, comprit que, à côté d'énoncés biterminaux, il y a des énoncés uniterminaux i.e. constitués par un seul constituant immédiat, à savoir les énoncés existentiels. Affirmer que x existe c'est affirmer x (cf., p.ex., la préface d'Oskar Kraus à B:18, p. xi). Les ju-- gements biterminaux sont, dans sa terminologie, synthétiques, tandis que les jugements uniterminaux sont thétiques. La = coïncidence avec nos propres idées va plus loin encore, car = pour Brentano dire 'S est P' est équivalent à dire 'SP est', = tout comme, pour nous, 'xy' peut être lu, indifféremment, soit comme 'x appartient à y' ou 'x participe de y', soit comme = 'x (en tant que) y existe'. Dès lors, Brentano conclut, à juste titre, que chaque énoncé synthétique est logiquement = équivalent à un énoncé thétique. Toute connaissance est, ain-- si, une connaissance d'existence. Savoir quelque chose c'est savoir que ce quelque chose existe.

Brentano cependant ne parvint pas à adopter la con-- ception existentielle de la vérité que nous proposons dans = cette étude, en dépit du fait qu'il connaissait fort bien tou-- te la thématique du uerum transcendentale (Brentano écrivit un fragment sur l'être dans le sens du vrai, mais ce fragment est trop cursif et ne formule aucune doctrine clairement déve-- loppée). Il convient de s'interroger sur la raison pour la--

quelle, alors qu'il avait compris que l'affirmation d'un fait est l'affirmation de son existence -et celle d'une chose est aussi identique à l'affirmation du fait que la chose existe-, il ne parvint pas à une conception existentielle de la vérité. Au contraire, dans son évolution postérieure Brentano abandonna complètement toute théorie correspondantielle de la vérité et adopta comme notion de vérité une conception évidentielle= purement immanente, comme nous le verrons tout de suite.

Brentano crut toujours que ce qui est vrai ou faux = c'est le jugement, non pas le contenu jugé. Par conséquent, = la vérité ne peut pas être l'existence de l'objet jugé -ni même de l'objet immanent intentionnel qui, selon les premiers écrits de Brentano, serait le corrélat intramental ou "objectif" (au sens scolastico-cartésien) de l'objet réel, extramental ou "formel"-; la vérité est une propriété ou pseudo-propriété (puisque, d'après lui, le mot 'vérité' serait syncatégorématique) d'un acte de connaissance, à savoir le jugement. Au contraire, la vérité à laquelle nous pensons est une propriété du contenu jugé, de l'objet jugé ou connu, qui est l'objet réel (puisque nous rejetons tout clivage entre l'objet = réel et le contenu ou objet intentionnel intramental). Voir= la vérité comme appartenant, non à ce qui est jugé, mais à l'acte mental constituait déjà une barrière pour la découverte de la théorie existentielle de la vérité. Mais la barrière n'était pas absolue : en fait le premier Brentano admit = quelque chose qui ressemble beaucoup à notre propre théorie, = à savoir qu'est vrai tout jugement dont l'objet existe. La correspondance n'est pas entre le jugement et l'objet, mais = entre le jugement et l'existence de l'objet (cf. B:18, pp. 23 ss.).

Mais, sur ce point, intervient un autre obstacle qui empêcha Brentano d'adopter la théorie existentielle de la vérité. Nous savons que Brentano identifie l'affirmation de = l'existence d'un objet x avec la simple affirmation de x. Mais il n'identifie point x et son existence. Pourquoi? Examinons ce que peut vouloir dire 'affirmer x'. Dans le cadre de Am, aucune difficulté ne surgit. Mais dans le cadre de la théorie aristotélicienne (et platonicienne, et lockéenne, et russellienne, et quinéenne, et geachéenne ...) du jugement, chaque jugement doit avoir un minimum de deux constituants. (Des exceptions à cette quasi-unanimité -donc des précurseurs de notre théorie- nous semblent être Spinoza et aussi -mais d'une manière inconséquente- Hume, Kant et Hegel). Brentano récuse la doctrine des deux constituants; il accepte des jugements = uniterminaux. Toutefois, ce qui est asserté dans le jugement ne peut pas être une chose, car une chose n'est pas assertable: seul un état de choses est assertable. Dès lors, bien qu'ayant surmonté le préjugé qui veut que chaque jugement ou énoncé = se compose d'au moins deux constituants, Brentano fut incapable de se libérer du préjugé qui en est le pendant ontologique, à savoir qu'il y aurait nécessairement une différence catégorielle entre le corrélat d'un jugement et le corrélat d'un jugement et le corrélat d'un concept (ici intervient aussi un autre préjugé, celui sur l'assertion, que nous examinerons = tout de suite). On voit bien maintenant pourquoi l'existence d'une chose ne peut pas être la chose même; et ce en dépit du fait que, en affirmant l'existence de la chose, nous ne ferions qu'affirmer la chose. L'existence d'une chose est le corrélat d'un jugement, est un état de choses; la chose même est le corrélat d'un concept; elle n'est pas un état de choses, elle = n'est ni vraie ni fautive; elle n'est pas assertée ni asserta-

ble, même si nous l'assertons. Autrement dit, Brentano est = conduit à une conception implicite extrêmement hétérodoxe (et à coup sûr erronée) sur la relation entre une phrase active = et une phrase passive correspondante : même si  $x$  est  $y$ , que  $x$  soit  $y$  est différent de ce que  $y$  soit  $x$ ; il ne serait pas vrai non plus que  $x$  est  $y$  si  $y$  est  $x$ . = Tout cela paraît certes invraisemblable, mais il faut tout de même avouer que, même actuellement, la logique des construc- = tions passives n'est pas trop avancée (et nous devons, pour = notre part, admettre humblement que  $A$  n'apporte rien du tout à ce propos, du moins dans l'état présent de sa formulation).

Toutefois, pour qu'il pût y avoir une correspondance entre le jugement et l'existence de l'objet, il fallait qu'il y eût quelque chose qui fût, précisément, l'existence de l'ob- = jet (lors même que, dans l'existence de l'objet, l'existence = tout court ne serait pas un composant réel, vu que, pour Brentano, dans l'expression 'existence de  $x$ ' le terme 'existence' est syncatégorématique ou synsémantique). Aussi bien, Brenta- = no adopta-t-il une ontologie d'étants irréels ou non-choses = (les *irrealia*), qui exercera une influence sur Husserl et = -dûment métamorphosée et "démétaphysisée" - sur Meinong.

Brentano néanmoins n'en resta pas là. Tandis que ses = disciples développaient le thème des objets (*Meinong*) ou = étants (Husserl) irréels, Brentano arriva à la conclusion que = seul le réel existe, que seul ce qui est réel est un objet. = Aussi les états de choses, qui -par définition et en vertu de = barrières catégorielles que Brentano n'osa jamais lever- ne = peuvent pas être des choses (i.e. ne peuvent pas être réels) = doivent-ils être jetés par-dessus bord. Toute correspondance = est alors abandonnée. La vérité d'un jugement sera donc, pour = le dernier Brentano, une pseudo-qualité de tout jugement tel- = que le jugement qui le contredit ne peut pas être évident.

Quelles que fussent les intentions de Brentano, quel = que chatouilleux qu'il fût sur la négation du fait que l'évi- = dence est un sentiment ou vécu subjectif, toujours est-il = qu'une telle conception de la vérité débouche sur un subjecti- = visme radical. La vérité serait une pseudo-qualité du jugement = définissable en termes d'une autre pseudo-qualité du jugement; = elle n'est ni une propriété de l'objet, ni une relation entre = le jugement ou la connaissance et le réel.

Il nous reste encore à examiner un autre motif qui = empêcha Brentano, pendant sa première étape, de gravir une = marche et saisir l'identité entre vérité et existence. Ce mo- = tif fut son adhésion à la conception courante qui veut que = l'assertion soit un acte irréductible de l'esprit. Brentano = crut même que l'existence -redécouverte par lui, après Hume = et Kant- de jugements uniterminaux prouvait que le jugement = ou l'assertion est un acte irréductible, car autrement le ju- = gement se confondrait avec le concept. (Brentano dénonçait la = théorie -souvent défendue par un grand nombre de conceptualis- = tes et nominalistes, mais non pas seulement par eux- qui veut = qu'un jugement soit une combinaison de concepts; pour cette = théorie il n'y aurait non plus aucune confusion du jugement = et du concept, même s'il n'y a rien de tel qu'un acte irréduc- = tible d'assertion -autrement dit : même si un même contenu ne = peut pas être dans l'esprit de deux manières, asserté et non- = asserté-; la diversité entre le jugement et le concept réside = rait en ce que le concept est simple, le jugement composé). = Or, cette confusion du concept et du jugement, pense Brentano, = entraînerait un résultat paradoxal : je me tromperais par

le simple fait d'avoir une représentation de quelque chose qui n'existe pas. Mais cela ne peut pas être, affirme-t-il, car seuls les actes où l'on accepte ou rejette quelque chose sont vrais ou faux. Je peux avoir la représentation d'une grenouille ailée : tant que je ne dis pas qu'il y a des grenouilles ailées, personne ne peut dire que je suis dans l'erreur.

Mais de nouveau nous voyons dans cet argument l'orientation (voire l'obsession) vers le subjectif et l'égotique. = Ce qui est vrai ou faux c'est, non pas mon acte, ni moi, mais la représentation même (ou si, comme c'est notre avis, elle = coïncide avec la chose, alors la chose elle-même). Pourquoi = ne pas dire que quelqu'un est dans l'erreur, ou se trompe, = lorsqu'il pense à une grenouille ailée? On peut se faire un scrupule, pour admettre ceci, du fait qu'alors on se trompera inévitablement, puisque, même sans y acquiescer, l'objet reçoit des représentations d'objets inexistantes. Un point d'honneur paraît pousser chacun à rejeter une éventualité semblable. Mais se tromper, ou être dans l'erreur, n'a rien de déshonorant si l'objet de l'erreur existe (est vrai) dans la même mesure au moins où l'on croit qu'il existe (vu qu'une chose = fausse, i.e. inexistante, peut être aussi vraie, i.e. existante ou réelle). D'ailleurs, ce qui, de l'avis de Brentano -et de Frege, et de Husserl, et de Geach, entre autres- est une = forme irréductiblement propre de présence à l'esprit d'un contenu judiciaire ou propositionnel, à savoir l'assertion, n'est pour nous qu'un degré qu'un degré plus élevé de présence à = l'esprit de cette proposition. Le concept de Cérès est strictement identique au fait que Cérès existe et est aussi bien = le contenu judiciaire de l'énoncé 'Cérès existe' que le contenu conceptuel du terme 'Cérès'. Lorsque je donne mon acquiescement à ce contenu judiciaire, je ne fais que penser à Cérès = avec une plus grande intensité (avec un degré de pensée plus élevé) que lorsque je pense simplement à Cérès sans y acquiescer. L'acquiescement n'est que cela : un plus grand (ou = plus intense) degré de pensée à l'objet. La différence entre concept et jugement est, dans la mesure où elle existe, une = simple différence de degré.

Croyant donc, à tort, que le jugement est un acte irréductible d'acquiescement et qu'il, et lui seul, est vrai ou faux, Brentano était tout préparé à conférer à la vérité judiciaire un statut purement subjectif, sans aucun contenu = réel ou objectif. En effet : si l'acte judiciaire ou d'acquiescement, et lui seul, est le sujet ou le porteur de la vérité = ou fausseté, alors ce n'est ni la chose assertée ni même la représentation pré-judicative de la chose qui est vraie ou = fausse. Mais il y a pis : le jugement ne sera pas vrai ou = faux en vertu de quelque propriété possédée par son objet ou son corrélat objectif (car, ne l'oublions pas!, dans sa première étape Brentano admettait l'existence irréaliste de corrélats des jugements, qui ne seraient pourtant pas les objets = des jugements), ni en vertu de quelque relation entre l'esprit qui pense et son objet. Car, si le jugement était vrai en = vertu des propriétés de l'objet, ou en vertu de la relation = entre le réel et l'esprit, non seulement l'acte judiciaire, = mais l'acte pré-judicatif de simple représentation sans acquiescement pourrait être vrai ou faux, ce qui n'est pas le cas = pour Brentano. La conception désobjectivée et, en dernier ressort, immanentiste de la vérité que Brentano défendit à la fin de sa vie semble ainsi une conséquence de la thèse qui = veut qu'il y ait des actes d'assertion irréductibles qui seraient les sujets ou porteurs de la vérité ou fausseté. Re-

marquons que ces conséquences immanentistes peuvent être évitées même si l'on défend l'irréductibilité de l'acte judiciaire, pourvu qu'on n'érige pas cet acte en porteur de la vérité; = mais alors un des motifs qui, initialement, donnaient un air de plausibilité à la doctrine des actes irréductibles d'assertion cesse d'exister. En effet : on voulait qu'un esprit qui conçoit sans acquiescer le vol d'une grenouille fût exempt = d'erreur ou fausseté (i.e. qu'il n'y eût point de fausseté en lui). Mais, si on admet que le contenu propositionnel jugeable est, lui, vrai ou faux, alors, en concevant un contenu propositionnel faux, même sans y acquiescer, il y aurait de la = fausseté, de l'erreur, dans l'esprit qui conçoit.

§9.- L'identité de l'être et de la vérité a été récemment contestée par Andrew J. Reck (cf. R:9, p. 536). L'argument présenté par Reck est celui-ci :

Truth and falsity are not in things, but in thought, and in thought to the extent that thought reveals or conceals = things. Being is primary; it determines truth. No judgment is true unless the combination or separation of the = concepts it affirms or denies reveals what it is.

Il vaut la peine de répondre à cet argument qui synthétise un grand nombre de méprises courantes sur la vérité.

Premièrement, il est faux que chaque énoncé (ou = "jugement") soit une combinaison ou séparation de concepts, ou qu'il se fonde sur une telle combinaison ou séparation. Il y a des énoncés uniterminaux. Il y a des énoncés résultant = d'énoncés atomiques par l'affection de foncteurs et quantificateurs. Ni les premiers ni les derniers ne résultent d'une = combinaison ou séparation de concepts (si tant est que les = énoncés atomiques biterminaux peuvent être adéquatement décrits comme résultant d'une combinaison ou séparation de concepts). Par conséquent, ramener la distinction du vrai et du faux à une diversité de relations avec le réel entre deux types de = résultats de différentes opérations de combinaison et séparation de concepts est une manière fruste de se représenter la structure logique des énoncés, les rapports entre les énoncés et le réel et la nature des opérations mentales qui entrent en jeu dans la communication et l'assertion.

Deuxièmement, il est purement et simplement une pétition de principe que de dire que la vérité et la fausseté ne se trouvent pas dans les choses, mais dans la seule pensée. = C'est précisément ce qu'il faut prouver, et non pas présupposer gratuitement, pour réfuter l'équation que nous défendons.

Troisièmement, dire que l'être est primaire vis-à-vis de la vérité est, derechef, une façon de dire que l'être n'est pas la vérité mais quelque chose de plus fondamental. C'est = ce que l'adversaire de l'équation doit prouver, et non pas tenir pour assuré comme allant de soi.

