



HAL
open science

Structure de la réalité & Réalité de la structure

Adrien Du Moulinet d'Hardemare

► **To cite this version:**

Adrien Du Moulinet d'Hardemare. Structure de la réalité & Réalité de la structure. Philosophie. 2011. dumas-00690008

HAL Id: dumas-00690008

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00690008>

Submitted on 20 Apr 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Adrien du Moulinet d'Hardemare

STRUCTURE DE LA RÉALITÉ
&
RÉALITÉ DE LA STRUCTURE

Master 2 « Sciences humaines et sociales »

Mention : Philosophie

Spécialité : Philosophie et langages

Sous la direction de M. Zeimbekis

Jury : M. Zeimbekis et M. Kistler

Année universitaire 2010-2011

Résumé

Comment étudier la notion de structuralisme dans le cadre de la métaphysique anglo-saxonne contemporaine ? Après avoir brièvement justifié l'entreprise ontologique en introduction, nous répondrons à cette question en partant d'un système ontologique classique, à savoir le « carré ontologique », système d'inspiration aristotélicienne et repris par un auteur contemporain, E.J. Lowe. Ce système structure la réalité selon deux distinctions, à savoir la distinction entre universels et particuliers d'une part et entre substances et accidents d'autre part. Or, précisément, le structuralisme nous semble provenir d'une critique de ce système. Nous critiquons donc ce carré ontologique en nous inspirant de B. Russell et de D.W. Mertz : la seule catégorie ontologique qui existe est, à nos yeux, celle des relations particulières. C'est de cette notion de relation que provient la notion de structure (une structure est un ensemble de relations). Notre conclusion sera alors la suivante : seules les structures particulières existent, et, exister, pour une structure, c'est manifester une identité propre en reliant des éléments dans une certaine dynamique.

Mots-clés : métaphysique, structure, relation, carré ontologique, structuralisme.

Abstract

What is structuralism from a metaphysical point of view (and especially in Anglo-Saxon contemporary metaphysics) ? After briefly justifying the possibility of metaphysics in introduction, we start answering this question by studying a classical ontological system, namely the 'ontological square'. This Aristotelian system has recently been given a careful analysis by E.J. Lowe. It structures reality thanks to two distinctions, the distinction between universals and particulars and between substances and accidents. However, according to B. Russell and D.W. Mertz, it seems that, precisely, structuralism stems from the rejection of such a system. We therefore criticize such a system so as to state that particular relations are the only existing ontological category. This concept of relation is closely connected to the concept of structure (a structure is a set of relations). Hence the following conclusion : only particular structures exist, and, to exist, for a structure, is to manifest its own identity by dynamically linking its elements.

Keywords : relation, structure, metaphysics, ontological square, structuralism.

Remerciements

Au fr. Denis, à sr. Élisabeth et à Nicole Girardot

*Fuis les recherches folles, les généalogies, les disputes
et les controverses sur la Loi, car elles sont inutiles et vaines.*

(Tt 3 : 9)

Introduction :

La prétention métaphysique est-elle a priori justifiée ?

La métaphysique et l'univers Y a-t-il un point de départ avéré de l'entreprise métaphysique ? A lire nombre de philosophes modernes, il semble que nous puissions répondre affirmativement à cette question. Quand bien même nous prendrions deux philosophes aussi différents que Quine et Lowe, l'un étant nominaliste et l'autre réaliste, force est de constater que ces deux philosophes s'accordent sur ce qui doit constituer le point de départ du projet métaphysique. En effet, alors qu'il diffère de Quine par beaucoup de ses thèses métaphysiques, Lowe fait pourtant sienne la question inaugurale que celui-ci posait en matière d'ontologie :

A curious thing about the ontological problem is its simplicity. It can be put in three Anglo-Saxon monosyllables : 'What is there?' It can be answered, moreover, in a word - 'Everything' and everyone will accept this answer as true (On what there is, in QUINE, 1961, p. 1, repris par LOWE, 2006a, p. 47).

Pour Quine, Lowe et bien d'autres métaphysiciens, la métaphysique se définit donc dès le début comme cette entreprise philosophique qui consiste à répondre à la question « qu'y a-t-il ? ». Mais voilà : cette question programmatique n'est pas aussi simple qu'il n'y paraît, et, si elle se laisse clairement formuler, la réponse s'énonce sous la forme d'un *everything* pour le moins énigmatique. Pour clarifier en une première approche introductive ce que signifie cet *everything*, objet d'étude de la métaphysique, nous proposons de rapprocher ce terme du terme d'univers. Entre « tout ce qu'il y a » et l'univers, il y a en effet un rapport de double inclusion : non seulement l'univers contient tout ce qu'il y a, mais inversement aussi, l'univers fait partie de ce qui est. On dira alors que l'univers est « l'ensemble de la réalité » – *everything*. Le projet de la métaphysique se laisse alors formuler de la façon suivante :

Prop. 1 La métaphysique a pour but de savoir ce qu'est l'univers.

De ce point de vue, il convient ici de bien délimiter ce qui ressort de la métaphysique et ce qui ressort de la science. Après tout, les disciplines scientifiques ont, elles aussi, pour but d'étudier l'univers, et l'on est en droit de se demander quelle est, de ce point de vue, la spécificité de la métaphysique. Le plus simple est, à ce propos, de reprendre la distinction classique énoncée par ARISTOTE ([1953]a, IV, 1003a21) entre métaphysique et science. D'après Aristote, la différence serait la suivante : les physiciens étudient certes

des structures générales de l'univers ; cependant, la réalité dont ils étudient les structures n'est qu'une réalité limitée puisqu'ils bornent leurs investigations à un domaine spécifique, à savoir l'univers matériel et physique. Il en va de même des biologistes : ceux-ci étudient certes des structures fondamentales de la réalité, mais la réalité dont ils étudient les structures est, d'une certaine façon, un univers limité, à savoir l'univers du vivant. Il en va enfin de même des mathématiciens : certes, ceux-ci étudient les structures fondamentales de l'univers, mais uniquement de cette univers abstrait et conceptualisable que sont les nombres et l'extension quantitative. La spécificité de la métaphysique par rapport à la science serait alors la suivante : il appartient à cette discipline, et à cette discipline seulement, d'étudier non pas un domaine particulier de l'univers, mais l'univers compris en un sens radical – *everything*.

Plus précisément, on dira que les philosophes entendent étudier ce qui est en jeu au cœur de la notion d'univers, à savoir la notion de « réalité », et qu'il s'agit d'étudier en métaphysique, non pas l'univers en tant qu'univers physique ou qu'univers mathématique, ni même l'univers en tant qu'univers (ce qui ressort de la cosmologie scientifique), mais l'univers en tant que réalité : non pas « comment l'univers existe », mais « ce que signifie pour l'univers exister ». Pour mieux mettre en relief cet aspect fondamental, on dit encore que l'objet d'étude de la métaphysique est « la réalité en tant que réalité », la « réalité en soi ». On le voit, il ne s'agit pas en métaphysique de commencer par étudier la question de la finitude de l'univers, ou même de savoir si l'univers en tant que tel est un objet d'étude possible, lui qui par sa taille semble dépasser ce que nous pouvons expérimenter, mais il s'agit de nous focaliser sur cette notion de réalité que l'univers, pris dans un sens fondamental, met en jeu. Formulons ceci ainsi :

Prop. 1* L'objet d'étude de la métaphysique est la réalité de l'univers, c'est-à-dire la réalité en tant telle.