Mais l'état d'esprit de ceux qui, avec Reck, rejettent l'équation c'est, peut-être plus exactement, qu'ils ne peuvent pas croire que la vérité se réduise à l'être, que toutes les questions de vérité soient, en définitive, des questions de = simple existence : le critère de vérité, un critère d'existence; une proposition vraie, une proposition existante. Et cette impossibilité de croire s'explique par deux raisons : 1) la confusion de la vérité sententielle, qui est une propriété d'expressions, avec la vérité propositionnelle qui, seule, retient pour l'instant notre attention et qui est une propriété

des choses en général; 2) le préjugé qui s'accroche à des distinguos catégoriels injustifiés, comme le distinguo entre les choses ou individus et les propositions, faits ou états de choses. Une fois mis en lumière le caractère erroné de cette confusion-là et de ce distinguo-ci, les obstacles à l'équation sont dissipés.

## Chapitre 8.- THEORIE SEMANTIQUE DE LA VERITE SENTENTIELLE

§1.- De quoi prédique-t-on la vérité et la fausseté? Dans la philosophie analytique les deux candidats principaux ont été la proposition et la phrase (il faut aussi mentionner l'énoncé -comme l'a soutenu surtout Strawson-). Dans la philosophie traditionnelle le candidat principal était surtout le jugement, i.e. l'acte mental par lequel l'intellect compose avec assentiment ou divise avec dissentiment. Toutefois, cette opinion était loin de faire l'unanimité. Thomas d'Aquin signale, à juste titre, (Contra Gentes, c. 59, in 1 ratione) que 'ad id in intellectu ueritas pertinet quod intellectus dicit, non ad operationem qua id dicit; non enim ad ueritatem intellectus = exigitur ut ipsum intellectus rei adaequetur... sed illud = quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit oportet esse rei adaequatum, scil. ut ita in re sit ut intellectus dicit'.

Pour notre part, nous excluons radicalement le jugement et l'"énoncé" -comme acte de parole- des candidats plausibles du rôle de porteurs de la vérité. Et, loin de choisir entre les vérités et les phrases, nous acceptons les unes comme les autres, les premières comme porteuses de vérité propositionnelle, les secondes comme porteuses de vérité sententielle.

Dans le chapitre précédent, nous avons étudié la nature de la vérité propositionnelle (nous avons pu voir qu'elle n'est que l'existence de l'objet). Nous étudierons dans ce chapitre notre conception de la vérité sententielle. En construisant cette doctrine de la vérité sententielle, notre propos a été celui-ci : construire une sémantique qui réponde à la question : qu'est-ce qui, en existant, rend vraie une phrase vraie?, et ce tout en gardant le double acquis extrêmement précieux de la sémantique tarskienne : celui d'être une sémantique purement référentielle et extensionnelle -elle ne postule que la langue et le réel auquel les expressions linguistiques réfèrent, sans introduire aucun "sens" ou "signification" extra-référentiel-; celui d'être une sémantique rigoureusement formulée, selon les demandes d'exactitude formelle.

Voici maintenant notre notion de la vérité sententielle. Grosso modo -et pour nous exprimer d'une manière inexacte, mais frappante- une phrase est (sententiellement) vraie dans la mesure où son référent (s'il y en a) existe. Une phrase dont le référent existe au degré  $u$  d'existence possède le degré  $u$  de vérité. Une phrase, en revanche, qui n'a point de référent est telle que son référent-putatif n'existe point; = elle est donc une phrase qui n'est point (sententiellement) = vraie -qui est (sententiellement) tout à fait fausse-. Disons le maintenant avec plus de rigueur : une expression  $e$  est sententiellement vraie dans la mesure où il y a une chose  $x$  telle que : 1) il est plus qu'infinitésimalement vrai que  $e$  désigne  $x$ ; et surtout 2)  $x$ .

Il en ressort que, en vertu de Am, une expression = est plus ou moins (sententiellement) vraie dans la mesure où il est plus ou moins vrai qu'il y a quelque chose qu'elle désigne, tandis qu'une expression est entièrement fausse dans

la même mesure où il n'y a rien du tout qu'elle désigne; en notation symbolique :

$L(\text{uerum}(z)) \text{ IExHf}(z \text{ expr. } z; x \text{ des}) \quad F(\text{uerum}(z)) \text{ IFExf}(z \text{ expr. } z; x \text{ des})$

Supposons maintenant que  $e$  soit une expression. Supposons en outre que  $x$  soit désigné, plus qu'infinitésimalement, par  $e$ , et ce à tous égards. (Nous supposons qu'il ne peut = point  $y$  avoir plus d'une chose qui soit désignée plus qu'infinitésimalement par une expression; autrement dit : nous supposons que, soit nous avons affaire à des langues qui ne connaissent pas la polysémie, soit deux expressions peuvent être différentes tout en étant isographiques ou isophoniques). = Alors, en vertu de Am, on peut conclure :

uerum( $e$ ) IIX

Autrement dit :  $x$  (i.e. l'existence de  $x$ , c-à-d la vérité propositionnelle de  $x$ ) est strictement identique à la vérité sententielle de l'expression qui le désigne. Ainsi, p ex., on peut dire que l'infinitésimalement vrai est le fait = que 'à' soit sententiellement vrai; que le tout à fait réel = est le fait que 'l' soit sententiellement vrai; et qu'il n'y a rien du tout qui soit le fait que '0' soit vrai.

§2.- On oppose normalement deux types de conceptions de la vérité : conceptions éliminatives et conceptions non éliminatives (le mot 'éliminatif' n'a point dans ce contexte la même = acception que lorsqu'on parlait de réductions ontologiques à = caractère éliminatif : là il s'agissait d'éliminer -se débar-rasser de- choses; ici d'éliminer des expressions) : une theo-rie de la vérité est éliminative si elle permet de paraphraser toutes les phrases où le mot 'vérité' figure, de façon à élimi-ner toute occurrence de ce mot-là.

Notre conception sémantique de la vérité sententielle est éliminative pour ce qui est de toutes les phrases auxquel-les on peut assigner explicitement un référent. Mieux : notre conception sémantique de la vérité (sententielle) identifie = la vérité sententielle d'une phrase au fait que cette phrase = désigne.

A cela on peut opposer, comme on l'a fait envers = d'autres théories sémantiques de la vérité sententielle, que 'p ssi p' est nécessaire, tandis que 'la phrase 'p' est vraie ssi p' n'est pas nécessaire. (Une agréable présentation et = élucidation de la discussion sur ces problèmes est effectuée = par Lehrer dans L:29, pp. 28 ss). Or, soit 'p' une phrase qui désigne  $p$  et telle qu'on puisse expliciter dans une extension anaporétique de Am que 'p' désigne  $p$ . Alors, dire ' 'p' est = sententiellement vrai' est strictement équivalent à dire: 'p'. Dès lors, 'p ssi 'p' est sententiellement vrai' sera une phra-se nécessaire. Or, ceci paraît vouloir dire que ' 'p' désigne p' doit être nécessaire (un point de vue défendu -seulement = pour le verbe 'signifier' au lieu de 'désigner'; pour nous, ils sont synonymes- par Medlin et Smart; cf. M:9). En effet: si 'p' équivaut strictement à ' 'p' est sententiellement vrai' alors -selon un "paradoxe" exposé par Quine en 1947 et discu-té par C. Lewy (et traité de nouveau récemment en longueur = par ce dernier auteur, cf. L:17, pp. 16-8)- p entraîne néces-sairement que 'p' est une expression signifiante.

Nous croyons que tout ce qui est réellement vrai, vrai à tous égards, est nécessairement vrai; mais pas forcément = dans la même mesure où il est vrai, tout court. Or, ' 'p' est sententiellement vrai', si 'p' désigne  $p$ , équivaut à une con-

jonction de 'dans une mesure ou dans une autre 'p' désigne, = plus qu'infiniment, p' et de 'p'. Or, le premier de ces deux membres conjonctifs, dans l'hypothèse envisagée, est, non seulement vrai, mais absolument vrai (et, a fortiori, absolument nécessairement vrai). La conjonction aura donc pour valeur de vérité celle du second membre conjonctif. Enfin, que p entraîne nécessairement que 'p' est une expression significative (si on a pu expliciter que 'p' désigne p) ne veut pas dire que p implique que 'p' est significatif, car, dans une logique comme As, un fait peut entraîner un autre sans l'impliquer (mieux : un fait peut entraîner nécessairement un autre sans pour autant l'impliquer; il est vrai que, dans un cas pareil, le premier de ces deux faits impliquera strictement et nécessairement qu'il est plus ou moins vrai que le second fait est vrai). Dans l'hypothèse envisagée, p impliquera strictement et nécessairement qu'il est plus ou moins vrai que 'p' = désigne plus qu'infiniment p. Nous n'y voyons rien d'étrange ou contre-intuitif. Ceux dont les conceptions en matière modale sont heurtées par les faits que nous sommes en train d'élucider feraient mieux de reconsidérer ces conceptions car elles semblent reposer sur une notion tout à fait non actualiste (nous ne disons pas : inactualiste) du possible; or, des possibles purement inactuels sont impossibles, car ils se raient tout en n'étant point, ce qui est absurde.

Il nous semble que cette mise au point dissipe toute perplexité qui pourrait subsister sur cette question concernant la teneur de notre théorie sémantique de la vérité.

§3.- Comparons succinctement la théorie sémantique de la vérité sententielle que nous venons de présenter au schéma T de Tarski. Ce schéma n'entend pas être une définition de la vérité, mais seulement un schéma définitionnel conformément auquel on peut, pour chaque phrase p, définir la vérité de p. Bien entendu, Tarski lui-même considère cette définition insatisfaisante, car la distinction entre usage et mention est impuissante à enrayer les apories sémantiques; pour les prévenir, il faudra avoir recours à une autre distinction nullement réductible à la première : la dénivellation des langages. Toutefois, ce qui nous intéresse ici c'est seulement la première approche tarskienne (qu'il ne propose, bien sûr, qu'à titre de simple tentative, pour en montrer l'échec), i.e. le schéma T. La difficulté principale pour considérer ce schéma comme une définition tient au fait que les variables sententielles ne sont pas quantifiables dans le calcul sententiel ordinaire. On peut certes, comme c'est le cas dans la protothétique, quantifier ces variables. Cette quantification pose cependant une grave difficulté car, si nous admettons avec Quine sinon une identité entre être et être la valeur d'une variable quantifiable, à tout le moins une indistinction primaire entre l'un et l'autre, alors, en quantifiant les variables du calcul sententiel, nous devrions nous engager à reconnaître comme un étant le référent de chaque substitut d'une variable sententielle; or ceci est impossible à admettre dans le cas des phrases tout à fait fausses, car cela anéantirait l'équation vérité (propositionnelle) = existence : il y aurait, en effet, du tout à fait faux, comme du vrai, ce qui est absurde.

Trois autres défauts du schéma T sont ceux-ci : 1) Il semble présupposer l'existence de deux fonctions : une fonction de "guillétisation" et une autre, inverse, de "dégullétisation", alors que -comme il a été vu au Livre II- de telles fonctions sont chimériques. 2) Ce schéma suppose que, =

pour chaque nom d'expression, on peut expliciter l'expression que ce nom désigne et que, pour chaque expression, on peut expliciter un nom qui la désigne ('expliquer' veut dire ici := écrire ou formuler explicitement; on n'explique pas le référent du mot 'Bogotá', car on n'écrit pas la ville de Bogotá); mais cette double explicitation est impossible dans un système béant (et c'est bien cette impossibilité qui bloque le surgissement, dans un tel système, d'apories sémantiques). 3) Ce schéma ne nous permet pas d'avoir une compréhension du rapport entre vérité et existence (il ne permet pas de savoir = qu'est-ce qui, en existant, rend vraie une phrase vraie).

Ces quatre défauts disparaissent complètement dans la conception sémantique de la vérité sententielle brossée dans cette étude.

§4.- Douglas Odegard (0:2) considère une conception redondante de la vérité sententielle qu'il appelle 'redondance assertive', qu'il oppose à une redondance informative. La redondance assertive consiste en ce que l'affirmation de la vérité sententielle de 'p' affirme, du moins en partie, la même chose que 'p', quand bien même cette affirmation véhiculerait, au surplus, une information supplémentaire; mais il trouve nécessaire d'introduire une restriction dans cette conception : l'affirmation de vérité sententielle de p présuppose que p = possède quelque valeur de vérité. Autrement, des apories découleraient d'une telle analyse.

On peut opposer à cette théorie de la redondance assertive que, sur la base de notre théorie sémantique de la vérité sententielle, il se peut que, pour certains substituts de 'p', on ne puisse pas expliciter ce que "p" affirme; dès lors, on pourrait dire 'p' est sententiellement vrai' tout en étant incapable de dire une phrase désignée par 'p', c-à-d = tout en étant incapable d'affirmer ce que 'p' désigne (au sens de 'affirmer' où ce qu'on affirme sont des phrases, non pas des propositions). En outre, la notion de présupposition est une notion obscure et confuse, nuisible pour un traitement rigoureux des questions de vérité et d'existence.

A cela on pourrait rétorquer que, si 'p' est une expression semblable, alors 'p' désigne à coup sûr ce que 'p' désigne. Par conséquent, si quelqu'un affirme que 'p' est sententiellement vrai, il affirme, de par notre théorie de la vérité sententielle, que ce que 'p' désigne est propositionnellement vrai, i.e. que ce que 'p' désigne existe. Mais ceci = est affirmer ce que 'p' désigne. Par conséquent, l'affirmation qu'une phrase est sententiellement vraie enveloppe l'affirmation de ce que la phrase désigne. Dès lors, même si = notre théorie n'est pas éliminative du nom de la phrase dont on serait en train de prédiquer la vérité, elle serait, tout de même, une conception assertivement redondante.

Cette remarque est erronée, pour des motifs que nous avons déjà exposés dans le Livre I. Si, dans l'avant-dernier alinéa, nous avons écrit 'ce que 'p' désigne', ceci, dans le cadre de l'hypothèse envisagée, était une manière inadéquate de nous exprimer, une simple concession à la facilité de = l'expression afin de faire mieux saisir la conclusion que nous venions d'atteindre. En effet : 'Ce que 'p' désigne' peut ne pas être désigné par 'p' (et, en l'occurrence, il ne le serait effectivement pas). Pour que 'ce que 'p' désigne' puisse = être affirmé comme étant désigné par 'p', il faut, au préalable, prouver qu'il y a une chose et une seule que 'p' désigne.

On peut, certes, prouver ceci si on se donne et l'affirmation de la vérité sententielle de 'p' et le principe d'univocité.= Ce n'est donc que si on se donne ce principe que l'affirmation de la vérité d'une phrase quelconque pourra être paraphrasée de manière à éliminer toute occurrence du mot 'vrai' (ou, en notation symbolique, 'uerum'); mais on ne pourra pas éliminer toute occurrence d'un terme sémantique, car la constante 'des' qui désigne la relation de désigner, sera toujours présente = dans la paraphrase en question. De même, notre conception ne permet pas d'éliminer dans tous les cas le nom de l'expression dont on prédiquerait la vérité sententielle; tout ce que nous pourrions avoir (et ce grâce au principe d'univocité) ce serait le remplacement de ' 'p' est sententiellement vrai' par 'ce que 'p' désigne' (i.e. par 'ce que 'p' désigne existe). Et ceci paraît suffire pour bloquer le surgissement d'apories sémantiques. Qui plus est : un tel remplacement n'est possible que si l'on s'est donné la prémisse ' 'p' est sententiellement vrai'; en effet : on ne peut point prouver que pour chaque expression il y a une chose et une seule que cet expression-là désigne; on ne le peut pas, car il est entièrement faux que = chaque expression désigne quelque chose.