Continuons à délimiter l'entreprise métaphysique. A la suite d'Aristote, nous venons de dire que cet *everything* qui est l'objet d'étude de l'ontologie est l'univers appréhendé dans son fondement même, à savoir ce qui le caractérise en tant que réalité. Notre question initiale « qu'y a-t-il ? » a maintenant perdu son air de trivialité puisqu'elle se laisse reformuler de la manière suivante : « quelle est la réalité de l'univers prise à son niveau le plus fondamental ? ». Et peut-on répondre à cette question par un simple et expéditif « everything » ? Une telle réponse sonnerait creux. Quelle porte d'entrée choisir alors pour entrer dans l'énigme de ce « tout » métaphysique ? A ce moment précis, Quine et Lowe opèrent un choix interprétatif. En effet, ceux-ci, après avoir défini l'objet d'étude

de la métaphysique comme un *everything* pris en un sens radical, posent la question suivante : « is everything every thing ? » (LOWE, 2006a, p. 47). Arrêtons-nous un instant ici. Comment comprendre question ? peut-être de la façon suivante : « L'univers pris à son niveau de réalité fondamental (*everything*) est-il composé d'une multitude de réalités appartenant à une catégorie homogène (en l'occurrence, celle des choses, *things*) ? ». Autrement dit, dans cette question de Quine et Lowe, c'est implicitement la notion de catégorie de réalités qui vient d'être introduite. L'objet d'étude de la métaphysique devient alors précisé de la manière suivante :

Prop. 2 La métaphysique a pour but d'étudier les catégories ultimes de la réalité.

On dit encore que, de ce point de vue, la métaphysique est une « ontologie », c'est-à-dire une analyse des différents types de réalités. C'est à une telle entreprise que nous consacrerons notre réflexion dans la suite de cet essai. Nous énonçons, sous formes de questions, le plan qui sera le nôtre dans les prochains chapitres :

1. Quelles sont les catégories ontologiques possibles ?
2. Peut-il, de droit, y avoir plusieurs catégories ontologiques ?
3. Peut-il, de fait, y avoir plusieurs catégories ontologiques ?
4. Peut-on se passer des relations ?
5. Les relations sont-elles des entités complexes ?

À propos d'un tel plan, nous attirons l'attention sur le point suivant : les questions, telles qu'elles sont ici présentées, s'agencent sous la forme d'un argument ontologique. Cet argument nous amènera alors à poser la conclusion suivante : s'il ne peut y avoir qu'une catégorie ontologique, cette catégorie ne peut être que celle des relations particulières. Voire même, étant donné le rapport étroit qu'il semble exister entre la notion de relation et la notion de structure, notre conclusion sera plus précisément la suivante : seules les structures particulières existent, et, exister, pour une structure, c'est manifester une identité propre en reliant des éléments dans une certaine dynamique. Autrement dit, nous situons notre conclusion dans ce cadre de pensée moderne qu'est le structuralisme, et, plus précisément, dans le structuralisme anglo-saxon (Russell, Worrall, Ladyman, Mertz) plutôt que continental (Saussure, Lévi-Strauss, Foucault), puisque ce dernier a, pour une part, renoncé au projet métaphysique.

Pour l'heure et pour poursuivre notre introduction, nous justifions l'objet d'étude choisi retenu et énoncé dans la deuxième proposition. Nous avons en effet parlé à ce sujet d'un choix interprétatif de la part de Quine et Lowe. C'est dire qu'il aurait été possible de préciser l'objet de la métaphysique autrement. Énonçons cette autre interprétation :

Prop. 3 La métaphysique a pour but d'étudier la réalité ultime de l'univers.

On le voit : l'adjectif qualificatif ne porte plus sur le nom de catégorie mais sur le nom de réalité. La métaphysique ainsi interprétée est alors portée par la question suivante : quelle est la réalité qui fonde l'univers ? quelle en est la substance première (*protousia*) ? demandait-déjà Aristote. De ce point de vue, la métaphysique serait très proche de la cosmologie philosophique, puisque celle-ci a précisément pour but d'étudier ce qu'est l'univers en tant qu'univers et ce qui en constitue la réalité ultime. Suivant les auteurs et les époques, on répondra : des éléments basiques (atomisme), l'absolu (Bradley), la nature (Spinoza), l'Esprit (Hegel), l'Étant (Heidegger), la réalité décrite par les sciences (positivisme), la réalité familière (descriptivisme), la matière (Marx), etc. Posons-nous donc la question : l'interprétation implicite que donnent Quine et Lowe de l'objet d'étude de la métaphysique est-elle justifiée ? Pour répondre à cette question, nous laissons un instant ces deux auteurs, pour nous pencher sur un métaphysicien médiéval, Thomas d'Aquin, puisque, chez lui, ce choix interprétatif est explicitement thématiqué.

Pour Thomas d'Aquin, aucune de ces deux interprétations proposées de la métaphysique ne saurait, de soi, exclure l'autre interprétation. Il n'en reste pas moins vrai que, pour lui, il y a une priorité méthodologique en faveur de l'étude des catégories ontologiques (deuxième proposition) par rapport à l'étude de la réalité ultime (troisième proposition) ,et qu'il convient d'envisager celle-ci comme le terme d'une réflexion plutôt que comme son commencement. En effet, Thomas d'Aquin, qui ne rejette certes pas la notion de réalité ultime, note dans le prologue de son *De ente et essentia* qu'en matière de métaphysique, la méthode doit s'efforcer d'être à la fois critique et pédagogique (THOMAS, [1948], §1). (1) Critique, car l'étude de la réalité ultime est à ce point délicate qu'elle exige un point de départ dont la fiabilité ait été dûment éprouvée : « une petite erreur à l'origine a des conséquences ultimes importantes »¹ , et ici plus qu'en toute chose, il nous faut nous garder d'un zèle métaphysique qui ne serait pas éclairé (*enlightened metaphysics*). (2) Pédagogique, car notre connaissance procède selon un certain ordre :

1. «Quia parvus error in principio magnus est in fine»

Nous ne pouvons acquérir la connaissance des réalités absolues [*simplicium*] qu'à partir des réalités composées et nous ne pouvons arriver à ce qui est premier qu'à partir de ce qui est second, [car] l'enseignement le plus adapté est celui qui commence par ce qui est le plus facile² .

Autrement dit, pour Thomas d'Aquin, ce qui doit être pour nous le point de départ de la métaphysique ne doit pas être l'étude de la réalité « absolue », mais l'étude de la réalité « composée », c'est-à-dire l'étude de cette réalité qui est plus immédiate et qui est formée de différentes catégories métaphysiques (en l'occurrence, la matière et la forme, la substance et l'accident), l'étude de celle-ci permettant de se former *humblement et rigoureusement* à l'étude de celle-là. La raison qu'en donne Thomas d'Aquin est la suivante : la réalité absolue nous est connue comme ce qui cause les réalités composées, et nous ne pouvons connaître la cause qu'à partir de ses effets.

La prétention réaliste de l'ontologie Afin de poursuivre la justification de notre propos et éprouver la légitimité de notre objet d'étude, mentionnons une autre difficulté. Comme nous l'avons dit, les métaphysiciens entendent étudier la réalité en tant que réalité, la réalité en soi (première proposition). De ce point de vue, ils prétendent s'engager dans une forme de philosophie réaliste. Or, depuis Kant, un soupçon critique pèse sur la philosophie réaliste. Nous proposons d'aborder cette difficulté *via* le conceptualisme. Le conceptualisme est une position philosophique qui, en première instance, peut se définir de la façon suivante :

Prop. 4 Il faut donner une priorité aux questions logiques par rapport aux questions métaphysiques.

Précisons ici le terme de logique : dans le cadre du conceptualisme, ce terme est à entendre, non pas dans son sens restreint de simple calcul formel, mais dans son sens large de formalisation du raisonnement (HAACK, 1978) et d'étude des différentes catégories de pensée utilisées dans un processus sémantique (concept prédicatif, concept référentiel, etc, COCCHIARELLA, 2001, chap. 7). La définition du conceptualisme proposée ci-dessus est susceptible de recevoir deux interprétations, l'une modérée (que nous retenons) et l'autre exagérée (que nous rejetons). Formalisons le conceptualisme modéré dans la proposition suivante :

2. «quia vero ex compositis simplicium cognitionem accipere debemus et ex posterioribus in priora devenire, ut, a facillioribus incipientes, convenientior fiat disciplina».

Prop. 5 Les catégories logiques reflètent les catégories ontologiques.