Pour sa part, Odegard (O:2, pp. 336 ss) critique cette théorie de la redondance assertive, qu'il envisage (en se référant surtout à Strawson, bien sûr), en montrant que parfois on affirme la vérité de certains énoncés tels qu'on ignore ce que ces énoncés assertent. P.ex., on peut dire : 'ce que le prochain gouvernement déclarera, et probablement ce sera que p, est le cas', sans nullement asserter que p, car 'in that case the implicite operator of the specified statement p is weakened. Une pareille objection est d'une portée douteuse, car Odegard ne présente aucune analyse logique d'une phrase semblable (et sa notion de "affaiblissement" d'une assertion est entièrement obscure, pour nous). Toutefois, ce contre-exemple, ainsi que les autres qu'il avance, peut contribuer à montrer que, pour que la substituabilité des identiques stricts dans tous les contextes entérine la conclusion = comme quoi, si quelqu'un dit qu'une phrase est sententiellement vraie, il est en train de réasserter ce que cette phrase là désigne, pour que ceci soit le cas, il faut postuler le principe d'univocité. Si l'on se donne cette prémisse, tous les contre-exemples d'Odegard tombent (en admettant aussi le principe fort de substituabilité auquel nous venons de faire allusion), et, par suite, une conception assertivement redondantielle de la vérité sententielle peut être sauvée.

§5.- Une des objections contre toute théorie redondantielle = de la vérité (formulée par Rescher dans R:14, p. 7) c'est que, s'il était vrai que dire que p équivaut à dire qu'il est vrai que p, alors nous aurions autant de droits, en principe, à réduire cette dernière expression à la première que vice versa. Remarquons que déjà Paolo Veneto avait proposé une solution à l'aporie du menteur qui allait dans ce sens (c'est la quinzième dans son recueil; plusieurs de ces solutions sont fort subtiles et profondes). Pour Paolo Veneto, si e est une phrase qui signifie S, alors e est vrai ssi : 1) e est vrai; 2) S. = Mais le défaut de cette solution c'est qu'elle entraîne une régression à l'infini.

De même, la faiblesse de l'objection de Rescher contre la théorie redondantielle ou éliminative de la vérité réside en ceci : si dire que p était une forme abrégée de dire qu'il est vrai que p, alors ce serait une forme abrégée de di

re qu'il est vrai qu'il est vrai que p, ce qui, à son tour, serait une forme abrégée de dire qu'il est vrai qu'il est vrai = qu'il est vrai que p, et ainsi à l'infini. En définitive, = comme on le voit, dire que p serait une façon abrégée de prononcer une phrase infiniment longue, ce qui paraît incompatible avec la caractérisation de nos langues comme langues finitaires.

§6.- Une autre objection à l'encontre de toute théorie redondantielle c'est que, tandis que dire que p est exprimer un énoncé de recta intentio, dire que 'p' est vrai est, en revanche, exprimer un énoncé de intentio obliqua, c-à-d quelque chose qui ne porte pas directement sur le réel, mais sur une expression linguistique (ou, tout au moins, sur un rapport entre le réel et une expression linguistique).

Or, si l'on peut expliciter une expression et un nom qui la désigne, alors dire que l'expression est sententielle-ment vraie c'est parler, si l'on veut, de l'expression : mais ce que l'on dit de l'expression c'est que son signifié ou référent existe, rien d'autre. Et dire ceci c'est parler, en intentio recta, du signifié de l'expression. La méprise de l'objection consiste à ignorer qu'une expression peut être aussi bien en intentio recta qu'en intentio obliqua, à oublier qu'une phrase peut être sur (porter sur) plusieurs choses : 'la première femme de Garibaldi était née au Brésil' est une phrase sur la femme de Garibaldi, mais aussi sur le libérateur du Sud de l'Italie, et sur le Brésil, et sur la naissance (en général).

§7.- D'autres objections contre n'importe quelle théorie redondantielle de la vérité ont été rendues célèbres par Tarski (cf. T:7). On fait remarquer que le mot 'vrai' n'est pas éliminable dans des contextes où il ne s'applique pas à une phrase particulière. A notre avis, on peut, même dans ces contextes-là, soutenir une théorie redondantielle. Acceptons que, pour 'écrire' il y a un sens d'attitude propositionnelle. Alors nous pouvons affirmer que la première chose (proposition) écrite par Platon est vraie dans la même mesure où la première chose écrite par Platon (existe). Si maintenant nous pensons au sens d' 'écrire' où ce verbe n'exprime pas une attitude propositionnelle (le sens opaque), alors nous pourrions aussi paraphraser 'la première chose écrite par Platon est vraie' comme suit : 'ce que désigne la première phrase écrite par Platon' (sous-entendu : existe). Tarski n'avait, apparemment, imaginé ni la possibilité d'une théorie sémantique du type que nous avons brossé, ni non plus une conception redondantielle de l'existence qui permet d'asserter un nom et d'abolir la frontière entre noms et phrases.

De la même façon, lorsqu'on dit que les conséquences d'énoncés vrais sont des énoncés vrais, nous pouvons parfaitement paraphraser ceci comme suit : pour tout x, s'il y a une chose que x désigne (plus qu'un rien), alors pour tout z, si x pourvu seulement que z, alors il y a une chose u telle que z désigne u (plus qu'infinitésimalement) et surtout u (existe).

§8.- Une autre difficulté que semble devoir affronter notre théorie sémantique de la vérité sententielle (tout comme celles de Tarski et Carnap, d'ailleurs) concerne les contextes doxastiques et épistémiques. Soit la phrase 'Alessandro Manzoni nacque a Milano'. Il est sûr qu'elle désigne le fait que Manzoni naquit à Milan. Dès lors, 'Alessandro Manzoni nacque a Milano' est sententiellement vrai' signifie -selon -

notre approche- la même chose que 'Alessandro Manzoni naquit à Milan'. Ainsi donc, si quelqu'un sait qu'Alessandro Manzoni naquit à Milan, il sait (et, qui plus est, dans la même mesure) que 'Alessandro Manzoni nacque a Milano' est une phrase (sententiellement) vraie. Et on peut trouver cela contre-intuitif, alléguant que pour savoir ceci il faut connaître l'italien.

Eh bien! pour nous c'est totalement intuitif. En effet, savoir que "p" est une phrase sententiellement vraie ce n'est pas savoir que le fait que p s'exprime en quelque langue comme "p". On n'a donc nul besoin de connaître l'italien pour savoir qu'il est sententiellement vrai 'Alessandro Manzoni nacque a Milano'. Un chinois, sans aucune connaissance de la langue de Dante, peut le savoir, même s'il ignore que ce qu'il sait peut s'énoncer par la phrase hybride franco-italienne que nous venons d'écrire.

§9.- Encore une difficulté qui peut être soulevée face à notre conception de la vérité sententielle (et celle-ci n'est pas partagée par celles de Tarski et Carnap) c'est que notre théorie ne fait nullement intervenir une référence à une langue concrète. Or, il se peut que "p" soit vrai dans une langue et faux (même tout à fait faux) dans une autre.

Nous répondons en disant que, si "p" est une phrase, elle est une phrase d'une seule langue. C'est précisément un des défauts rédhibitoires d'une prétendue fonction de guillemétisation que d'assigner un seul nom à des phrases qui, parce qu'elles appartiennent à plusieurs langues, sont diverses. Mais, comme il a été indiqué dans le Livre II de cette étude, nous rejetons la fonction de guillemétisation. Si nous assignons, au moyen des guillemets, un nom à une phrase, c'est seulement lorsque nous sommes assurés qu'il s'agit d'une phrase bien déterminée d'une langue bien déterminée; en outre, ce nom une fois assigné, il est le nom d'une phrase donnée d'une langue donnée, et il ne peut point être utilisé comme nom d'une autre phrase d'une autre langue, fût-elle isographique ou isophonique vis-à-vis de la première. C'est une des raisons pour lesquelles on ne peut pas toujours récupérer la phrase dont nous puissions avoir un nom propre, à supposer même que ce nom propre soit une inscription qui commence par un guillemet et se termine par un autre guillemet; la simple suppression des guillemets ne serait pas suffisante, car il se peut qu'il y ait plusieurs phrases qui possèdent cette forme là, alors que nécessairement le nom désigne seulement l'une d'elles. Dès lors, comme il n'y a pas de fonction de guillemétisation, il n'y a pas non plus de fonction de déguillemétisation.

Dès lors, si deux phrases; appartenant chacune à une langue, s'écrivent de la même manière, c'est à nous de ne pas tomber dans l'erreur de leur assigner le même nom; si à l'une d'elles nous assignons un nom qui consiste à l'enfermer entre guillemets, ce nom ne doit pas alors être appliqué aussi à l'autre; il faudra la baptiser d'un nom différent.

Pour revenir à l'exemple de tout à l'heure. 'Alessandro Manzoni nacque a Milano' est une phrase toscane; si, dans une autre langue, il y a une phrase phonétiquement ou graphiquement indiscernable, nous lui assignerons un autre nom, nous ne nous contenterons pas de l'enfermer entre guillemets pour en obtenir le nom.

§10.- L'objection possible contre notre approche que nous ve-

nous d'examiner nous permet de mieux comprendre, par contraste, quelques graves difficultés que doit affronter la conception sémantique de la vérité de Tarski et auxquelles échappe notre traitement. En effet, la théorie tarskienne de la vérité a fait l'objet d'une critique consciencieuse de la part de D.J. O'Connor (cf. O:1), qui porte précisément sur le type de difficultés auxquelles nous venons de faire allusion.

O'Connor reproche premièrement à la théorie tarskienne qu'elle ne définit pas la vérité en général, mais seulement la vérité-en-L, où 'L' est une lettre schématique à laquelle on peut substituer n'importe quel nom d'une langue. Or, ajoute O'Connor (ibid., p. 104), on voudrait avoir le résultat que toute phrase d'une langue quelconque qui soit la traduction d'une phrase vraie d'une langue donnée soit, elle aussi, vraie. A notre avis, cette critique de O'Connor est valide, elle s'applique à toute théorie sémantique de la vérité qui considère celle-ci comme une relation à trois membres. Il est vrai que Tarski pourrait répondre que sa théorie permet d'asserter comme vraie toute phrase d'une langue quelconque qui soit la traduction d'une phrase donnée, p, qui soit vraie dans une langue. Mais deux difficultés seraient à opposer à cette réponse : quel est le critère de traduction? S'il s'agit de traduire une phrase fermée, le critère de traduction serait-il que cette phrase et sa traduction doivent avoir même valeur de vérité? Dans une théorie bivalente, ceci est manifestement inacceptable. S'il s'agit d'une phrase ouverte, le critère pourrait être que les deux phrases (p et sa traduction) soient satisfaites par les mêmes objets; mais les phrases ouvertes ne sont ni vraies ni fausses. Non seulement on ne paraît pas pouvoir disposer d'un test extensionnel et scrutable de validité pour déterminer si une traduction est correcte, mais la notion même de traduction correcte paraît fort obscure (comme, dans la théorie tarskienne, les phrases ne désignent rien, on ne peut pas dire, p.ex., que toute traduction de p doit désigner ce que p désigne). La deuxième difficulté à opposer à la possible réponse tarskienne que nous avons mentionnée c'est que, si Tarski a raison dans son rejet d'une langue universelle, alors l'expression 'd'une langue quelconque' n'a pas de sens, et le statut d'une lettre schématique dont les substituts appartiennent à toutes les langues est des plus obscurs, en tout cas inélucidable et inscrutable, à moins que l'on ne veuille ériger, ne fût-ce qu'une seconde, une langue universelle et parvenir par ce biais, à la Wittgenstein, à dire un non-sens qui, malgré son statut de tel, véhiculerait un message utile mais ineffable. Mais l'irrationalisme tractarien semble, heureusement, éloigné des intentions d'un homme aussi raisonnable que Tarski.

Notre approche échappe à ces difficultés pour deux raisons. D'une part, elle introduit, à côté de la vérité sententielle, une vérité plus fondamentale et primordiale, la vérité propositionnelle ou factuelle, pour laquelle - cela va de soi - aucune relativisation vis-à-vis d'une langue n'est à formuler. D'autre part, comme nous pouvons faire face aux difficultés soulevées par les apories sémantiques grâce au système de logique béant et contradictoirel As, nous pouvons admettre une langue universelle, où l'on puisse parler de toutes les langues.

Un autre reproche qu'O'Connor adresse à la conception tarskienne de la vérité c'est que la satisfaction est une notion compréhensible seulement par le biais d'une compréhension préalable de la vérité. A cette objection, O.R. Jones (J:6,p.

459) répond qu'il serait possible à quelqu'un d'apprendre == d'abord le sens de 'satisfaction', sans passer par l'apprentissage préalable du sens du mot 'vérité'. Mais que ce soit là une possibilité réelle, et non pas seulement épistémique (comme la possibilité des nombres parfaits impairs, dont nous ignorons si elle est réelle ou non) c'est quelque chose que Jones ne croit pas nécessaire de prouver. Et, quand cela serait, il demeure que la satisfaction est une notion qui, pour nous, = n'a aucun sens intuitif si ce n'est par le biais de la notion -intuitivement claire- de vérité.

Le troisième reproche d'O'Connor c'est la non pertinence de l'individualité des choses appartenant à une suite = quelconque pour la vérité d'une phrase fermée -selon l'approche tarskienne-; pour O'Connor, une théorie vraiment correspondante doit établir un rapport entre les phrases vraies et des choses réelles, tel que les termes de ce rapport ne = puissent pas être indifféremment toutes les choses, mais, dans chaque cas, le fait précis qui correspond à chaque phrase et = la rend vraie. Ce reproche-ci est moins grave, après tout, = puisque l'impression, franchement contre-intuitive, que l'on = éprouve en apprenant que, selon la doctrine tarskienne, il est, p.ex., vrai de tous les hameaux d'Irlande qu'il n'y a = pas de vie sur Mercure, cette impression-là est plus tard vaincue et on s'habitue à ce curieux état de choses, dont la bizarrerie tient à une définition de ce qu'est être-vrai-de divorcée de la notion usuelle de vérité (normalement, la notion être-vrai-de n'est pas une notion indépendante, mais une variante stylistique, par prolèpse du sujet, de être-vraitout = court).

§11.- Une objection qui peut, en revanche, être soulevée contre notre approche et qui montrerait la supériorité de la doctrine tarskienne c'est précisément que notre traitement nous engage à entretenir deux sens différents du mot 'vérité' : vérité sententielle et vérité propositionnelle. Or, bien que nous admettions deux notions de vérité, dont chacune possède une = définition propre, toutefois, dans chaque cas où, pour une = phrase donnée, on peut dire explicitement quelle chose est = désignée par cette phrase-là, les deux notions de vérité coïncident sans résidu. C'est pourquoi notre double notion de vérité ne nous amène pas aux conclusions défendues par Casimir Lewy (cf. L:17, p. 15), à savoir que, tandis que 'la proposition que p est vraie' implique p et est impliqué par p, 'la phrase 'p' est vraie' (ou, comme Lewy préfère de dire, 'la proposition exprimée par la phrase 'p' est vraie') n'implique pas p et n'est pas impliqué par p.

Nous sommes, en revanche, d'accord avec Lewy en ce = qui concerne les phrases dont on n'a pu expliciter le nom = (c-à-d telles qu'on n'a pas pu expliciter en même temps un nom de la chose que la phrase désigne et le nom de la phrase). Cette possibilité est ouverte, de par l'absence de fonctions = de guillemétisation et déguillemétisation, et de par le caractère béant de notre système de logique, qui bloque la gödelisation.

§12.- Une définition de la vérité sententielle semblable à la nôtre a été présentée par C.J.F. Williams dans W:5 et W:6. = 'p est vrai' est formalisé par cet auteur comme suit (nous = transcrivons à notre propre notation) : 'Er((p énonce que r)&r)'. A cette proposition, D. Odegard répond qu'il faut, pour qu'elle soit intelligible, préciser quel est le champ de variation de la variable 'r', afin de ne pas suggérer que les valeurs de

'r' existent parmi les individus, si quelque énoncé sur des individus est vrai. En outre, ajoute-t-il, les substituts des variables jouent deux rôles différents dans chaque membre conjonctif, dans un cas ils indiquent ce que 'p' énonce, dans l'autre ils assertent ce que 'p' énonce. Enfin, le signe de conjonction suggère qu'une affirmation de la vérité d'un énoncé dit deux choses : elle dirait que quelque chose est énoncé par l'énoncé et que ce quelque chose-là est le cas. Pour Douglas l'énoncé n'asserte pas, mais présuppose, que 'p' énonce quelque chose.

Nous n'avons pas à insister sur notre rejet de la notion de présupposition, qui introduit des complications inutiles. Mais nous voulons aller au fond des trois objections d'Odegard :

1°) Si l'on adopte les notions de vérité propositionnelle et d'existence (une seule et même notion toutes les deux) proposées dans cette étude, alors la difficulté sur le champ de variation de la variable disparaît (il est vrai qu'alors il faudra utiliser, au lieu de 'r' ou d'une autre variable quelconque du calcul sententiel, une variable individuelle parmi  $x, y, z \dots$ ).

2°) La notion d'indication nous échappe, mais, probablement, ce qu'Odegard veut dire c'est que, dans la paraphrase proposée par Williams, la variable joue, dans un membre conjonctif, le rôle d'un des deux arguments d'un prédicat dyadique, et dans le deuxième membre le rôle d'une phrase; or, syntaxiquement, ceci serait impossible. Mais pourquoi le serait-il? Dans les systèmes de logique classique, rien ne permet, en effet, qu'une phrase soit un terme ou qu'un terme soit une phrase (hormis, dans quelque mesure, le système de Frege et les logiques combinatoires, lesquels ont pourtant le défaut d'accorder au faux autant de réalité qu'au vrai). Mais l'existence de  $\text{Am}$  prouve que ces interdits ne sont pas nécessaires pour un bon système logique.

3°) La prétendue suggestion de la double affirmation n'est qu'une apparence, car une conjonction " $p \& q$ " n'asserte pas deux choses, mais une seule, un seul fait, le fait que  $p$  et  $q$ , qui peut, d'ailleurs, être différent aussi bien de  $p$  que de  $q$ .

(Signalons, par parenthèse, que des critiques proches de celles d'Odegard ont été énoncées par Davidson, dans D:5, à l'encontre de la conception de Williams. Nous croyons que ce qui précède répond suffisamment à de telles critiques, du moins dans la mesure où elles portent sur des points où notre approche coïncide avec celle de Williams).

§13.- Semblable aussi à notre propre approche est celle de K. Lehrer (cf. L:29, p. 38).

Toutefois, une critique que nous adressons aux approches de C.J.F. Williams, K. Lehrer et d'autres c'est que, de ce qu'ils disent, on ne peut pas déduire qu'une phrase  $x$  est plus ou moins vraie ssi il y a quelque chose que, dans une mesure ou dans une autre,  $x$  désigne; car, de par leurs approches, ceci rendrait vraies toutes les phrases.

Lehrer juge bon, d'ailleurs, de s'abstenir de toute élucidation de la nature ontologique des valeurs de la variable 'p' dans le schéma qu'il propose :

S est vrai ssi il y a un  $p$  tel que S signifie que  $p$  et  $p$

En dernier ressort, ce qui manque dans les approches de Williams et de Lehrer c'est le rapport entre l'existence =

et la vérité. Par conséquent, ces approches, en dépit du fait qu'elles ont recours à la quantification existentielle pour définir la vérité, ne répondent nullement à cette question : = si p est une phrase vraie, qu'est-ce qui, en existant, rend p vraie et dont l'inexistence entraînerait la fausseté de p?

§14.- Une autre théorie de la vérité sententielle a été proposée par Odegard (O:2); il l'appelle 'content-operational theory'; elle consiste à paraphraser l'énoncé 'p est vrai' comme 'ce que p dit est le cas'. Mais, en même temps, 'ce que p dit' est une expression non désignative car, pour l'auteur, il n'y a rien (au sens propre de 'y avoir') qui soit dit par p, car, d'après lui, on ne peut pas parler de l'existence de faits ou états de choses. Ce défaut de la théorie est, ce nous semble, absolument rédhibitoire, car s'il n'y a point quelque chose que p dise, 'ce que p dit' n'existe guère et devra être identifié, selon notre propre théorie des descriptions, à l'infinimentésimement réel (donc à quelque chose qui n'est pas désigné par 'p' dans l'hypothèse envisagée); si l'on préfère la théorie russellienne des descriptions, toute phrase où 'ce que p dit' apparaîtra sera faussée; si l'on préfère la théorie hilbertienne, l'expression en question sera un non-sens; ce ne peut-être que dans le cadre d'une théorie des descriptions propre à une logique libre et à une sémantique vérivalente qu'une expression pareille peut, à la fois, avoir un sens, rendre vraies certaines phrases où elle figure et ne pas être identifiée d'office à quelque étant nul ou quasi-nul (ni à une autre entité quelconque ne satisfaisant pas la matrice du descripteur). Mais, outre le fait que la sémantique vérivalente n'est une "sémantique" qu'en un sens métonymique, cette sémantique prend comme terme primitif celui de 'vérité', si bien que le recours à une telle sémantique pour légitimer un procédé suivi dans une définition de la vérité paraît vicieux.

§15.- Dans une critique de la définition de la vérité sententielle de C.J.F. Williams que nous avons examinée au §12, Colin McGinn (M:17, p. 630) présente plusieurs objections. Voyons-les :

1) La lecture du quantificateur existentiel portant sur une proposition doit être substitutionnelle, comme Williams le reconnaît d'ailleurs; mais une lecture substitutionnelle n'est pas possible sans recourir à la notion de vérité. L'explication doit donc utiliser le même concept qu'elle était censée expliquer.

Cette critique est parfaitement juste face à une explication de la vérité en termes d'un quantificateur substitutionnel. Mais nos quantificateurs à nous sont objectuels. Les difficultés qui semblent découler de là, dans le cadre des ontologies pluricatégorielles, ne se posent pas du tout dans une ontologie unicatégorielle comme c'est le cas de l'ontophantique proposée dans cette étude, où choses, faits, objets, classes, individus, états de choses, propositions, propriétés et valeurs de vérité coïncident sans résidu (et sont synonymiques sémantiques, sinon stylistiques). L'affirmation de McGinn selon laquelle 'reflection discloses that in no way can it / le quantificateur existentiel en question / be construed objectually' repose sur des préjugés pluricatégoriaux que nous avons dépassés et éliminés.

2) McGinn se plaint de ce que :

Nor are we offered any (noncircular) natural language glosses on these formulae : and if you try to read the bound =

sentential letters as pronouns of some category the final-variable is left dangling.

Cette critique est plus que suffisamment répondue dans la Section IV du Livre I de cette étude, où nous avons vu comment = la langue naturelle (ou, si l'on veut, des langues naturelles) emploie(nt) profusément des énoncés non verbaux (substanti--vaux et pronominaux). McGinn n'a besoin que d'un peu d'ima--gination pour ne pas demeurer enfermé dans un style linguisti que particulier où un énoncé sans verbe est réputé --à tort-- un non-sens. En fait, 'il' ou 'lui' peuvent être fort bien, et= sont souvent, des phrases (des énoncés) de la langue naturelle. On peut, si l'on veut, postuler dans de tels cas des explica--tions par ellipse; mais, pour que ces explications soient plus que des stipulations arbitraires, il faut, sinon en prouver = la nécessité, à tout le moins en montrer la supériorité par = rapport à des lectures littérales s'appuyant sur une structu--re profonde qui permette l'assertion des noms et des pronoms. Recourir à la logique (c-à-d prétendre que, n'était une expli--cation par ellipse, ces phrases seraient des non-sens) est pu--rement gratuit, puisque non seulement il y a une théorie des= ensembles comme Am qui admet l'assertabilité des noms et des= variables individuelles, mais même des logiques moins éloigné=es de la logique classique, comme la logique combinatoire, effa--cent toute frontière catégorielle (et vont même plus loin que Am --à notre avis trop loin-- car même les foncteurs --qui, selon notre traitement, n'entrent dans aucune catégorie, car ils sont purement syncatégorématiques-- sont catégoriellement assimilés aux individus). En tout cas, si l'on peut trouver une expli--cation plus simple que l'ellipse de telles constructions, elle semble devoir être préférée. Or (selon le traitement que = nous avons esquissé de la logique de la langue naturelle dans la Section IV du Livre I) cette explication est possible, du moins dans de nombreux cas, puisque les distinctions catégo--rielles sont des phénomènes de surface; ce qu'il faut expliquer ce n'est donc pas l'absence de distinctions catégorielles à certains propos, dans certains contextes ou styles, mais la présence de frontières catégorielles à d'autres propos, dans= d'autres contextes ou styles.

## Chapitre 9.- CORRESPONDANCE, EVIDENCE, COHERENCE, BIVALENCE

§1.- Dans le chapitre 7 nous avons pu voir en quel sens pré--cis notre conception de la vérité propositionnelle est corres--pondantielle --et en même temps cohérentielle-- (puisque chaque chose est strictement identique à sa propre adéquation ou con--formité, aussi bien vis-à-vis du Vrai absolu que vis-à-vis de soi-même). Dans le chapitre 8 nous avons défendu une concep--tion sémantique de la vérité sententielle qui, en un certain= sens, est aussi une théorie correspondantielle de la vérité.= En effet : la vérité sententielle est une propriété de certai= nes expressions (ou, plus exactement, une pseudo-propriété, = car le signe 'uerum' que nous avons défini formellement n'est pas soumis à la généralisation existentielle, si bien qu'il = doit être considéré comme syncatégorématique). Une expression est vraie dans la même mesure où il y a quelque chose qu'elle désigne (plus qu'infinitésimalement) et surtout que ce quelque chose-là existe. On ne peut pas dire en général : une expres--sion est vraie ssi ce qu'elle désigne existe, car cela suppo--se que chaque expression désigne; si une expression ne désigne rien du tout, ce que cette expression-là désigne sera --de par

la théorie des descriptions que nous proposons, dans le sillage de Frege et Quine (ML) - l'infinitésimalement réel, donc = quelque chose qui n'est pas désigné (si ce n'est infinitésimalement seulement) par l'expression en question; mais alors on aurait le résultat absurde (si l'on définissait la vérité de p, pour tout p, comme l'existence de ce que p désigne) que = les phrases superabsolument fausses (c-à-d celles qui ne désignent rien du tout) seraient infinitésimalement vraies. Toujours est-il que la vérité sententielle d'une expression est fondée sur un type de rapport entre cette expression-là et le réel, rapport qui peut être considéré comme un genre de correspondance ou adéquation au réel. En ce sens, notre théorie sémantique de la vérité sententielle est correspondantielle. = Elle n'est pourtant pas correspondantielle au sens le plus = fort, à savoir au sens où 'correspondance' veut dire la même chose que 'conformité', 'similarité' ou quelque chose de semblable. Car la conformité ou ressemblance entre une chose ou état de choses et la phrase qui le désigne est exigüe et n'a rien à voir avec le degré de vérité sententielle de la phrase.

§2.- La conception de la vérité comme une propriété de certaines expressions a été critiquée par Mackie (M:5, pp. 38ss) = comme relevant d'un sophisme naturaliste; pour cet auteur, = la conception de la vérité qu'il faut défendre c'est une notion simple de vérité qui ne contiendrait que ceci : dire que p est vrai c'est dire : 'pour quelque x, p est l'énoncé de ce que x et x'. Dans cette phrase, aucun terme n'est mentionné; ceux qui y figurent sont seulement en emploi ou usage. Par = conséquent, la vérité serait prédiquée d'un énoncé, qui ne serait pas du tout une entité linguistique (Mackie emploie le terme 'énoncé' plus ou moins dans le sens où l'on emploie généralement le terme 'proposition', car il écarte expressément le sens où un énoncé serait un acte de parole). Ce qu'il faut comparer pour déterminer la valeur de vérité d'un énoncé c'est un fait et l'énoncé même.

Mais qu'est-ce au juste qu'un énoncé en ce sens-là? = Il n'est pas un fait ou état de choses. Il n'est pas une expression linguistique. Le mystère l'entoure. Et Mackie a tort de croire pouvoir s'en tirer à bon marché avec une lecture substitutionnelle des quantificateurs, qui écarterait toute nécessité de postuler une ontologie d'énoncés et faits et d'en élucider la nature. Ainsi donc, bien que l'explication de la vérité dépende, crucialement, de faits et d'énoncés (qui seraient d'ailleurs différents), on pourrait se passer des faits et des énoncés en quelque sens ontologique ou métaphysique = que ce fût. (Curieusement, d'ailleurs, l'existence d'un énoncé dépend de celle d'une phrase, du moins possible -ibid.p.61-, par laquelle il serait énoncé). Nous ne croyons pas que Mackie ait réussi à rendre intelligible sa "notion simple, ordinaire de vérité", qui consisterait simplement en ceci : que les choses sont comme on dit qu'elles sont. Au contraire, l'absence d'élucidation ontologique des entités postulées, sous prétexte qu'une lecture substitutionnelle rend oiseuse toute tentative d'éclaircissement, plonge dans le brouillard le = sens que l'auteur entend véhiculer par son analyse. Comme la véritable portée de ce qu'il dit ne nous apparaît pas clairement, nous nous abstiendrons de toute critique ultérieure.

Ce qui, néanmoins, nous concerne davantage c'est que, comme nous le disions ci-dessus, sur la base de cette conception simple de la vérité, Mackie rejette la notion de vérité-sententielle comme une propriété d'expressions. Pour lui, il y a dans cette notion de la vérité un sophisme naturaliste, =

une confusion de coextensionnalité et synonymie. Il est fort possible, pense-t-il, qu'un énoncé soit vrai ssi une phrase donnée est liée au réel par quelque relation, comme la relation formulée par Tarski de satisfaction par toutes les suites d'objets. Mais cette coextensionnalité ne serait pas une synonymie : il se pourrait que les choses se passassent autrement, car il s'agirait d'une coextensionnalité contingente.

A cette objection, nous répondons que, pour nous, coextensionnalité veut dire synonymie : si p et q sont, effectivement et à tous égards, vrais dans la même mesure (autrement il n'y aurait point de coextensionnalité entre eux), alors p signifie la même chose que q. Nous repoussons toute notion intensionnelle de signification, qui nous situerait dans les brumes du mystérieux et qui, du reste, dévaloriserait le réel, le ramenant à un monde possible parmi d'autres.