Plus précisément, dans sa version modérée, le conceptualisme est l'affirmation selon laquelle (1) la logique, au sens large, étudie les catégories de concepts, tandis que la métaphysique étudie les catégories de la réalité, (2) les catégories de concepts sont fondées dans la réalité, mais (3) il y a une priorité heuristique des catégories logiques sur les catégories ontologiques. Le troisième point traduit la spécificité du conceptualisme, et le deuxième point sa forme modérée. Autrement dit, selon le conceptualisme modéré, nous ne pouvons découvrir les catégories ontologiques qu'à travers le prisme des catégories logiques, l'étude de celles-là étant une occasion pour étudier celles-ci. Telle est la raison qui nous fait parler d'une priorité heuristique. Notons que le conceptualisme peut admettre une certaine souplesse entre catégories ontologiques et catégories logiques, et alors même que les unes reflètent les autres, il n'y a pas obligatoirement de correspondance stricte entre les deux systèmes de catégories.

Ainsi entendu, le conceptualisme n'est pas une remise en cause de la métaphysique en tant que telle et peut même être pratiqué comme une certaine forme de philosophie réaliste. Ce qui est remis en cause est seulement un certain point de vue de la métaphysique : selon le philosophe conceptualiste, la métaphysique est, non pas une philosophie première comme on a traditionnellement l'habitude de la présenter, mais une philosophie seconde. Ou, plus exactement, ce qui est remis en cause est le statut auto-suffisant et auto-fondé de la métaphysique (LADYMAN et ROSS, 2007 a ce beau mot de « solipsisme institutionnel ») puisque celle-ci doit désormais passer par le crible de la logique moderne. Tel semble d'ailleurs être l'acte de naissance de la métaphysique analytique :

It is important to notice that analytical philosophy arose not primarily as a crusade against metaphysics, but only against the undisciplined perversions of metaphysics, which seemed to the major early analysts to surround them. It is in fact notable that the pioneering works of Moore and Russell are themselves preoccupied with the questions of what there really is. [...] What drove analytical philosophy was not originally hostility to metaphysics, but belief that *the correct method for pursuing it had finally been found* (BLACKBURN, 2003, p. 70, nous soulignons).

Plus précisément, cette méthode analytique, telle qu'on peut la trouver par exemple explicitée dans RUSSELL (1918), consiste à vouloir user, même en métaphysique, de logique (ontologie), et non à vouloir séparer ces différents champs de savoir (ontisme).

La logique fournirait le fondement propédeutique à la métaphysique, l'imbrication des deux donnant naissance à ce que Cocchiarella a pu appeler « l'ontologie formelle » :

Thus, when the logico-grammatical forms and principles of logic are formulated with the idea of representing the different categories of being and the laws connecting them, i.e., when ontological and logical categories are combined in a unified framework, then the result, which is what we mean by formal ontology, is a comprehensive deductive science [...] (COCCHIARELLA, 2007, p. 4).

Si nous acceptons cette forme de conceptualisme, il y a toutefois une autre interprétation du conceptualisme, à savoir une interprétation forte, qui est cette fois-ci une forme d'anti-réalisme, et que nous appelons le conceptualisme exagéré. Selon cette interprétation, on ne pourrait étudier une priorité radicale des catégories logiques par rapport aux catégories ontologiques. Cette position est, par exemple, celle que Dummett a pu exposer dans son livre au titre évocateur *The logical basis of metaphysics* (1991), et probablement celle de PUTNAM (1987)³. Historiquement toutefois, la grande figure de cette tradition conceptualiste semble avoir été celle de KANT ([1944]), pour qui les catégories de concept *sont* le fondement des catégories ontologiques, d'où la proposition suivante :

Prop. 6 Les catégories ontologiques se réduisent aux catégories logiques.

En effet, si tous les philosophes s'accordent pour dire que la philosophie doit être critique, c'est-à-dire doit connaître les limites de sa propre validité, néanmoins, Kant établit des limites *a priori* très strictes et qui passent en deçà du domaine métaphysique : pour Kant, notre esprit ne peut connaître que la réalité telle qu'elle nous apparaît (phénomène), mais non la réalité en tant que réalité (noumène). Aussi bien, toute catégorie ontologique, c'est-à-dire toute catégorie de la réalité en tant que réalité, ne peut être au mieux qu'une illusion, c'est-à-dire une catégorie logique que notre esprit, dans sa soif d'absolu, aurait hâtivement hypostasiée, une catégorie conceptuelle qui aurait oublié son origine psychologique. On parle encore, à ce propos, de « conceptualisme anti-réaliste » ou « d'hyper-criticisme ». Or, la pertinence d'une telle critique a pu être, à son tour, critiquée de deux manières. Une première remarque est la suivante : un tel conceptualisme est déjà une certaine pratique métaphysique, au moins dans sa prétention à dire ce que sont ou ne sont pas les catégories ontologiques. Voire même, pour

3. Cf. DEVITT (1984) pour une présentation, d'un point de vue réaliste, de leurs thèses ainsi que de leurs critiques.

Lowe, un tel conceptualisme suppose déjà que la notion de catégorie ontologique soit reconnue comme une notion légitime. Ce dernier explique :

For the conceptualist is at least committed to affirming that concepts - or, in another version, words - exist and indeed that conceptusers do, to wit, ourselves. These, at least, are things that the conceptualist must acknowledge to have identities, independently of how we conceive of them, on pain of incoherence in his position. The conceptualist must at least purport to understand what a concept or a word is [i.e. what *category* of things it is], and indeed what he or she is, and thus grasp the essences of at least some things. And if of these things, why not of other kinds of things? (LOWE, 2006b, p. 19).

Autrement dit, alors que Kant oppose réalité en soi et concepts, Lowe répond en disant que les concepts font partie de la réalité et constitue, en son sein, une catégorie particulière. Or, continue Lowe, si l'on peut connaître une catégorie de la réalité (les concepts) et affirmer à leur encontre certaines propositions, pourquoi ne pourrions-nous pas *a priori* connaître d'autres catégories et les étudier à leur tour ? Plus précisément, soit les deux hypothèses suivantes : (1) les concepts ont leur propres catégories ; (2) les concepts font partie de la réalité. Pour Lowe, le conceptualisme exagéré est une position philosophique qui consiste à expliciter la première hypothèse et à laisser implicite la seconde. Or, cette seconde hypothèse, qui semble évidente, n'est pas moins importante que la première hypothèse, puisque, ensemble, elles impliquent la conséquence suivante : les catégories conceptuelles font partie de la réalité, et forment, de ce point de vue, une catégorie ontologique. Le conceptualiste peut continuer en affirmant que les catégories de pensées sont, parmi les catégories ontologique, la catégorie ultime (nous retrouvons ici alors la troisième proposition), l'essentiel est de remarquer le point suivant : le conceptualisme exagéré concède implicitement que la notion de catégorie ontologique a un sens (nous retrouvons ici alors la deuxième proposition).

Une deuxième manière de critiquer le conceptualisme exagéré consiste à déplacer l'aporie sur laquelle cette position philosophique bute. Dans le conceptualisme, le mouvement va de nous vers la réalité. Le problème est alors de savoir comment notre pensée est capable d'atteindre le réel en soi et de se « dépasser » pour atteindre une vérité métaphysique. Parce qu'il est difficile de trouver une réponse à cette question, le philosophe conceptualiste en déduit que notre connaissance a pour sphère de validité uniquement sa propre subjectivité et c'est pourquoi il cantonne sa sphère de réflexion sur les caté-

gories conceptuelles. Or, la métaphysique réaliste procède d'un mouvement contraire : selon cette position philosophique, le mouvement ne va pas de nous vers le réel mais du réel vers nous. Plus précisément, elle part, non pas d'un problème, mais d'un constat, puisque, selon elle, il s'agit moins de savoir si notre pensée peut atteindre la réalité en soi, mais plutôt de reconnaître que cette réalité en soi a déjà atteint notre pensée. Ainsi (ARISTOTE, [1965], 105a) écrit, non sans une pointe d'ironie : « Ceux qui se demandent si la neige est blanche ou non n'ont qu'à ouvrir les yeux ». Dans la tradition philosophique, ce constat selon lequel la réalité extérieure est en contact avec notre pensée est postulé sous la forme d'une théorie : la théorie causale de la connaissance. Énonçons-la de la manière suivante :

Prop. 7 *Via* les phénomènes et les sensations, c'est la réalité elle-même qui, dans une certaine mesure, cause notre pensée.

Cette théorie affirme que notre connaissance serait le résultat d'un jeu de relations causales qui relieraient nos organes sensoriels à la réalité extérieure. Ainsi, pour Russell,

Quand nous « voyons le soleil », il y a, pour [cette théorie], un processus dont l'origine est le soleil, et qui traverse l'espace situé entre le soleil et l'oeil, changeant de caractère lorsqu'il atteint l'oeil, changeant de nouveau dans le nerf optique et le cerveau, et produisant finalement l'événement en question : « voir le soleil ». Notre connaissance du soleil devient donc une inférence : notre connaissance immédiate se rapporte quant à elle à un événement qui, en un certain sens, est « en nous » (RUSSELL, 1927, 1965, p. 159).

Si bien que, continue RUSSELL, p. 181, puisque nous avons une connaissance directe (*acquaintance*) de nos perceptions (la réalité pour nous), nous avons par là une certaine connaissance de la réalité extérieure (réalité en soi) : celle-ci nous devient en effet connue comme « ce qui cause cette perception ». Certes, Russell concède qu'une telle connaissance est fragmentaire, partielle et indirecte⁴. Le point essentiel est pourtant le suivant : quoiqu'indirecte et partielle, cette connaissance n'en est pas moins une connaissance réelle et pouvant légitimer, aux yeux de Russell, l'entreprise métaphysique.

Pour le dire d'une autre manière, la théorie causale de la connaissance fonctionne *a minima* : dire que la réalité cause au moins une partie de notre connaissance ne permet certes pas de dire que les catégories de la réalité causent nos catégories logiques,

4. Les néo-russelliens disent : « *up to an isomorphism* ». Voir aussi VERNANT (2004) pour une analyse relationnelle et dialogique de notre connaissance. Pour Vernant, la connaissance est un processus dans lequel la nature et moi-même sommes des interlocuteurs à part entière.

que celles-ci sont le reflet de celles-la, et de justifier ainsi le conceptualisme modéré. Toutefois, il convient de remarquer ceci : la théorie causale de la perception oblige à repenser les rapports qu'entretient la réalité extérieure avec notre esprit et à les concevoir, non plus sous la forme d'une frontière indépassable, mais sous la forme d'une relation causale. Aussi peut-on dire que, malgré son aspect très limité et vague, la théorie causale de la connaissance est suffisamment forte pour permettre à une métaphysique réaliste de résister au conceptualisme exagéré. En effet, elle montre que la limite entre pensée et réalité est beaucoup plus floue et beaucoup plus perméable que ne le laisse entendre le conceptualisme exagéré⁵. De ce point de vue encore, la théorie causale de la connaissance interprète le conceptualisme exagéré comme une remise en cause, non pas de la métaphysique réaliste en tant que telle, mais du réalisme naïf qui voit dans les phénomènes une image transparente et immédiate de la réalité en soi (RUSSELL, 1927, 1965, p. 159).

Si la métaphysique, pour résister au conceptualisme exagéré, suppose une théorie causale de la connaissance, il reste à nous demander si cette théorie est justifiée. Or, pour Russell, la théorie causale de la perception ne peut être démontrée, ni par l'absurde (il est possible que les autres théories de la connaissance soient cohérentes), ni par une preuve (au sens d'une déduction à partir de principes irréfutables). Ceci ne veut pourtant pas dire que cette théorie soit sans fondement, mais simplement que

Tout ce que nous pouvons espérer, c'est retrouver les garanties habituelles qu'offrent les théories scientifiques - à savoir l'établissement d'un lien organique entre un nombre de faits connus, l'absence de toute conséquence que l'on peut démontrer être fausse, et la possibilité de prévoir et de vérifier ces prévisions (RUSSELL, 1927, 1965, p. 160).

Peut-être même est-il possible d'ajouter ceci : la théorie causale de la connaissance possède l'avantage de faire partie du sens commun et de bénéficier, de ce point de vue, d'un *a priori* positif (voir MOORE, 1925). En effet, cette théorie, comme tout ce qui tombe sous le sens commun, est justifiée d'un point de vue pragmatique : c'est, dirait-on, la vie quotidienne qui nous inculque cette théorie. Elle nous oblige à reconnaître qu'il est utile de croire que nos connaissances sont pour une part causées par le monde

5. Une réponse possible de la part du conceptualisme exagéré serait peut-être de tracer une frontière entre phénomènes et concepts. Les uns étant causés dans une certaine mesure par la réalité, les autres n'étant pas causés du tout par la réalité extérieure (innéisme). Mais là encore, la frontière entre perception et concept apparaît comme beaucoup trop rigide et il ne paraît pas évident de savoir s'il y a une discontinuité à ce point profonde entre perception et concept.

extérieur. Certes, une justification pragmatique ne veut pas dire que tout ce qui tombe sous le sens commun est toujours vrai, mais elle implique ceci, qui est suffisant pour notre propos : pour remettre en question une donnée du sens commun, il faut avoir une bonne raison. Autrement dit, ce n'est pas tant que la théorie causale doive être justifiée, mais plutôt que sa remise en question doit l'être. Concluons. Il y a donc deux manières de remettre en cause le conceptualisme exagéré :

1. Soit parce que notre pensée fait elle-même déjà partie de la réalité et que, parler de catégories logiques (au sens large du mot logique), c'est déjà parler au moins d'une catégorie de la réalité ;
2. Soit parce qu'il s'agit moins de savoir si notre pensée peut atteindre la réalité que de constater que la réalité cause (dans une certaine mesure) nos concepts, *via* les phénomènes qu'elle produit dans notre conscience.

Comme nous l'avons dit, cette critique du conceptualisme exagéré ne justifie pas directement la prétention métaphysique à vouloir étudier les catégories ultimes de la réalité. Néanmoins, elle montre que la prétention réaliste de la métaphysique est *a priori* justifiée et que, de ce point de vue, la question des catégories ontologiques reste ouverte. Pour l'instant, cette simple possibilité est suffisante.

1 Quelles sont les catégories ontologiques possibles ?

Le carré ontologique L'entreprise métaphysique telle que nous l'avons décrite en introduction repose sur une double intuition :

1. L'univers est composé d'une multitude de réalités.
2. Ultiment, ces différentes réalités entrent dans seulement quelques catégories fondamentales.

Pour employer une image, on dira que l'univers est comme composé de « briques » (les différentes réalités) et que ces briques relèvent d'un certain « type » de briques (les catégories de la réalité en tant que réalité). La métaphysique consiste alors à explorer ces différentes catégories ontologiques et à analyser leur structure. Dans la mesure où il n'y a de consensus ni sur le nombre ni sur le nom de ces catégories, nous commençons dans ce chapitre par recenser les catégories de réalités possibles, les différents « candidats » ontologiques. Nous avons choisi pour cela de nous référer à un auteur moderne que nous avons déjà mentionné en introduction, à savoir E. J. Lowe. En effet, l'ampleur et la structuration de son système métaphysique permettent d'offrir un recensement et une classification simple et intelligible des diverses catégories métaphysiques contemporaines.