§3.- Une autre critique que Mackie adresse aux théories de la vérité qui conçoivent celle-ci comme une correspondance entre une phrase et le réel (M:5, p. 44) c'est qu'elles visent à 'to find a point-by-point mirroring relationship, whereas many sentence-components have other tasks than to mirror any objective items'. Cette critique est injuste, car probablement personne ne soutient qu'il doive y avoir une relation de reflet entre chaque partie d'un énoncé ou phrase et quelque chose dans le réel. Au surplus, l'objection est mal orientée. Plus on établit de correspondances entre les parties d'un énoncé et quelque chose dans le réel, et entre l'agencement de ces parties de l'énoncé et une fonction ou fonction partielle réelle qui envoie les arguments constitués par les corrélats réels des parties sur une valeur qui soit le corrélat réel du tout (i.e. de la phrase), plus on fait cela, plus on réduit les signes qu'on est tenu de considérer comme syncatégorématiques, et mieux on comprend le fonctionnement de la langue et son rapport au réel (et ce sans nullement adopter un quelconque isomorphisme, à juste titre discrédité). Par conséquent moins il y aura de constituants d'une phrase qui aient d'autres tâches à accomplir que celle de désigner quelque chose de réel, et plus notre vision du langage deviendra claire.

§4.- Une objection qu'on a présentée souvent contre la théorie correspondantielle de la vérité c'est que, si la vérité consiste dans une adéquation entre la représentation ou l'acte judicatif, d'un côté, et son objet ou corrélat de l'autre, il faudrait alors pouvoir comparer les deux pour être sûr de la vérité de la représentation ou du jugement. (Brentano formula très en détail cette objection, qui fut une des raisons principales qui le conduisirent à abandonner toute trace de la théorie correspondantielle et à adopter une théorie immanente de la vérité. Frege avança, en d'autres termes, la même objection, comme argument en faveur de sa théorie redondantielle de la vérité).

L'objection est convaincante seulement si on la formule dans les termes exacts de Brentano, pour qui ce qui est vrai c'est le jugement, non pas le contenu jugé ou jugeable. En effet : mon acte de juger que p est différent de mon acte de juger que je juge que p; pour comparer à p mon acte de juger que p, j'ai besoin d'un autre acte par lequel j'accepte p comme vrai, et d'un acte par lequel je juge que je juge que p plus un acte qui compare les contenus de ces deux derniers actes. Mais l'"autre" acte par lequel je juge que p est vrai est une simple répétition du premier acte. Dès lors, il suffi

rait d'avoir l'acte originel plus l'acte par lequel je juge = que je juge que p. Or, chaque fois que je juge que p -et ce = pour n'importe quel p-, un autre acte se déclenche dans mon = esprit, par lequel je juge que je juge que p. Ceci étant, tout le procédé serait réduit à la trivialité, puisqu'il en = ressortirait que tout jugement est vrai, non pas seulement en quelque sorte, mais totalement ou simpliciter.

On pourrait cependant répondre que la définition de = la vérité peut ne pas fournir de critère de vérité, mais la réponse ne serait pas très convaincante. En effet : la diffi = culté paraît être, non pas que la définition de la vérité comme adéquation ou correspondance entre le juge = ment et l'état de choses jugé ne fournit pas de critère de = vérité, mais que, si la définition est correcte, on dispose = automatiquement d'un critère qui entérinerait comme vrai cha = que jugement. Et, alternativement, si ce critère-là est tenu pour insuffisant, cette définition rendrait impossible tout = autre critère. En effet, si l'on adopte cette définition et l'on propose, en outre, un quelconque critère de vérité diffé = rent du critère trivial qui vient d'être évoqué, il faudra = prouver que ledit critère permet de prouver ce que la défini = tion définit; or, soit on doit sortir de soi pour s'apercevoir de l'objet ou état de choses tel qu'il est en soi, ce qui pa = rait impossible, soit il suffira de réaffirmer le contenu ju = gé dans un autre acte et on aura automatiquement "constat" = la correspondance; mais cette seconde alternative nous ramène au critère trivial que nous voulions précisément éviter.

Mais voyons s'il en va de même pour ce qui est de la définition correspondantielle lorsqu'on érige, non pas le ju = gement, mais la représentation ou la proposition en sujet ou porteur de la vérité. Dans ce cas, ce que je dois comparer = c'est la chose et la représentation. Mais comparer ces deux = choses ce n'est qu'avoir la représentation, à tout le moins = si l'on admet que, dans chaque représentation, c'est la chose représentée qui s'offre au sujet. On peut accorder ceci même si l'on admet la possibilité d'erreur totale et absolue, pour vu qu'alors on accepte avec Frago que le Faux existe (seule = ment, on devra renoncer alors à l'équation vérité=existence) = et que, en ayant la représentation, le sujet expérimente la = chose qui s'offre à lui. Mais est-ce que cela ne trivialise = pas aussi tout critère de vérité? Chacun constaterait, en ef = fet, que tout ce qui se présente à lui est adéquat à la repré = sentation qu'il s'en fait, précisément à l'occasion de cette = présentation.

Mais il y a une confusion dans cette objection. En = effet, selon la théorie correspondantielle critiquée, la cho = se dont le sujet se fait la représentation se présente par = elle-même au sujet, et celui-ci aurait présentes à son esprit simultanément et la chose et la représentation. Mais rien ne dit que la représentation soit toujours conforme à la chose. = Aussi le sujet pourrait-il finalement les comparer et conclu = re, parfois, que la représentation n'est pas fidèle à la cho = se.

La difficulté qu'il y a dans cette théorie c'est = qu'on voit mal pourquoi il y aurait alors des jugements erro = nés. Sûrement, ils ne pourraient être expliqués que par un = manque d'attention du sujet, à qui une introspection plus fi = permettrait de constater que la représentation n'est pas adé = quate à la chose représentée.

Nous avons supposé une théorie correspondantielle qui

admettrait (comme l'ont pensé Husserl et la phénoménologie, = quoiqu'ils l'aient fait sous une forme édulcorée et émuée, = puisqu'ils parlent d'une présence intentionnelle ou irréal) que la chose est présente à l'esprit lorsque celui-ci en forge pour la première fois une représentation. Pour notre part, nous assumons pleinement le point de vue de Saint Anselme, selon lequel, si quelqu'un a une représentation mentale, la chose représentée existe réellement dans son esprit (idée durement attaquée par Husserl, comme on le sait).

On peut exprimer succinctement la différence entre la théorie correspondantielle de la vérité appliquée au jugement et la théorie correspondantielle de la vérité appliquée à la représentation, comme suit : on ne peut pas juger que p sans juger que p, c-à-d sans y acquiescer (si quelqu'un nous dit qu'il s'agit là d'un cas particulier du principe de contradiction et qu'il sied mal à un contradictoriste de l'invoquer, qu'il n'oublie pas que nous acceptons la validité de nombreux principes de non-contradiction, comme le simple examen de l'Annexe N° 2 du Livre I de cette étude le montrera aisément!). Par suite, si quelqu'un juge que p et qu'il compare le contenu de son jugement que p avec celui de son jugement qu'il juge que p, il ne peut que trouver dans tous les cas une correspondance. En revanche, quelqu'un peut (c'est ce qu'on nous dit, et ce n'est pas incorrect, pourvu qu'on le prenne en un sens précis, comme différence de degré et non pas de nature) avoir une représentation sans y acquiescer; dès lors, on peut comparer une représentation avec l'objet, sans être dupe de la représentation, car, tout en l'ayant, on peut ne pas y croire. (Nous préciserons derechef, au risque même de trop y insister -mais dans la crainte d'une confusion de la part du lecteur- qu'à notre avis, cependant, on ne peut avoir une représentation sans y croire que si l'on l'a seulement dans une faible mesure, car croire à la chose représentée ce n'est que, précisément, avoir la représentation dans une mesure élevée, mettons de cinquante pour cent au moins).

Mais que devient la théorie correspondantielle lorsque celle-ci concerne la représentation, non pas l'acte de juger, et qu'en même temps aucune présentation directe, même pas dans une connaissance originelle, de la chose à l'esprit n'est admise? Alors, l'objection de Frege paraît s'appliquer. Mais ce qui arrive est, en fait, quelque chose de bien plus grave, et en réalité complètement indépendant de la notion correspondantielle de la vérité : sans présentation directe, l'esprit perd tout contact avec le réel et ne peut plus régler sur le réel ses propres opérations. Alors, si on renonce à la notion correspondantielle de la vérité et qu'on adopte une simple théorie redondantielle, comme le fait Frege, ou une conception évidentielle, comme le dernier Brentano, on ne fait que masquer la gravité de la situation. Renonçons à toute théorie objective de la vérité et alors l'impossibilité d'accéder directement au réel et de régler sur lui nos opérations épistémiques cessera d'être un obstacle dans le chemin de la vérité! Oui, certes, mais cela équivaut à changer de cap et à ne plus cingler vers la coïncidence avec le réel tel qu'il est en soi, mais seulement vers l'évidence comme un but en soi (cas du dernier Brentano et, peut-être, aussi de Frege).

Reste une difficulté (vid. le dernier alinéa de la p. 190, ci-dessus) : peut-on alors mettre fin à n'importe quelle erreur par une plus grande attention introspective? Non, ce n'est pas toujours possible. Parfois la chose est suffisam-

ment présente à l'esprit pour que ce processus d'attention se déclenche; parfois elle n'est pas suffisamment présente. En fin de compte c'est toujours la chose même qui se présente à l'esprit, s'affirme ou se nie; c'est elle aussi qui est capable, lorsqu'elle se révèle suffisamment, de déclencher un processus d'examen attentif de la part du sujet. Et la chose pourrait se révéler au sujet suffisamment pour y engendrer une représentation mais pas suffisamment pour déclencher en lui une attention suffisante dont résulterait la comparaison entre la chose même et la représentation.

Notre discussion nous amène ainsi à conclure que la notion correspondantielle peut être défendue contra l'accusation de rendre tout critère de vérité ou impossible ou trivial; elle peut l'être cependant à une condition : admettre la possibilité d'une présentation directe de la chose connue à la pensée, et considérer que le porteur de la vérité c'est la représentation, non pas l'acte du sujet.

Mais alors commencent les véritables déboires de la théorie correspondantielle proprement dite : s'il peut y avoir une présentation effective de la chose, pourquoi ajouter une représentation? Quelle est la nature de cette représentation? Quelle est la correspondance ou similitude exacte qui doit exister entre la chose et la représentation? Il saute aux yeux que, si la similitude doit être totale, alors il s'agit d'une identité parfaite, si bien qu'il faudrait parler, non pas de conception correspondantielle, mais de conception réaliste ou objectuelle de la vérité.

Comme on le sait, c'est cette dernière option celle que nous avons embrassée. Mais, s'il en est ainsi - nous dirait-on -, qu'est-il besoin d'une quelconque comparaison entre la chose et la représentation, i.e. entre la chose et la chose, puisque toute chose est affine à soi-même dans la même mesure où l'est toute autre chose? Qui plus est, l'erreur cesserait de pouvoir consister en ceci, que la représentation ne soit pas à l'avenant de la chose. Ces difficultés se répondent facilement dans le cadre d'une théorie comme Am. En effet : l'auto-affinité ou auto-adéquation d'une chose (auto-correspondance, si l'on veut) consiste en ceci, que la formule biconditionnelle -non pas équivalentielle- formée en insérant le foncteur biconditionnel ('=') entre deux occurrences d'un nom de la chose en question, que cette formule-là donc soit vraie. Or, elle ne l'est pas pareillement pour toute chose, loin de là. Au contraire, elle est vraie pour chaque chose dans la même mesure où cette chose existe (car ceci est un théorème de Am :  $Ux(x=x \text{II} x)$ ). Par conséquent, l'auto-affinité de la chose c'est la chose même en question. Constater dans quelle mesure une chose donnée est conforme à sa représentation est comparer dans quelle mesure elle est à l'avenant de soi-même (i.e. auto-affine); et constater ceci c'est constater l'existence (le degré d'existence) de la chose; et -comme nous le verrons plus en détail tout à l'heure, dans la Section III- chaque chose est son degré d'existence; c'est pourquoi, tout compte fait, ce qu'il s'agit de constater c'est la chose même, ni plus ni moins. L'erreur consiste en la présence à l'esprit de choses fausses (i.e. irréelles). On corrige l'erreur en constatant que la chose n'est pas comme elle est, c-à-d que la représentation (=la chose) n'est pas affine à la chose, au sens précisé d'affinité' et, par voie de conséquence, en niant la chose ( ce qu'on peut faire tout en continuant de l'affirmer).

§5.- Notre conclusion de la longue discussion contenue dans le paragraphe précédent c'est le rejet d'une théorie proprement correspondantielle, de toute théorie de la vérité qui conçoit celle-ci comme une conformité ou affinité entre une chose réelle, d'un côté, et une représentation mentale différente de la chose, d'autre part. Mais nous acceptons -comme il a été vu en longueur dans les deux chapitres précédents- d'un côté une conception correspondantielle, en un sens large, de la vérité propositionnelle (la vérité d'un état de choses étant l'état de choses lui-même -c-à-d son existence- et chaque chose ou état de choses étant strictement identique -comme nous venons de le rappeler à la fin du paragraphe précédent- à sa propre auto-adéquation ou auto-affinité)); d'autre part, une conception correspondantielle -aussi en un sens large ou dérivé- de la vérité sententielle, comme une propriété de certaines expressions entretenant un certain rapport avec le réel.

Si nous avons examiné les principales objections à l'encontre des conceptions correspondantielles de la vérité c'est, d'une part, que (comme nous venons de le rappeler) notre propre conception de la vérité est, en quelque sens, correspondantielle, mais surtout que ce qui est mis en cause le plus souvent lorsqu'on attaque les conceptions correspondantielles c'est la notion réaliste de la vérité en général, toute théorie de la vérité qui reconnaît à celle-ci un contenu réel, qui soutient que la différence entre ce qu'une affirmation soit vraie et ce qu'elle soit fautive réside en (ou, du moins, repose sur) quelque chose qui, respectivement, existe ou n'existe pas dans le réel.

§6.- Il nous faut à présent examiner une autre théorie de la vérité dont on n'a pas dûment tenu compte dans les discussions récentes sur la notion de vérité, et qui pourtant mérite d'être considérée comme une alternative sérieuse, encore que -du moins à notre avis- elle doive être rejetée. (Relevons toutefois, par parenthèse, qu'une proposition récente de Sellars paraît orientée vers une réhabilitation de cette théorie). Il s'agit de la conception évidentielle de la vérité. Cette théorie a été conçue comme la seule alternative possible à une théorie proprement correspondantielle.

La conception évidentielle consiste à dire qu'est vrai l'énoncé qui est évident ou qui ne peut enfreindre aucune évidence ou intuition. Pareille conception immanente ou évidentielle de la vérité -proposée notamment par le dernier Brentano (cf. B:18, pp. xxv-xxvi)- fut soumise à une très sérieuse objection : supposons une chose qui, par quelque raison que ce soit, se trouve être inaccessible à toute connaissance, positive ou négative. Alors, le jugement qui dit qu'elle existe est tel que sa négation ne peut pas être un jugement évident; il est donc vrai; mais le jugement qui dit qu'elle n'existe pas est tel que sa négation non plus ne peut pas être un jugement évident; il est donc vrai, lui aussi. Nous avons ainsi une contradiction. La réponse d'Oskar Kraus, disciple de Brentano, c'est que le fait même que la chose soit inconnaissable et qu'elle existe implique que, même si elle était connaissable, la connaissance qui la concernerait ne pourrait pas être négative. Par conséquent, il est vrai que la chose existe, puisque la négation de ce jugement ne pourrait jamais être une connaissance.

Cette réponse est sophistique. Elle se dissimule le fait que, bien qu'il soit vrai que, si la chose était connais

sable, le jugement par lequel on dirait qu'elle existe pourrait être évident, le fait même qu'elle soit inconnaissable = exclut une telle possibilité, d'où il résulte que l'affirmation de l'existence de la chose ne peut pas être évidente. Or l'affirmation c'est la négation de la négation. Dès lors, la négation serait vraie. Comme Oskar Kraus a prouvé que l'affirmation est vraie, elle aussi, la contradiction est inévitable.