Pour entrer dans son système métaphysique, reprenons la question inaugurale en ontologie que Quine avait énoncée et que Lowe avait reprise. Pour Quine, on s'en souvient, cette question énoncée sous la forme d'un simple *what is there?* admet comme réponse directe *everything*, et par là, il faut comprendre *every things : everything, i.e. every things, is a thing*. C'est-à-dire que, pour Quine, l'univers est composé d'objets particuliers, et uniquement d'objets particuliers : Jean qui est en face de moi, la chaise sur laquelle je suis assis, la table sur laquelle j'écris. Autrement dit encore, la catégorie ontologique des objets suffit à épuiser la réalité de l'univers. Telle est en tout cas la façon dont Lowe interprète la position de Quine (LOWE, 1998, p. 29)⁶. A l'inverse, voici comment ce dernier comprend cet *everything* : « *everything is not a thing* » LOWE (2006a, p. 69). Cela veut dire pour Lowe que *everything* et *every things* ne sont pas deux expressions synonymes. Autrement dit encore, la seule catégorie des objets ne suffit pas à épuiser la réalité de l'univers. Ou encore, les objets ne sont qu'une facette

6. Cette position est parfois appelée « nominaliste ». A la suite de Putnam, on pourrait aussi l'appeler « extensionnaliste » : « It has been maintained by such philosophers as Quine and Goodman that purely extensional language suffices for all the purposes of properly formalized discourse. Those entities that were traditionally called - universals, properties, concepts, forms, etc - are rejected on the ground that 'the principle of individuation is not clear ' » (PUTNAM, 1969, p. 243, nous soulignons).

parmi d'autres de l'univers : sous-entendu, il en existe d'autres. Pour Lowe, il n'y a pas seulement la table sur laquelle j'écris, Jean qui en face de moi, le stylo que j'ai dans la main ; il y a encore d'autres types de réalités dans l'univers, en l'occurrence, des *kinds*, des *properties* et des *modes* (nous conservons pour l'instant les termes anglais). Si bien que, au total, la réponse de Lowe à la question *what is there?* tient dans le tableau suivant, qui exprime ce qu'il appelle le « carré ontologique » et qui résume son système métaphysique (LOWE, 2006a, p. 22) :

What there is	<i>substances</i>	<i>non – substances</i>	
<i>universals</i>	kinds	← <i>characterize</i> ←	properties
	↓		↓
	<i>instanciated by</i>	<i>exemplified by</i>	<i>instanciated by</i>
<i>particulars</i>	objects	← <i>characterize</i> ←	modes

Avant de dire en quoi ce tableau présente une recension exhaustive des différentes catégories ontologiques possibles, nous justifions la manière dont nous avons traduit ce tableau en langue française. Compte tenu des connotations philosophiques que véhiculent les termes anglais employés dans ce tableau, notamment le terme de *kind* et le terme de *mode*, nous avons en effet été amené à faire certains choix. Or, expliquer ces choix est une occasion opportune pour présenter chacune des notions que ces termes recouvrent, les situer dans la tradition philosophique et voir à quelles catégories ontologiques elles correspondent.

1.1 Description des différentes catégories

Kinds. Nous avons choisi de traduire ce terme de *kind* par le terme de condition et non par le terme d'essence ou le terme d'espèce, comme cela se pratique généralement. Il y a à cela plusieurs raisons. Nous avons rejeté le terme d'essence qui semblait le plus naturel, car si, pour Lowe, le *kind* est appréhendé comme une catégorie substantielle par opposition aux catégories non-substantielles, il existe toute une tradition philosophique pour qui l'essence peut être une catégorie substantielle *ou* une catégorie non-substantielle. On parle, à ce propos, de l'essence des accidents :

Maintenant il reste à voir comment l'essence se trouve dans les accidents :
il a été dit, en effet, comment elle se comporte en toutes les substances.

Puisque l'essence est, ainsi qu'il a été spécifié, ce que la définition signifie, il faut que les accidents possèdent l'essence dans la mesure où ils possèdent la définition (THOMAS, [1948], chap. VII).

De ce point de vue, on ne saurait traduire *kind* par essence, sinon au risque d'occulter sa dimension substantielle. Nous avons aussi rejeté le terme d'espèce pour les deux raisons suivantes :

(1) En anglais, le terme de *kind* ne signifie pas seulement espèce mais contient de façon indifférenciée les termes anglais à la fois de *genus* (genre) et de *species* (espèce). Pourquoi devrait-on alors privilégier le terme d'espèce sur celui de genre ? De plus, l'espèce étant, par définition, incluse dans un genre, si nous avons traduit *kind* par espèce (ou par genre), cela aurait introduit comme allant de soi l'idée que, à la manière dont les espèces sont incluses dans des genres, les *kinds* peuvent être inclus entre eux, voire hiérarchisés, classifiés, et qu'ils peuvent entrer dans une organisation en arbre, à la manière des arbres phylogénétiques en biologie. Or, de soi, la notion de *kind* n'implique pas une telle vision hiérarchique et il convient à ce propos d'être prudent.

(2) En anglais philosophique, il y a une opposition entre *kind* et *species* : l'une est vue comme une notion *a priori*, l'autre comme une notion *a posteriori*. Pour le montrer, prenons l'exemple de l'espèce en biologie (l'espèce biologique a souvent en effet été considérée comme le paradigme de la *species*). Or, voici comment on définit généralement une espèce biologique : une espèce biologique est un ensemble de plantes ou d'animaux particuliers satisfaisant un certain critère, à savoir le critère d'interfécondité⁷. On parle alors d'une « population » qui a la capacité de se reproduire. Ici, le point important est le suivant : la *species* est toujours construite à partir d'une population particulière. Par exemple, l'espèce *Lipotes vexillifer* (ou Dauphin de Chine) est construite par rapport à une population particulière, aujourd'hui disparue : celle, historique, des dauphins qui vivaient en eau douce et se reproduisaient entre eux. Autrement dit, la *species* est, par définition, toujours référée aux éléments particuliers qui la composent et se réduit à n'être que la somme de ces éléments. La *species* est donc elle-même un particulier. Or, à l'inverse de la *species*, le *kind* est une notion qui prétend ne pas désigner une réalité particulière et qui est première par rapport aux particuliers qui l'instancient : pour Lowe, le *kind* détermine l'être et l'identité, il structure l'existence des objets qui le

7. « Espèce : groupe de populations qui ont le potentiel de s'accoupler dans la nature » in CAMPBELL, N.A., *Biology* (New York : Cummings, 1993), traduit par MATTHIEU, R. (Bruxelles : Université de Boeck, 1995), Glossaire, *s.v.* Espèce. Nous laissons ici de côté les débats d'école sur la définition de l'espèce biologique (*Ibid.*, chap. XXII).

possèdent, mais ne se réduit pas à leur particularité (LOWE, 1998, p. 53). Traduire *kind* par le terme d'espèce (*species*) reviendrait alors à court-circuiter la pensée de Lowe, à faire d'une notion empirique une notion *a priori* et, en quelque sorte, à considérer de façon trop abstraite ce qui dans la réalité est toujours mouvant, historique et particulier.

De ce point de vue, traduire *kind* par « condition » nous a semblé la meilleure solution⁸. Le terme de condition est ici employé de façon à désigner ce qu'il y a de plus intime dans la nature d'une chose, ce qui en elle est essentiel et qui excède, par sa profondeur et sa richesse, la pure individualité de la chose où elle se trouve. C'est en ce sens que l'on parle d'ailleurs de « condition animale », de « condition humaine », de « condition biologique ou physique », etc, sans que l'on se sente obligé de la définir par référence à tel homme ou à tel animal particulier, à tel ou tel échantillon d'humanité et d'animalité particulières. A partir des emplois autorisés de condition humaine, animale, biologique, etc, nous proposons d'étendre l'usage de ce terme de façon à pouvoir englober toutes sortes d'objets : des atomes aux particules subatomiques, des plantes aux étoiles, etc. On parlera ainsi de condition atomique, corpusculaire, végétale, astrale, etc. La question de savoir si de telles conditions existent étant, bien entendu, sauve, de même qu'est aussi sauve la question de savoir s'il existe une hiérarchie entre ces conditions (par exemple de savoir si la condition humaine est incluse dans la condition animale).