Si nous prenons à notre compte l'objection, en dépit de notre acceptation de l'existence de contradictions c'est = qu'il nous paraît invraisemblable que l'inconnaissabilité = quoad nos d'une chose entraîne forcément qu'elle existe et = n'existe pas en même temps. Il se peut qu'une chose inconnaissable pour l'homme soit réelle à cent pour cent à certains = égards (non pas à tous égards, car alors elle serait strictement identique à l'être absolu, i.e. au Vrai, qui, lui, est = connu par tout un chacun). Qui plus est, d'une manière parallèle on pourrait démontrer non seulement des contradictions, = mais des surcontradictions, ce qui trivialiserait la théorie. Il suffit de supposer qu'il y a une chose telle qu'aucun homme ne parviendra jamais à savoir qu'il est plus ou moins vrai qu'elle existe. De par la notion évidentielle Brentanienne, aussi bien cet énoncé que sa négation seraient vrais. Mais ceci entraîne une surcontradiction, car la négation d'une phrase qui commence par le foncteur 'il est plus ou moins vrai que...' est une phrase qui commence par 'il est entièrement faux que...'; la conjonction de ces deux phrases est une absurdité.

On pourrait nous rétorquer que l'inconnaissabilité = dont il est question ne doit pas être une inconnaissabilité = pour l'homme, mais absolument ou quoad se. Mais alors, répondons-nous, la conception évidentielle de la vérité se réfère à une jugeabilité en soi et non pas à une jugeabilité pour = l'homme. Or, la notion de jugeabilité en soi n'est rien moins que claire. En vertu de quoi prétend-on que Dieu ou une autre intelligence non humaine juge? Que la connaissance divine = soit judiciaire, c'est une supposition saugrenue. Si Dieu = peut juger, sans doute peut-il aussi douter. (A n'en pas douter, la notion de jugement présente dans cette discussion est celle d'un acte ou vécu de la conscience par laquelle le sujet donne son acquiescement; pour nous, un acte d'acquiescement irréductible n'existe point, mais arguer de cela dans cette discussion aurait sans doute constitué une pétition de principe, puisque, s'il n'y a pas de jugements, en ce sens = fort, il n'y a pas non plus de jugements évidents). Quoi qu'il en soit, il vaut mieux de se cantonner, en parlant de jugements possibles, aux seuls jugements dont nous ayons quelque = idée, à savoir les jugements humains.

Une réponse probable des Brentaniens à cette objection -au-delà de la réponse insatisfaisante de Kraus- c'est que le jugement affirmatif n'est pas la négation du jugement négatif. Du reste, c'est ce que Brentano lui-même suggère, en critiquant les conceptions de Sigwart (cf. B:18, p. 48). Chaque = jugement est, soit irréductiblement positif, soit irréductiblement négatif. Mais cette doctrine est extrêmement implausible. Même si l'on admet un acte irréductible d'assertion, pourquoi accepter encore un autre acte irréductible de négation, en = sorte que l'acte d'asserter p serait différent de l'acte de nier non-p (à moins qu'on ne rejette la loi de la double négation, ce qui correspondrait à l'abandon intuitionniste de toute version du principe de bivalence; l'intuitionnisme lui aussi postule une conception de la vérité très proche de la con-

ception évidentielle que nous sommes en train d'examiner; sur l'abandon de toute version du principe de bivalence comme solution à ce type de difficultés et moyen de sauver une théorie non réaliste de la vérité, cf. infra, §8 de ce même chapitre)?

Signalons enfin que la théorie évidentielle de la vérité devient plausible seulement si l'on identifie la vérité, non pas du jugement mais de la chose même, à son évidence quoad se. Mais cette évidence non relativisée de la chose n'est que son existence, chaque chose étant, en soi, aussi évidente ou intelligible qu'elle est réelle, i.e. qu'elle est vraie (ce qui constitue d'ailleurs un des motifs valables de la notion médiévale de uerum transcendentale et de l'axiome du système Ad de logique doxastique, que nous étudierons dans la Section IV de ce Livre, selon lequel : lopIp).

§7.- L'examen critique de la conception évidentielle de la vérité nous a ainsi permis de constater non seulement l'implausibilité intrinsèque de toute théorie purement immanente de la vérité (de toute théorie qui voit dans la vérité une propriété de certains actes de conscience -ou de certaines phrases, ou de certains contenus mentaux- qui ne soit pas fondée sur une relation de ces actes -ou de ces phrases, ou de ces contenus mentaux- avec le réel).

Une autre conception purement immanente de la vérité c'est la notion cohérentielle (à ne pas confondre, bien entendu, avec le critère cohérentiel, quel que soit le jugement que l'on doit porter sur telle ou telle variante de ce critère). A notre connaissance un des rares francs représentants de cette notion cohérentielle de la vérité est Brand Blanshard.

Rescher (R:14, p. 27) critique cette conception, qui fut exposée par Brand Blanshard dans The Nature of Thought (1939). Selon, Blanshard, la vérité consiste dans la cohérence. Rescher signale que cette définition rend impossible toute rationalisation du lien existant entre la vérité et la factualité. A ce propos Rescher signale :

But how coherence of itself ever guarantee factuality? Can not the clever novelist make his tale every bit as coherent as that of the most accurate history? ... Blanshard succeeds less in invalidating correspondence as a standard of truth than in highlighting a fundamental difficulty of the type he espouses, one according to which coherence represents the very nature of truth'.

Le point de vue que Rescher est en train de critiquer se résume ainsi : si la cohérence est le critère valable de vérité, alors ce dont elle est le critère ne peut pas être quelque chose dont il soit concevable qu'il ne coïncide pas avec la cohérence même; or, il n'est pas a priori évident que la correspondance aux faits soit logiquement équivalente à la cohérence; dès lors, si la cohérence est un critère logiquement valable de quelque chose, ce quelque chose ne peut qu'être identique à la cohérence même; un critère cohérentiel de vérité débouche donc sur une définition cohérentielle de la vérité. A ceci Rescher répond en arguant de sa distinction entre un critère cautionnant et un critère simplement autorisant; l'argument de Blanshard serait valable si la cohérence devait être un critère cautionnant de la vérité. Le fait précisément que l'argument de Blanshard soit rigoureux à partir de la conception de la cohérence comme un critère cautionnant et qu'il débouche sur une conclusion inacceptable,

qui donnerait raison aux adversaires du cohérentialisme, amère Rescher à s'en tenir à son propre point de vue, qui voit dans la cohérence seulement un critère autorisant.

Pour notre part, nous examinerons dans la Section IV les raisons qui nous poussent à rejeter l'idée d'un critère = simplement autorisant de vérité. Mais, bien entendu, il va = de soi que nous acceptons pleinement une affirmation de Rescher d'une importance capitale (R:14, p. 28) :

Even the most ardent coherent theorist must grant, certainly not the premiss of the correspondence theory that truth means correspondence to the facts, but merely its consequence, that truths must correspond to the facts.

Or, il saute aux yeux que l'argument de Blanshard = est entièrement convaincant si l'on accepte ces trois prémisses : 1) Il ne peut pas être logiquement vrai que quelque chose est le critère de quelque chose d'autre s'il n'est pas logiquement vrai que les deux choses en question coïncident; = 2) la cohérence d'un corps de croyances n'est pas logiquement équivalente à la correspondance aux faits; 3) la cohérence = est critère de vérité.

Notre réponse à l'argument de Blanshard consistera à "distinguer" chacune de ces trois prémisses.

1) Il est vrai qu'il ne peut pas être logiquement = vrai que l'appartenance -dans un degré donné- à un ensemble = soit le critère de l'appartenance -dans un certain degré- à un autre ensemble s'il n'y a aucune correspondance logiquement établie entre les degrés respectifs d'appartenance aux deux = ensembles en question. Mais l'appartenance à un ensemble peut néanmoins être un critère objectivement et nécessairement valide de l'appartenance à un autre ensemble, car la logique = n'étudie pas toutes les liaisons nécessaires entre les divers états de choses réels.

2) Il nous faut rappeler la distinction entre contradiction (ou, pour le cas qui nous occupe, surcontradiction) = interne et contradiction (ou surcontradiction) externe. Une théorie est internement contradictoire (ou surcontradictoire) si une contradiction (ou surcontradiction) découle de la théorie; elle l'est externement si une extension de la théorie qui n'ajoute à celle-ci que des identités certaines (c-à-d = connues être vraies) engendre une contradiction (ou surcontradiction). Or, une théorie ne peut point être externement cohérente (i.e. non-externement-surcontradictoire) si elle ne correspond pas aux faits (c-à-d s'il n'est pas le cas que chacune des phrases qu'elle contient soit sententiellement vraie, selon la notion de vérité sententielle que nous avons définie au chapitre précédent.

3) La cohérence externe est critère de vérité. La = cohérence interne ne l'est pas. (Davantage sur cela dans la = Section IV de ce Livre).

Relevons enfin qu'une des méprises sur lesquelles se fonde souvent le rejet de la possibilité de l'appartenance = (dans une mesure donnée) à un ensemble comme critère, informationnellement non vide, de l'appartenance (dans une certaine mesure) à un autre ensemble, sans que les deux ensembles = soient le même, c'est la croyance erronée selon laquelle connaître un ensemble c'est (ou enveloppe) savoir quelles choses lui appartiennent et dans quelle mesure. (Cet argument cependant n'est pas utilisé dans le texte que nous commentons ici). En effet : s'il en était ainsi, savoir ce que c'est qu'un en

semble (le connaître) ne demanderait rien d'autre pour pouvoir assigner à chaque chose un degré d'appartenance ou de non appartenance à l'ensemble en question. Il serait donc vain de lier notre attribution des degrés d'appartenance à un ensemble à notre attribution aux différentes choses de degrés d'appartenance à un autre ensemble, à moins que nous ne sachions pas ce qu'est le premier d'entre eux; mais, dans ce cas, il n'est pas possible non plus d'avoir un critère, car un critère d'appartenance à un ensemble qu'on ne connaît pas ne sert à rien (nous saurions quand une chose lui appartient tout en ignorant qu'est-ce que c'est que de lui appartenir). C'est au fond plus ou moins comme cela que Rescher lui-même raisonne pour rejeter tout critère cautionnant de vérité.

Mais il est de fait qu'il y a des critères, même des critères cautionnants, et que la satisfaction des conditions établies par un critère n'est pas toujours (n'est, à la vérité, jamais, lorsque le critère est intéressant) strictement identique à la possession de la propriété dont précisément ces conditions constituent un critère. Dès lors, et par Modus Tollens, nous trouvons ici un nouvel argument pour détrôner la thèse -déjà suffisamment combattue dans ce Livre- comme quoi connaître un ensemble enveloppe ou entraîne savoir quelles choses lui appartiennent et dans quelle mesure.

§8.- Nous avons examiné deux conceptions immanentes ou non-réalistes de la vérité : la conception évidentielle de Brentano et la conception cohérentielle de Blanshard. Ces conceptions doivent affronter bien des difficultés. Pour prévenir certaines d'entre elles, un recours possible est celui de renoncer au principe de bivalence ou, plus exactement, à toute version dudit principe. Pour notre part, nous croyons qu'il y a de bons motifs pour renoncer à certaines versions de ce principe, mais il y en a aussi pour conserver d'autres versions (et cela suffit à écarter les conceptions immanentes de la vérité).

Grosso modo, ce que le PB (principe de bivalence) dit c'est que, pour chaque phrase (ou proposition)  $p$ , soit  $p$  est vrai, soit  $\neg p$  est vrai (et, si l'on identifie -comme nous le faisons- la fausseté d'une phrase -ou proposition- à la vérité de sa négation, le PB dira que chaque phrase -ou proposition- est soit vraie soit fausse).

S. Haack (H:5, pp. 67-8) a prouvé que le PB est entraîné par la conjonction du schéma T de Tarski et de la loi de tiers exclu. La preuve nous paraît concluante, mais seulement pour une version faible du PB (que nous distinguerons tout à l'heure d'une version plus forte). Mieux : quoique nous n'acceptons pas le schéma T de Tarski (pour les motifs exposés au Chapitre 8 de cette Section), la preuve de Haack est applicable à notre propre conception sémantique de la vérité sententielle (du moins pour tous les cas où l'on peut en même temps expliciter le nom d'une fbf d'une extension de  $A_m$ , la fbf en question, et le rapport existant entre la formule et son nom).

Une première division des acceptations ou versions du PB consisterait à distinguer le PB de la vérité propositionnelle du principe de bivalence de la vérité sententielle.

Une autre division -perpendiculaire à l'antérieure- consiste à distinguer bivalence forte et bivalence faible. Le PB fort dit que chaque phrase (ou proposition)  $p$  est telle que, soit  $p$  est vrai à tous les égards, soit  $p$  est faux à tous les égards (c-à-d que dans le couple formé par  $p$  et sa négation

tion, l'un d'eux est vrai à tous égards et, par voie de conséquence, l'autre est faux à tous égards). Désormais nous parlerons seulement des deux versions, forte et faible respectivement, de la vérité sententielle (mutatis mutandis on pourrait faire les mêmes considérations pour le PB de la vérité propositionnelle).

Voyons comment on prouve que le PB faible (selon lequel il est vrai à tous égards que p est vrai ou faux, i.e. = que du couple formé par une phrase et sa négation l'un au moins est vrai) est valide pour  $A_m$ , si on accepte la définition sémantique de la vérité (sententielle) proposée au chapitre 8.

Soit e une phrase et soit e' son référent. Alors, en vertu des règles de formation de  $A_m$ , on pourra aussi formuler explicitement une phrase e" qui soit le nom de la négation simple de e', si e' a une négation (et si e' n'a pas de négation, alors e" ne désignera rien du tout, i.e. sera synonyme de '0'). On aura donc :

$\text{uerum}(e) \text{ I I } e'$  ,  $\text{uerum}(e'') \text{ I I } Ne'$  ,  $B(e+Ne')$  :::

:::  $B(\text{uerum}(e)+\text{uerum}(e''))$

Or, e" est équivalent à la négation de e, puisque, si  $e'=1$ ,  $e''='0'$  et, par suite,  $Ne''=e$ ; si, en revanche,  $e' \neq 1$ , alors e" a un référent, et ce référent est  $Ne'$ . Mais deux phrases dont l'une désigne la négation du référent de l'autre sont telles que chacune d'elles équivaut à la négation de l'autre. Ainsi donc, et en vertu de la substituabilité des équivalents stricts, nous avons :

$B(\text{uerum}(e)+\text{uerum}(Ne))$

Mais nous n'avons point :  $B(\text{uerum}(e))+B(\text{uerum}(Ne))$ . Et c'est que, en effet, le PB fort n'est pas valide dans  $A$ . On ne peut pas dire que pour chaque phrase p, ou bien p est vrai simpliciter (c-à-d assertable), ou bien "Np" est vrai simpliciter (c-à-d p est niabile); et ce en dépit du fait que, comme nous venons de le voir, on peut et on doit dire que, pour chaque p, ceci est vrai : à tous les égards p est vrai , ou "Np" est vrai. Pour qu'une phrase soit assertable, il faut qu'elle soit vraie simpliciter, c-à-d à tous les égards. Pour qu'une phrase soit niabile, il faut qu'elle soit fausse simpliciter, i.e. que sa négation soit vraie à tous les égards. Ce qui n'est donc pas vrai pour le système  $A$  c'est que l'assertabilité de "p+Np" -et ce pour n'importe quel substitut de p- entraîne l'assertabilité de p ou l'assertabilité de "Np".

Dans sa discussion du PB et de ses relations avec la loi de tiers exclu (H:5, pp. 64 ss), S. Haack n'envisage pas ces différentes possibilités (la différence entre la vérité propositionnelle et la vérité sémantique ou sententielle, et, à l'intérieur de chacune d'elles, la vérité globale ou simpliciter -qui seule permet l'assertabilité- et la vérité relative ou seulement à certains égards -qui ne permet pas l'assertabilité-). Sa démonstration sur la base du schéma T de Tarski du fait que la loi de tiers exclu entraîne le PB (ibid., p. 67-8) n'est pas valide si on pense à la vérité globale ou forte car, même en admettant le schéma T, il serait incorrect de formuler ce schéma comme 'la phrase 'p' est vraie ssi p', si par 'vrai' on entend globalement vrai (vrai simpliciter ou à tous égards); en ce sens de 'vrai', il faudrait plutôt formuler ce schéma comme suit : 'la phrase 'p' est vraie ssi Bp'. Et la démonstration de Haack aurait alors besoin, non pas de la simple loi de tiers exclu "B(p+Np)", qui est bien un théo-

rème de A, mais de ce qu'on pourrait appeler 'la loi renforcée de tiers exclu' : "Bp+BNp" qui, fort heureusement, n'est pas un théorème de As car elle est absolument implausible comme = loi générale.

Nous avons déjà dit que la plausibilité de la conception sémantique de la vérité sententielle (telle qu'elle a = été proposée au Chapitre 8) et la plausibilité du principe de tiers exclu nous amènent à accepter la version faible du PB = et, par suite, à rejeter toute théorie idéaliste de la vérité, car chaque théorie idéaliste de la vérité est incompatible = avec le PB, même faible.

Pourquoi rejetons-nous, en revanche, le PB fort? Il y a deux raisons pour ce rejet. La première est liée à la solution des apories sémantiques. Nous en avons parlé au Livre II. La seconde est proprement philosophique : le fait qu'il = soit à tous égards (i.e. globalement ou foncièrement, ou encore : simpliciter) vrai ou faux que p n'entraîne nullement = qu'il soit à tous égards vrai que p ou qu'il soit à tous égards faux que p (i.e. qu'il soit foncièrement vrai que p ou qu'il = soit foncièrement vrai que non-p). Il se peut que aussi bien 'Charles Albert était plus ou moins passablement libéral' que 'Charles Albert n'était pas plus ou moins passablement libéral' soient, toutes les deux, des phrases relativement vraies, i.e. vraies à certains égards, sans que pour autant l'une quelconque d'elles ne soit, ~~dans~~ quelque mesure que ce soit, vraie à tous égards. Les exemples pourraient être multipliés. Nous = voyons donc que le PB fort est intrinsèquement implausible.

§9.- Nous clôturerons ce chapitre par l'examen d'un problème = qui entoure la postulation de référents de phrases fausses. = (Nous reparlerons cependant plus en longueur du problème du = faux et de l'erreur dans la Section IV). On a dit que les = phrases fausses ne doivent pas avoir de référents car, si elles en avaient, elles désigneraient ces référents, i.e. -selon la terminologie de la sémantique satisfactionnelle- elles en seraient vraies. Mais le faux n'est vrai de rien. Le trait caractéristique et la nature des phrases fausses n'est pas de désigner -ou, peut-être, de décrire- adéquatement l'irréel (ou = le faux ontologique), mais de mal-désigner -ou mal décrire- = le réel (le vrai ontologique).

A l'objection nous accorderons une chose : une phrase superabsolument fausse ne peut point désigner quoi que ce = soit, même en quelque sorte. Car, si elle désignait quelque = chose, ce quelque chose-là existerait, donc serait vrai; aussi la phrase ne serait-~~elle~~ superabsolument fausse, ce qui est surcontradictoire et absurde.

Poursuivons : une phrase absolument fausse ne peut = rien désigner qui soit foncièrement (ou simpliciter) vrai; = elle ne peut point non plus désigner quelque chose qui soit = relativement vrai; mais elle peut désigner quelque chose qui = soit réel (vrai) en quelque sorte ou pour ainsi dire.

De même une phrase qui n'est vraie que relativement = (une phrase qui n'est point foncièrement vraie) ne désigne = rien qui soit foncièrement réel : elle ne désignera donc rien si ce n'est une chose qui soit relativement tout à fait irrélle.

Une phrase qui soit foncièrement, mais point totale- = ment, vraie ne peut rien désigner, si ce n'est quelque chose = qui, du moins en quelque sorte, n'existe point. Au surplus, = de toute phrase qui soit, du moins relativement, tout à fait =

fausse on peut et on doit dire que, à certains égards du moins, il n'y a rien du tout qu'elle désigne (ou, plus exactement, = qu'elle ne désigne rien si ce n'est quelque chose qui, du = moins à certains égards, n'existe point).

Enfin, de chaque phrase si peu que ce soit fausse on dira qu'il est vrai, peu ou prou, qu'il n'y a rien qu'elle = désigne.

L'objection a donc raison sur un point essentiel : = l'irréel n'existe pas; aussi doit-on dire que, si une phrase désigne l'irréel, il n'y a rien d'existant qu'elle désigne.

Mais l'objection -si elle veut être une objection = contre notre théorie, et non pas seulement répéter ce que nous accordons volontiers- ignore qu'une chose peut être et réelle et irréelle. Une phrase désignant une chose relativement (non pas absolument) irréelle est, certes, une phrase qui désigne = quelque chose tout en étant une phrase qui ne désigne rien. = Elle ne désigne rien car ce qu'elle désigne existe sans exister; et ce qui existe sans exister n'existe pas (attention! , nous ne disons pas : 'n'existe point').

Néanmoins, nous ne croyons pas que les phrases fausses doivent mal-désigner (ou mal décrire) le réel, si l'on = veut la négation de ce que, putativement du moins, elles désignent ou prétendent désigner (ou, plus exactement, on prétend désigner en les affirmant). La phrase 'Marie Thérèse ai mait beaucoup Cathérine II' ne mal-désigne point (si tant est que cela a un sens) le fait que Marie-Thérèse détestait Catherine II, ni le simple fait que Marie-Thérèse n'aimait pas beaucoup Catherine II. La phrase en question ne décrit ce = fait ni bien ni mal; elle désigne (ou, si l'on veut -mais = nous ne recommanderons point cette terminologie- elle décrit) la négation de ce fait; et, si ce fait était -ce qu'il n'est = pas- superabsolument vrai, alors elle ne désignerait rien du tout. Toutefois, il y a un sens dans lequel on peut accorder à l'objection que les phrases fausses ne parlent pas bien de l'irréel, mais mal du réel : les phrases fausses ne portent = pas sur un prétendu monde possible (ou impossible) purement = et radicalement irréel, d'un ailleurs énigmatique qui serait = quelque chose tout en étant parfaitement inexistant. En énonçant des phrases fausses, on parle -ou on prétend du moins = parler- sur le réel, et les phrases fausses elles-mêmes, dans la mesure où elles désignent, elles désignent du réel, et = dans la mesure où elles ne désignent pas du réel, il n'y a rien qu'elles désignent.

## Chapitre 10.- SUR LA VERITE DE TOUTES LES PHRASES ATOMIQUES

§1.- Dans ce chapitre nous justifierons philosophiquement == l'axiome A2001 de Am. Cet axiome entraîne cette conclusion, = que d'aucuns réputeront contre-intuitive : chaque phrase atomique ou quasi-atomique d'une extension de Am qui n'ajoute = au vocabulaire explicité de Am que des noms propres est vraie. En effet : l'axiome nous dit que chaque chose possède toutes = les propriétés. La vérité de cette appartenance simultanée = de chaque individu à toutes les classes non seulement ne = rend nullement le système trivial ou aporétique, mais c'est = grâce à cet axiome que Am peut expliquer en quoi et pourquoi = l'aporie ensembliste de Russell ne se pose pas pour lui. Il n'y a pas d'aporie logique en Am parce que, non seulement il n'est pas vrai que chaque chose appartienne à la classe des =

choses qui ... ssi ... (mais seulement que chaque chose appartient à la classe des choses qui ... ssi il est vrai ou peu s'en faut que ...), mais, en outre, chaque chose appartient, ne fût-ce qu'infiniment, à chaque ensemble, quelle que soit la matrice de l'abstracteur qui puisse désigner l'ensemble en question; car, pour tout  $p$ , il est toujours vrai = qu'il est vrai ou peu s'en faut que  $p$ .

§2.- Un des arguments avancés habituellement contre toute = théorie simplement inconsistante c'est qu'il y a un danger de diffusion de l'inconsistance : si l'inconsistance se répand, = alors le système deviendra absolument inconsistant, i.e. trivial. Routley a répondu à ceux qui arborent pareil argument = qu'il est fort probable que dans un système simplement inconsistant les contradictions ne se répandent pas partout. Quant à nous, nous pouvons aller plus loin : il pourrait y avoir = des systèmes où l'appartenance de chaque chose à chaque ensemble serait, tout à la fois, et assertée et niée, qui ne se---raient pourtant pas des systèmes triviaux ou saturés, car il y aurait dans ces systèmes des formules non atomiques qui seraient uniquement, soit affirmées, soit niées, et point les deux.

Notons cependant que  $A_m$  n'est pas un système où l'nconsistance simple pourrait se généraliser à toutes les phrases atomiques : si chaque phrase atomique est vraie, il est loin d'être vrai que chaque phrase atomique soit fausse. Qui plus est, si l'on ajoute à  $A_m$  un axiome en ce sens, à savoir: ' $Ux, yN(xy)$ ', alors on obtient une extension aporétique ou saturée, car, par instanciation, on obtient : ' $ll.N(ll)$ ', i.e. '0.

Par conséquent, s'il est vrai que, en vertu de l'axiome A2001, et de la règle UI -qui est valide dans  $A_m$ -, chaque phrase atomique ou quasi-atomique de n'importe quelle extension de  $A_m$  est vraie (dans une mesure ou dans une autre), il est, en revanche, loin d'être le cas que chaque phrase atomique soit peu ou prou fausse; il y en a de tout à fait vraies, donc de nullement fausses. Il n'y a donc pas de symétrie entre le vrai et le faux. Si chaque chose possède, peu ou prou, chaque propriété, il est absurde de dire que chaque chose = s'abstient, peu ou prou, de posséder quelque propriété que ce soit (c-à-d il est absurde de prétendre que toute chose est telle que toute propriété est telle que la chose s'abstient de posséder la propriété). Car il en découlerait, par simple = instanciation, que l'absolument réel n'existe pas, ce qui = heurte le bon sens de la manière la plus brutale.

§3.- Une raison pour soutenir que toute chose possède toute = propriété c'est que, autrement, il faudrait sacrifier au moins un de ces trois principes :

1) A chaque chose correspond une classe unitaire (single--ton) dont elle est membre et dont un autre élément, quel qu'il soit, n'est guère membre.

2) L'intersection de deux classes quelconques est une classe existante.

3) Toute classe  $a$ , si peu que ce soit, un membre.

La logique classique admet les deux premiers principes, tout en sacrifiant le troisième. L'homme de la rue admet les trois, du moins pendant tout le temps où il ne s'aperçoit pas qu'ils engendrent une contradiction; lorsqu'il s'en rend = compte, alors il fait un choix : s'il est effrayé par la contradiction, alors il renonce d'ordinaire au principe (2) et = prétend que la classe des habitants du Soleil n'existe pas.

Ce qui est ennuyeux dans ces solutions chirurgicales c'est précisément l'amputation d'un principe intuitivement plausible. A notre avis, tout ce qui est plausible est, peu ou prou et à tout le moins en quelque sorte, vrai, puisque, sans être vraie (c-à-d réelle) tout au moins en quelque sorte, une chose ne pourrait même pas paraître être vraie; pour paraître, il faut être. Mais chacun de ces trois principes possède une dose assez élevée de plausibilité. Puisqu'on peut construire un système de théorie des ensembles non trivial qui reconnaisse la vérité de ces trois principes, pourquoi ne pas le faire?

§4.- Une des motivations de notre Axiome A2001 est le désir d'entériner une intuition leibnizienne : le principe de continuité. Il nous faut préciser en quel sens nous acceptons ce principe, selon lequel in natura non datur saltus. Nous le postulons en entendant par là qu'il ne peut pas y avoir dans le réel de rupture ou scission entre deux choses, i.e. qu'il ne peut pas y avoir d'hétérogénéité radicale. Si une chose ne possède point une propriété qu'une autre possède, alors il y a incommensurabilité entre elles, du moins d'un certain point de vue : on ne peut pas mesurer la distance entre le degré où l'une d'elles possède cette propriété et celui où l'autre la possède. Il n'y a même pas, à proprement parler, de distance infinie; car, entre une grandeur ultra-infinitésimale et une grandeur infinitésimale la distance est finie, mais entre une grandeur positive et une grandeur nulle il n'y a pas de distance, comme l'être ne se distingue pas, à proprement parler, d'un pur néant - puisque celui-ci n'existant point, il n'est rien du tout, et il ne peut donc être ni identique à ni différent de quoi que ce soit; entre une chose et le pure néant il y a une distinction, mais ce n'est pas une distinction positive, qui consiste en ceci : qu'un des deux étants mutuellement distincts n'existe pas dans la même mesure que l'autre, du moins à certains égards, mais dans une mesure différente; mais un pur néant n'existe dans aucune mesure.

Mais, peut-on rétorquer, pourquoi faut-il que chaque chose soit commensurable à chacune des autres choses, et ce sous chaque aspect? Nous répondons qu'une pareille exigence paraît un postulat de la raison : la raison cherche dans le réel une régularité, cherche à pouvoir comparer chaque chose à chacune des autres choses sous chaque aspect et à déterminer le degré de leur proximité ou de leur éloignement, et ce sous chaque aspect. Ce penchant comparatif de la raison humaine se comprend fort bien si l'on postule que les relations sont internes, i.e. constitutives des choses qui les supportent : alors les différences et ressemblances par rapport à chacune des autres choses sont constitutives de chaque étant, de la quiddité de chaque étant. (Le principe d'utilité que nous examinerons dans la Section IV de ce Livre nous pousse à reconnaître - si rien ne s'y oppose - comme ressortissant à la nature même du réel ce qu'il est utile de postuler pour la raison).

Ceci dit, il va sans dire que notre version du principe de continuité ne doit pas être confondue avec une autre version qui trivialiserait notre système : que chaque propriété qui est instanciée dans un degré  $d$  par une chose et dans un degré  $d'$  par une autre est instanciée dans un degré intermédiaire entre  $d$  et  $d'$  par une troisième chose, quelle qu'elle soit. Ceci est, bien sûr, tout à fait faux; sa base intuitive, si elle existe, doit être fort mince.

§5.- Une autre raison pour soutenir la validité et l'intuitivité de notre axiome A2001 c'est un principe de continuité des ensembles. En vérité, ce principe n'est qu'une variante de la thèse du Sophiste platonicien sur la communication et l'enchevêtrement des genres. Nous pourrions le formuler ainsi : il n'y a ni dans le réel ni, par suite, dans la pensée, aucune discontinuité radicale, aucune rupture; autrement dit, la différence entre deux classes quelconques quant à l'appartenance de chaque individu à chacune d'elles ne saurait être que de degré.