Substance / non-substance. Dans le tableau ontologique de Lowe, à côté de la distinction entre universel et particulier prend place la distinction entre substance et non-substance. Ainsi, pour Lowe, il y a deux types de non-substances (les propriétés et les modes) et deux types de substances (les conditions et les objets) : tandis que les propriétés (resp. avoir une masse, pouvoir se reproduire, être capable de penser) caractérisent les conditions (resp. la condition physique, biologique et humaine), les modes (resp. telle couleur concrète, telle vitesse effective, telle pensée que j'ai maintenant) caractérisent des objets (resp. la table sur laquelle je travaille, une onde étudiée en laboratoire, moi). Propriétés et modes sont donc des *non-substances* qui *caractérisent* ces *substances* que sont les conditions et les objets.

8. « Condition » signifiait en latin une formule d'entente entre deux personnes et l'expression de « condition humaine » signifiait alors l'esclavage. Au terme d'une histoire relativement compliquée, on en est venu au sens plus général de « situation, état » en parlant des humains (XIII^e siècle), l'acception philosophique de ce terme étant quant à elle relativement tardive (XVIII^e siècle). Cf REY, A *et al.* *Dictionnaire historique de la langue française* (Paris : Le Robert, 1992), *s.v.* Condition. Notons enfin qu'une autre possibilité était de traduire *kind* par « type » ou « sorte » ; mais, après essai, la lourdeur stylistique qui en résultait devenait trop excessive.

Nous revenons maintenant sur la notion de substance. La première chose que nous devons ici signaler, c'est la richesse, voire la trop grande richesse du vocabulaire qui concerne cette catégorie⁹. L'histoire de la philosophie nous enseigne en effet que, derrière le terme de substance, se cache le terme latin *substantia*, qui, à son tour, traduit le terme grec *ousia*. En multipliant les couches linguistiques, on a multiplié les difficultés de traduction et il ne saurait être question de proposer une traduction simple et directe, mais qui court-circuiterait ce chemin historique : « The one Greek word, 'ousia' has had to be translated by many Latin forms, giving us such English words as 'essence', and 'substance', accompanied by such outriders as 'quiddity', 'form' and 'nature' » (DEWAN, 2006, p. 97). Quel mot faudrait-il choisir ? La meilleure solution est probablement encore la suivante : garder le terme canonique de substance, mais en restant conscient de sa complexité sémantique.

Arrêtons-nous un instant ici. En effet, exhumer la complexité sémantique qui se cache pudiquement derrière le mot de substance a son importance : on reproche souvent aux ontologies « substantialistes » de « chosifier » et de « réifier » la réalité (HEIDEGGER, [1986]). Or, si nous nous souvenons de la richesse sémantique de ce mot, nous nous garderons bien d'enfermer cette catégorie ontologique dans une opinion préconçue et rigide de ce que devrait être la substance, à savoir un objet stable et aux contours bien arrêtés, ce qui serait effectivement « chosifier » la réalité. Ainsi propose Lowe, à titre d'exercice, il faudrait par exemple s'entraîner à concevoir un champ quantique universel comme une substance, de telle sorte que « this single substance might be identified with space-time and the various field be regarded as, in Spinozistic terms, highly complex modes of that single substance » (LOWE, 2002, p. 235)¹⁰.

9. Plus précisément, traduire *ousia* par substance semble en effet une manière de confondre la question fondamentale de l'ontologie (quelle est la réalité en tant que telle?) avec une réponse particulière (celle d'Aristote dans les *Catégories*) : « The Latin term *substantia*, which literally means 'that which lies under' translates Aristotle's term *to hupokeimenon*, i.e. 'that which lies under' (from *hupokeisthai*, 'to lie under') » (POLI, 1994, p. 12). Il semblerait de plus qu'Aristote ait changé d'avis : « It is true, as we will see, that in his earlier work, the *Categories*, Aristotle argued that *prote ousia* is simply *to hupokeimenon* [...]. But this is a particular view about what *prote ousia* means or what the question 'what is *prote ousia*' is asking. It is not what the term means or what the question 'what is *prote ousia*?' is asking. ».

10. Cet exemple a de l'importance pour ceux qui pensent qu'il faut aborder l'ontologie à partir des sciences physiques (« The quantum theory of fields is the contemporary locus of metaphysical research » Howard Stein, cité in REDHEAD (1990)). Pour certains auteurs, les difficultés à faire rentrer les ondes, les particules, les champs dans la catégorie de la substance devrait alors conduire à une refonte de l'ontologie. Or, ce qui semble poser problème ici, c'est moins la catégorie en tant que telle de la substance que la difficulté que nous avons à nous détacher d'une conception prédéterminée de la substance, à savoir « ce qui est individué dans l'espace et dans le temps ». Voir à ce propos SEIBT (2002).

Passons maintenant au terme de non-substance. Compte tenu de la complexité du terme de substance que nous venons de décrire, nous avons choisi de traduire le terme de non-substance par le terme plus courant et plus transparent de caractéristique, que Lowe s'autorise parfois lui-même (LOWE, 2006a, p. 35) pour désigner ces catégories que sont les modes et les propriétés. Ceci nous permettra d'éviter de multiplier inutilement les difficultés, tout en honorant le lien de caractérisation qui existe entre la catégorie des substances et celle des non-substances ¹¹.

Tropes et Modes. Nous abordons maintenant la catégorie des caractéristiques particulières, à savoir ce que Lowe appelle les modes. A vrai dire, il y a plusieurs termes possibles pour désigner cette catégorie. Nous en considérerons quatre en particulier dont nous expliciterons le sens dans les deux sections suivantes : les modes, les tropes, les phénomènes et les événements ¹². Ceci nous permettra *in fine* d'essayer de saisir ce qu'est une caractéristique particulière.

Le terme de trope ¹³ désigne cette catégorie par opposition aux caractéristiques universelles (les propriétés). En voici quelques exemples : telle teinte particulière de rouge dans tel tableau, la masse concrète du pot de fleur que je porte, telle vitesse de telle particule qu'un ingénieur s'efforce de mesurer, telle émotion particulière que j'éprouve quand je vois telle personne - par opposition à la couleur en général, la masse en général, la vitesse en général, l'émotivité en général, qui, elles, sont des propriétés. On dira alors qu'un *trope* s'oppose à une *propriété*, ou mieux encore, que le *trope* est la concrétisation d'une *propriété*, son expression concrète et particulière, celle que l'on « rencontre » dans la vie quotidienne. La propriété est une caractéristique universelle, en quelque sorte abstraite, tandis que le trope est une caractéristique concrète et dont nous faisons l'expérience. On parle alors pour plus de clarté de « propriété particulière », par

11. Une autre possibilité, en suivant la terminologie issue de la scolastique, aurait été d'utiliser le terme d' « accident ». Plus précisément, on retrouve dans la scolastique la distinction entre caractéristique particulière (accident concret) et caractéristique universelle (accident abstrait).

12. Pour être exhaustif, il faudrait rajouter : les « qualités particulières » (Cook Wilson), les « formes individuelles » (Geach), les « propriétés concrètes » (Küng), les « instances-de-qualité » (Long), les « cas » ou « aspects » (Wolterstorff), les « instances » (Grossman), les « accidents » (Kenny), les « caractères » (Stout). Mulligan et al., de qui nous tenons cette liste (MULLIGAN *et al.*, 1984, p. 293), utilisent le terme de « moments ». Notons que LOWE (2006a, p. 97) lui-même emploie une fois « aspect » au sens de *feature*.

13. Historiquement, le terme de trope est récent. C'est à WILLIAMS (1953) qu'on doit sans doute cette terminologie regrettable : « It has nothing to do with figures of speech in rhetoric, Leitmotiv in music, or tropisms in plants. Williams coined it as a sort of philosophical joke: Santayana, he says, had employed 'trope' pointlessly for 'essence of an occurrence' » BACON (1997, sec. 1).

là, entendons des propriétés « particularisées » car manifestées dans toute sa concrétion dans tel ou tel événement historique.

Dans la mesure où le terme de trope véhicule avec lui des connotations nominalistes¹⁴ et que Lowe s'oppose à cette école philosophique, il lui préfère le terme de mode. La traduction du terme de trope par le terme de mode ne semble toutefois pas immédiate pour Lowe et il semble qu'il faille distinguer, à ce sujet, deux étapes dans sa pensée :

1. Dans *The possibility of metaphysics*, Lowe estime que, exceptés leur connotations philosophiques respectives, les termes de mode et trope sont parfaitement synonymes¹⁵.
2. Dans *A four category ontology*, les modes sont appréhendés comme étant d'abord des modes d'*objets*, et, de ce point de vue, ce terme se distingue dorénavant au terme de trope¹⁶.

Nous retiendrons ici cette dernière position puisqu'elle est la plus récente. Explicitons maintenant quelle est la spécificité du terme de mode ainsi entendu. Distinction n'est pas séparation et « mode » et « trope », quoique distincts, ne s'opposent pas. Ils semblent au contraire entretenir la relation suivante : si le terme de trope désigne la catégorie des caractéristiques particulières par opposition aux caractéristiques universelles, le terme de mode désigne, quant à lui, les caractéristiques particulières par opposition cette fois à la catégorie des substances particulières. On dira ainsi que les modes sont des modes d'*objets*. C'est dire que les modes expriment la façon concrète dont les objets existent, leur manière concrète d'être et de se comporter (« They are ways of being », LOWE, 2006a, p. 14). On donnera alors les exemples suivants de modes : le nez de Socrate est un *objet* qui a un *mode* camus (c'est-à-dire que le nez de Socrate se comporte dans l'espace suivant une caractéristique sinusoïdale particulière) ; telle particule qu'un ingénieur observe sur un écran de contrôle est un *objet* qui a un *mode* physique (elle

14. Ces connotations lui viennent du fait que ce terme est principalement utilisé par des nominalistes, notamment CAMPBELL (1990). Pour ces derniers, tout l'univers repose alors sur l'existence des *tropes*. Ceci leur permet en particulier d'exclure la catégorie des propriétés de leur ontologie. « The appeal of tropes for philosophers is as an ontological basis free of the postulation of supposedly obscure abstract entities such as propositions and universals. (To be sure, there is no dearth of those who find tropes more obscure.) » (BACON, 1997, intro.).

15. « The particular heaviness of the stone (a *trope* or, as I would prefer to call it, a *mode* of the stone) » (LOWE, 1998, p. 236, italiques dans le texte).

16. « I should remark that one reason why I prefer the term 'mode' to the term 'trope' to denote something in the category of *particular* properties, is that this preserves the traditional association between such entities and the correlative category of particular *substances*, or 'objects' » LOWE, *The Four-Category Ontology : a Metaphysical Foundation for Natural Science* p. 96, italiques dans le texte.

se meut selon telle trajectoire particulière et avec telle vitesse, en émettant tel courant magnétique); la table devant moi est un *objet* qui a un *mode* rouge, etc.

Notons cependant que ce terme anglais de mode véhicule d'autres connotations philosophiques qui nous font hésiter à l'employer. En effet, « mode » comporte - au dire de Lowe lui-même - des connotations « scolastiques » (sic)¹⁷, le terme de scolastique renvoyant pour Lowe à Locke en particulier. Utiliser le terme de mode serait d'abord une manière pour Lowe de s'inscrire dans la tradition philosophique issue de Locke¹⁸ tout en véhiculant une impression de « classicisme » (« scolastique » au sens de tradition philosophique « ayant fait école »). On se demandera pourtant s'il ne faut pas privilégier une certaine fluidité du langage philosophique et si, de ce point de vue, le sens classique et relativement technique du terme de mode ne représente pas plus un inconvénient qu'un avantage.

Phénomènes et faits. Compte tenu des remarques précédentes, à la place du terme de trope ou de mode, nous voudrions expliciter un troisième terme qui a notre préférence et qui provient de la tradition phénoménologique¹⁹, à savoir le terme, précisément, de phénomène. Que signifie ce terme ? En phénoménologie, ce terme désigne « ce que nous connaissons parce qu'il nous apparaît ». Notons cependant que, s'il est utilisé non plus dans le cadre de l'épistémologie phénoménologique mais dans le cadre de l'ontologie, le terme de phénomène change de sens. Il signifie alors :

- Dans un sens restreint : ce qui est observable (mais n'est pas nécessairement observé). Par exemple, il y a des phénomènes astronomiques qui ne sont pas observés.
- Dans un sens large : évènement, processus, ce qui se produit (et ne requiert plus

17. « Some of these entities can helpfully be described as ways things are, *recalling to mind the Scholastic distinction* between substance and mode » (LOWE, 1998, p. 38, nous soulignons). S'il s'agissait de préserver des connotations scolastiques, au sens historique du mot, un Français devrait traduire le terme de mode par le terme d'accident (du latin *accidit* : qui se produit, qui arrive) puisque la scolastique, en France, renvoie au Moyen-Âge, qui parlait alors d'accident comme *modus essendi*.

18. « Modes I shall call complex Ideas, which however compounded, contain not in them the supposition of subsisting by themselves, but are considered as Dependencies on, or Affections of Substances, such are the Ideas signified by the Words Triangle, Gratitude, Murther, etc. » (LOCKE, [1690], livre II, chap. XIV, sec. 4). En plus de Locke, il faudrait citer ici aussi DESCARTES ([1993], 3, II, 28), SPINOZA ([1993], I) et HUME (1739, livre I, part. III, sec. IV).

19. Signalons un autre terme, plus technique, provenant de cette même tradition et que Mulligan *et al.* ont pu proposer en lieu et place de *trope* : « We have taken the term 'moment' from Husserl's masterful and painstaking study of the notions of ontological dependence and independence and of associated problems in the theory of part and whole. A moment is an object whose existence is dependent upon that of another object » (MULLIGAN *et al.*, 1984, p. 294).

d'être directement observable). Par exemple, le souvenir épisodique est un phénomène mental.

C'est seulement dans ce dernier usage que nous proposons de prendre le terme de phénomène pour désigner la catégorie des caractéristiques particulières, puisque, pour Lowe, celles-ci ne sont pas nécessairement observables²⁰.

Sommes-nous ici en train de proposer de remplacer un terme technique (« mode » et « mode ») par un autre terme technique (« phénomène ») ? Il ne nous semble pas. En effet, dans la langue française, on qualifie couramment aussi bien la foudre qu'une émotion comme étant des « phénomènes naturels ». L'usage courant nous autorise encore à reprendre les exemples cités plus haut et à parler de telle ondulation de telle particule comme d'un phénomène, de la couleur rouge magenta de telle table comme d'un phénomène, etc. Ceci donne au terme de phénomène un avantage certain : davantage que le terme de trope ou de mode, il donne un contenu intuitif à cette catégorie des caractéristiques particulières²¹ puisque, intuitivement, tout le monde sait ce qu'est un phénomène. La traduction du terme anglais *trope* par le terme de *phénomène* plutôt que par le terme de *mode* qu'utilise Lowe donnerait alors le résultat suivant : il hériterait des connotations classiques d'un vocabulaire philosophique particulier (celui la phénoménologie) tout en préservant une certaine familiarité d'usage.

Pour achever cette section terminologique, remarquons le point suivant : le terme de phénomène ainsi utilisé pour traduire la notion de mode et de trope est très proche de la notion d'événement, et peut-être même de la notion de fait ou d'état de faits. Aussi convient-il de bien distinguer ces notions. Voici ce que dit Lowe à ce sujet :

On the contrary, I think it is important to distinguish very carefully between the following items, which belong to quite different ontological categories :
(1) The particular heaviness of the stone (a *trope* or, as I would prefer to

20. Il n'en reste pas moins vrai que le terme de phénomène conserve une connotation épistémologique. Nous faisons nôtre à propos des phénomènes ce que dit Molnar à propos des manifestations : « Power, or dispositions, are properties for some behavior, usually of their bearers. These properties have an object towards which they are oriented or directed. The objects of powers are usually called 'manifestations' [here, phenomenon], a name that carries an epistemological loading. This should not be taken very seriously since it is clear, *pace* verificationism, that unobservable objects have unobservable powers with manifestations that are not at all 'manifest'. We cognize these hidden manifestations only indirectly, through their remote effects. I will continue to use the word 'manifestations', despite its potential to mislead, as the general name for the dispositional object » (MOLNAR, 2003, p. 60)

21. Sur l'importance d'avoir un contenu intuitif, voir KRIPKE (1972, p. 42) : «Of course, some philosophers think that something's having intuitive content is very inconclusive evidence in favor of it. I think it is very heavy evidence in favor of anything, myself. I really don't know, in a way, what more conclusive evidence one can have about anything, ultimately speaking ».

call it, a *mode* of the stone), (2) the stone's state of being heavy in such-and-such a degree (a *state* of the stone), and (3) its being the case that the stone is heavy in that degree (a *fact* or *state of affairs* concerning the stone) (LOWE, 1998, p. 236, italiques dans le texte).