On peut montrer la plausibilité du principe comme suit : Premièrement, on montre les difficultés de l'admission de concepts (ou notions) discontinus ou en état de rupture les uns par rapport aux autres. Deuxièmement, on dérive de là, par un argument transcendantal, la conclusion de la continuité des ensembles.

Le lemme à prouver est donc la difficulté (sinon l'impossibilité) pour la pensée d'avoir des concepts qui soient mutuellement discontinus. Supposons qu'il y ait deux contenus de conscience mutuellement discontinus (ou, plus exactement, fortement disjoints). Comment passer de l'un à l'autre? On pourrait invoquer l'opération de complémentation: ainsi, on passe de la classe des hommes à son complément, la classe des non-hommes. Mais, puisque la classe des non-hommes se définit par rapport à celle des hommes, cette référence lui est surajoutée ou elle est constitutive de son concept. Si elle est simplement surajoutée, alors nous n'avons pas encore atteint la classe que l'on cherche à définir et à saisir. Si, au contraire, elle est constitutive du concept, ce concept enveloppe le concept même de ce qu'il exclut, il enveloppe donc le concept de la classe des hommes. Qu'est-ce que cet enveloppement? Un concept enveloppe un autre si on ne peut pas penser le premier sans penser le second. Si l'on admet que le complément du complément de  $x$  est égal à  $x$  (ce qui est grosso modo vrai, bien qu'il faille nuancer quelque peu l'affirmation universelle d'une telle équivalence), alors, puisque le concept originel est, à son tour, le complément de son complément, il enveloppera son complément. Deux concepts complémentaires quelconques s'enveloppent donc mutuellement. Si l'on rejette -comme dans la théorie des ensembles ZF- l'universalité de l'opération de complémentation, alors il n'apparaît pas que deux concepts mutuellement fortement disjoints soient impossibles. Mais alors la pensée n'aura aucun accès de l'un à l'autre. Or, non seulement nous avons -à tort ou à raison- l'intuition d'une unité de notre pensée et d'un lien entre tous ses contenus mais, par surcroît, cette unité paraît un postulat nécessaire si l'on tient à garder l'espoir d'une conception globale et rationnelle du réel; autrement, on pourrait penser ceci ou cela, alternativement, non pas les deux à la fois. Notre esprit se soulève contre cette idée de la discontinuité de ses contenus.

Nous avons montré par là la vraisemblance du lemme. Maintenant la conclusion est obtenue par un argument transcendantal : supposons que le discontinu radical -c-à-d le fortement disjoint- existe réellement. Soit cette discontinuité est impensable, soit elle est pensable. Si elle est impensable, l'hypothèse est contradictoire (puisque, selon toute logique doxastique concevable, chaque hypothèse entraîne non seulement la possibilité aléthique de l'état de choses supposé mais aussi sa possibilité épistémique ou pensabilité); mais, comme cette hypothèse soutient l'existence du fortement dis-

joint, sa formalisation sera une formule commençant par le ==  
foncteur 'H' ('il est tout à fait vrai que'). Et une hypothè-  
se contradictoire préfixée d'un foncteur de suraffirmation =  
( 'H' ) est absurde, surcontradictoire. Dès lors, il faudra se  
tourner vers l'autre alternative.

Supposons donc que l'hypothèse est vraie et pensable.  
Alors il est vrai que l'on peut penser qu'il y a deux contenus  
ou classes fortement discontinues, mais il est faux (en vertu  
du lemme) qu'il y ait deux classes fortement discontinues que  
l'on puisse penser. On pourra donc penser l'existence du dis-  
continu radical, mais on ne pourra point penser deux contenus,  
quels qu'ils fussent, fortement discontinus. Il en ressort =  
que l'on pourrait penser qu'il y a deux ch ses dont l'une au  
moins est impensable. Or, l'opérateur 'il est pensable que' =  
est un opérateur épistémique de possibilité. Si l'on accepte  
la loi de Barcan (selon laquelle, s'il est possible qu'il y =  
ait une chose qui satisfasse telle condition, alors il y a =  
une chose qui peut la satisfaire), alors la conclusion obtenue  
est contradictoire vis-à-vis du lemme. Si l'on n'accepte pas  
cette loi, aucune contradiction se n'ensuit, et la conclusion  
ne sera pas prouvée; mais le plus grand malaise saisira la =  
conscience devant cette certitude de l'existence de quelque =  
chose qu'elle ne saurait penser. Admettre ceci, est une capi-  
tulation de l'esprit rationnel, qu'il vaut mieux éviter si  
d'autres issues sont possibles. Quant à la contradiction qui  
découle de l'hypothèse selon la loi de Barcan, elle est -pour  
les mêmes raisons que l'on a indiquées tantôt- une surcontra-  
diction.

Ceci nous laisse donc face à face avec une option :=  
soit nous livrer à l'irrationalisme et l'agnosticisme, soit =  
admettre le principe de continuité, tel que nous l'avons for-  
mulé. Mais à ce principe paraissent s'opposer d'autres diffi-  
cultés, que nous devons examiner avant de poursuivre l'expo-  
sé des arguments qui militent en sa faveur. C'est ce que =  
alons faire au §6.

§6.- Dans un article célèbre (Kil, pp. 181-2) Charles de Kon-  
nink affirmait que les démarches qui visent à enrayer toute  
rupture entre les différentes catégories de la raison condui-  
sent à la contradiction :

La raison se livre alors à un exercice difficile, elle s'ef-  
force de "faire dense" la distance qui sépare les concepts. Grā  
ce à cette densité (qui n'est jamais donnée qu'en puissance, =  
qui n'est jamais actuelle), l'intelligence tente de passer =  
d'un objet à l'autre, sans changer de concepts; elle es-  
saie de voir le Divers dans le Même. Elle s'efforce de pas-  
ser de Un à Deux en interpolant toutes les séries convergen-  
tes qu'elle peut y concevoir; elle tend aussi vers une parfai-  
te continuité de Un à Deux, vers ce continuum cujus partes ad  
unum terminum communem copulantur. Mais, si cette tentative=  
pouvait aboutir, l'intelligence se heurterait à la contradic-  
tion : à l'identité de Un et de Deux, or encore elle aurait =  
converti l'hétérogénéité rationnelle des naturels à l'homogé-  
néité irrationnelle du continu.

Koninck aurait parfaitement raison au cas où les ==  
seules logiques possibles seraient les logiques non contradic-  
toires. Très heureusement -comme il appert de la lecture des  
Livres I et II de cette étude- des logiques contradictoires =  
sont possibles. Si nous pensons, en particulier, à la théorie  
des ensembles Am, on verra que l'égalité ou identité 'p' =

naire ('=') entre deux choses quelconques est une thèse valide et que, si elle est contradictoire -et certainement elle == l'est, car sa négation est aussi une thèse-, elle n'entraîne nullement la saturation ou trivialité du système. Ces thèses valides se formulent symboliquement comme suit :

$U_{x,y}(x \dot{=} y)$   
 $NU_{x,y}(\overline{x \dot{=} y})$

ce qui, définitionnellement, équivaut, respectivement, à :

$U_{x,y,z}(F(xz)+yz..F(yz)+xz)$   
 $Ex,y,z(L(xz).N(yz)+.L(yz).N(xz))$

Nous voyons donc qu'un immense service rendu par la logique contradictoire c'est de permettre la concevabilité anaporétique, mieux la réalisation effective et non triviale, de cette densification conceptuelle dont parle Koninck, de cet abandon des ruptures ou discontinuités déchirantes et douloureuses qui constituaient auparavant le calvaire de la raison.

§7.- Notre approche se ramène ainsi à un développement, à une systématisation, d'une vieille idée : la conception de l'identité (même stricte) comme le cas limite de la différence, le cas où la différence est le moins grande entre deux choses. = Leibniz avait entrevu ceci lorsqu'il écrivait qu'il y a égalité entre deux valeurs 'non seulement lorsque la différence == est absolument nulle, mais aussi lorsqu'elle est incomparablement petite' (cf. G:33).

L'identité est, pour Leibniz, un cas particulier de la différence. Pour Leibniz, en outre, le clivage entre deux concepts et deux choses quelconques n'est jamais absolu y == ayant toujours un passage et une continuité entre eux : le repos serait un mouvement infiniment ralenti, les droites seraient des courbes à courbature infiniment petite, et ainsi = de suite.

Notre propre approche ne présente pas le même lien = que celle de Leibniz avec le calcul infinitésimal; selon notre traitement, dire que deux choses ou valeurs sont égales = est différent de dire qu'elles ne sont séparées que par une = distinction infinitésimale. Car si deux choses sont strictement identiques, la distance qui les sépare est zéro. Mais même dans ce cas il existe une distinction entre elles; c-à-d, = même dans ce cas, la négation (non pas la surnégation) de == leur identité est vraie; seulement, c'est le cas où la négation de l'identité est le moins vraie, et ainsi nous reconnaissons parfaitement la validité du point de vue de Leibniz comme quoi l'identité est un cas limite de la diversité.

§8.- Un autre argument qui montre la vérité de l'axiome A2001 c'est la preuve parméniéenne que rien n'existe si ce n'est = l'être. S'il y a quelque chose qui ne soit point indistinct = à l'égard de l'être, il devra avoir un constituant étranger = (entièrement étranger) au domaine de l'être; ceci est vrai, à tous le moins si on admet qu'un ensemble e ne peut avoir deux sous-ensembles propres entièrement distincts l'un de l'autre = que si chacun de ces deux sous-ensembles est l'intersection = de e et d'une classe différente de e et différente du résultat de son intersection avec e. Cette idée paraît plausible. Si la classe des animaux se décompose en animaux aquatiques et animaux terrestres, c'est que la classe des animaux aquatiques est une intersection de la classe des animaux et de la classe des étants aquatiques (classe différente de celle des animaux et différente de celle des animaux aquatiques); et il en va

similairement pour la classe des animaux terrestres. On a tiré de là la conclusion comme quoi une classe universelle n'est pas possible, car elle ne pourrait pas, si elle existait, se diviser en sous-ensembles par l'intersection avec quelque autre classe; en effet, si cette autre classe est déjà un sous-ensemble de la classe universelle, on aurait déjà le résultat que l'on veut dériver et dont on veut connaître l'engendrement ou la fondation; si elle est extérieure à la classe universelle (i.e. si elle contient un sous-ensemble propre disjoint == vis-à-vis de la classe universelle), celle-ci cesse d'être == universelle.

On peut, face à cela, faire plusieurs choses. 1) On peut renoncer à la classe universelle, mais alors on ne peut plus dire 'quelque chose', 'tout', 'n'importe quoi', 'une chose', et cela appauvrit au-delà du supportable notre langue. 2) On peut renoncer au principe en question (le principe d'intersection), mais, comme ce principe est plausible, son rejet est aussi un sacrifice douloureux. 3) On peut admettre le principe et l'existence d'une classe universelle, en adoptant une ontologie éléatique pure. 4) On peut enfin admettre le principe et la classe universelle (du moins avec quelque nuance -car dans Am il n'y a aucune classe à laquelle chaque chose appartienne à cent pour cent à tous égards; il est une classe à laquelle chaque élément appartient absolument, mais à laquelle, en revanche, l'absolument réel n'appartient pas absolument-), sans accepter l'éléatisme si ce n'est en un sens == fort mitigé, à savoir : que toute chose est, du moins principalement, identique ou indistincte par rapport à une autre chose quelconque, partageant toutes ses propriétés, mais pas == dans la même mesure.

Par conséquent Parménide a raison de dire qu'il n'y a qu'un seul et unique constituant des choses et donc une seule et unique chose; il a raison de dire cela pourvu toutefois que nous entendions par là qu'il ne peut exister que l'existence à des degrés divers; que chaque chose est -et ne peut être que- un degré d'existence; que deux choses nullement indistinctes sont impossibles, car l'une devrait contenir comme constituant quelque chose de radicalement hétérogène vis-à-vis du constituant de l'autre; et comme l'une d'elles doit = avoir comme constituant l'être (i.e. l'existence) (comme seul et unique constituant, puisque l'être ne peut se mélanger à quelque chose qui soit différente de lui -à moins que cette = différence ne soit de degré, i.e. à moins que ce quelque chose-là ne soit un degré ou participation de l'être), alors == l'autre devrait avoir comme constituant du non-être, mais du non-être au sens fort : de l'absolument non-être, soit un pur néant. Mais rien de tel ne saurait exister ni être un constituant.

Ainsi réinterprétées, les thèses de l'éléate sont acceptables et vraies, et Am les entérine, tout en permettant = la diversité des choses, une diversité -cependant- relative et nonabsolue. L'option paraît donc être : soit admettre, dans le cadre d'une théorie contradictoire, une indistinction = relative de toutes les choses (c-à-d la possession par chaque chose de toutes les propriétés), soit admettre, dans le cadre d'une pensée dignoscitive régie par une logique surconsistante, l'indistinction absolue de toutes les choses et donc le = monisme parménidéen.

Relevons enfin, pour fermer ce paragraphe que Spinoza lui aussi paraît avoir énoncé une anticipation de notre ==

point de vue, en affirmant que deux choses qui partageraient = un attribut devraient partager tous leurs attributs. Un argument -qui pourtant ne se trouve pas, du moins tel quel, dans= le texte spinozien- qui peut étayer cette conclusion est celui-ci : si une chose possède une propriété ou attribut, alors la propriété est, du moins en un sens, présente dans la chose, = est un constituant de la chose. Mais la chose n'est pas un faisceau de propriétés : elle a une unité, elle est une entité singulière. La ferveur de Thomas Münzer est une ferveur== münzerienne, est sa ferveur à lui, fort différente de celle = de Calvin. Mais il ne peut pas y avoir une ferveur münzerien ne dont Münzer participerait, sans participer à la ferveur == tout court, car alors il ne pourrait point être vrai de dire= qu'il est fervent (il faudrait dire qu'il est fervent-à-la-Münzer, seulement).

Mais alors nous avons deux résultats contradictoires: un individu qui participe d'une propriété assimile cette propriété, l'affecte et la fonde, si on peut s'exprimer ainsi, en lui avec toutes ses autres propriétés; en même temps, cette = propriété demeure ce qu'elle est, univoquement désignable par un terme, une seule et la même pour tout individu qui en participe.

Dès lors, ou bien deux choses différentes n'ont rien en commun, ou bien elles ont tout en commun. La première alternative conduit, ou bien au rejet d'une classe universelle, ou bien au monisme éléatique strict (deux résultats pareillement inadmissibles); la deuxième peut et doit être acceptée = si on reconnaît l'existence d'une infinité de degrés de possession d'une propriété par une chose, car alors la conclusion en question ne supprime pas la diversité des choses.

§9.- Nous clôturerons ce chapitre en rappelant la pensée d'un philosophe, imbu lui-aussi de néoplatonisme, qui -bien que == confusément, il faut l'avouer- exprime quelques intuitions == semblables à celles qui sont à la base de notre propre démarche, notamment de celle qui est formalisée dans l'axiome == A2001 : Ralph Waldo Emerson.

L'idée de la participation mutuelle de toutes les == choses, du fait que chaque chose se distingue seulement quantitativement, et au moins sous un certain aspect, d'une autre = chose quelconque, tout en partageant -tant soit peu- chacune de ses qualités, cette idée trouve son expression dans conception émersonienne de la oneness universelle. Un des apothegmes les plus saisissants d'Emerson énonce bien cette conception :

Nonsense is only sense deranged, chaos is paradise dislocated, poverty is wealth decomposed; spite; apathy, bad = blood, frivolity, only dispersed matter and light (E:5, 47 43 - VII 261)