Autrement dit, pour Lowe, le terme de mode doit être distingué de la notion de fait. Mais, entre la notion de fait et de mode d'objet, y a-t-il une différence telle qu'il doive s'ensuire une différence ontologique ? Lowe l'avoue lui-même : « Of course, some may feel at this point that our metaphysical distinction are becoming overtly scholastic ». Nous proposons, quant à nous, de clarifier cette distinction ainsi : un fait contient à la fois des phénomènes *et* des substances²².

Traduction Compte tenu des remarques précédemment faites, nous pouvons maintenant traduire le tableau présenté plus haut de la façon suivante :

	<i>substances</i>		<i>caractéristiques</i>	
<i>universels</i>	conditions	← <i>caractérisent</i> ←	propriétés	
	↓		↙	↓
	<i>instanciées par</i>	<i>exemplifiées par</i>		<i>instanciées par</i>
	↓	↙		↓
<i>particuliers</i>	objets	← <i>caractérisent</i> ←	phénomènes	

Ainsi donc, pour Lowe, il y aurait donc quatre catégories ontologiques : les conditions, les propriétés, les objets et les phénomènes. Ce tableau, dit « carré ontologique », récapitule tous les termes que nous avons présentés plus haut, ainsi que la manière dont Lowe comprend chacun d'eux. Ce tableau révèle aussi un centre de gravité, à savoir la catégorie des objets : toutes les catégories ontologiques sont en effet pour Lowe ultimement référées à cette catégories, sans pour autant lui être réductibles.

1.2 Les limites de l'ontologie

1.2.1 La distinction entre fond et forme

Si l'on regarde attentivement le tableau présenté plus haut, on s'aperçoit que, à côté des quatre catégories ontologiques traditionnelles, on trouve aussi mentionnées des re-

22. Dans le système ontologique auquel nous aboutirons, la notion de fait sera redéfinie de la manière suivante : un fait est un ensemble de phénomènes relié à un autre ensemble de phénomènes.

lations reliant les catégories les unes aux autres. Telles sont les relations, traditionnelles elles-aussi, d'instanciation, de caractérisation, d'exemplification.

Reprenons ici l'image des « briques » que nous avons utilisée. Pour construire un mur, non seulement il faut des briques, mais il faut aussi du ciment. De même, pour construire un système ontologique permettant la réalité de l'univers, non seulement il faut recenser les catégories ontologiques, ici au nombre de quatre – ce sont nos « briques » – mais il faut aussi du « mortier » pour relier et cimenter entre elles ces différentes « briques ». S'il n'y avait pas de telles relations pour lier entre elles ces catégories, le tableau pourrait nous donner la fausse impression d'une simple juxtaposition des différentes facettes de l'univers, d'un simple recensement de ses différentes catégories fondamentales. Or, il s'agit de comprendre le carré ontologique comme une représentation de l'univers et de l'appréhender de façon à en comprendre la richesse existentielle. Pour le dire encore d'une autre façon, il s'agit en ontologie, non pas tant d'étudier les catégories ontologiques pour elles-mêmes, mais plutôt d'étudier la façon qu'à l'univers d'être structuré dans sa réalité fondamentale en un tout uni.

Telle est la raison pour laquelle il y a, à côté des quatre catégories fondamentales, autant de relations ontologiques fondamentales : les particuliers *instancient* les universels, les objets *exemplifient* les propriétés, les propriétés *caractérisent* les conditions, et les phénomènes *caractérisent* les objets. On dira, par exemple, que Socrate instancie la condition humaine, qu'il exemplifie la propriété de penser, que la propriété de penser caractérise la condition humaine et qu'un mode camus caractérise le nez de Socrate. On dira encore que le verre d'eau que je tiens à la main instancie la condition chimique des polymères (en supposant qu'une telle condition existe), qu'il exemplifie des propriétés chimiques de cohésion et de tension inter-moléculaires, qu'il se caractérise concrètement par certains phénomènes (telle température, telle pression, telle réfraction de la lumière, telle fluidité).

La distinction entre fond et forme Ayant décrit la motivation philosophique qui permet de comprendre pourquoi de telles relations sont insérées dans le carré ontologique, nous essayons maintenant, dans cette section, d'approfondir leur statut ontologique. Or, pour cela, il convient de commencer par noter que ces relations ontologiques sont généralement qualifiées de « formelles ». Peut-on définir ce que nous entendons ici par relation formelle ?

Au regard de ce que nous venons de dire, il serait tentant de proposer cette première définition :

Def. 1 Les relations formelles sont les relations qui relient les catégories ontologiques entre elles.

Selon cette définition, une relation formelle est une relation caractérisée par le fait que ses *relata* appartiennent à des catégories ontologiques différentes. Il semble toutefois qu'il nous faille rejeter cette première définition. Prenons par exemple la relation de *compréhension*. Dans la littérature philosophique, la relation de compréhension est une relation qui unit des phénomènes (des « tropes ») entre eux. Par exemple, une molécule peut à la fois avoir une masse particulière et une forme spatiale particulière. On dit alors que cette masse particulière et cette forme spatiale particulière sont comprises dans cette molécule. Dans la mesure où les *relata* de la relation de compréhension appartiennent à une même catégorie ontologique, elle ne vérifie pas le critère proposé ci-dessus. Or, et c'est là le point important, la relation de compréhension est généralement considérée dans la littérature philosophique comme une relation formelle.

D'autres exemples sont possibles : la relation d'identité, de constitution ou de composition sont proposées par Lowe lui-même comme des exemples de relations formelles.

Different ontologists will, of course, have different views, as to which formal ontological relations need to be invoked for these purposes. My own view is that at least, the following different such relations need to be invoked : *identity*, instantiation, characterization, exemplification, *constitution*, *composition* and dependence (LOWE, 2006a, p. 34, nous soulignons).

Pourtant, tel que l'entend Lowe dans la suite de ce passage, ces relations ne sauraient être des relations entre différentes catégories ontologiques. Enfin, à bien regarder le corpus philosophique, il semble qu'en plus de relations formelles, il faille aussi admettre l'existence de *propriétés* formelles : la propriété d'*être un objet*, la propriété d'*être une propriété*, etc MILLER (2002b, p. 48-54). Or, par définition, les propriétés formelles ne sauraient être des relations entre des catégories. Le mieux est donc ici de suivre Lowe. Voici la manière dont ce dernier introduit la distinction, qu'il pense très nette, entre ce qui relève de la *formalisation* de l'ontologie et ce qui relève du *contenu* de l'ontologie (LOWE, 2006a, p. 48) :

Def. 2

- Relèvent du contenu de l'ontologie : les différentes catégories de réalité et ce qu'elles contiennent (les objets, les conditions, les phénomènes et les propriétés).

- Relève de la formalisation de l'ontologie : la manière dont les différentes catégories se rapportent à elles-mêmes ou aux autres catégories.

De ce point de vue, on dira que la relation d'exemplification, d'instanciation, etc, constitue la « forme » de l'ontologie, par opposition à ce qui en constitue le « contenu ». Comment comprendre ceci ? Peut être ainsi : certes, dira-t-on, dans la réalité, les particuliersinstancient les universels, les objets exemplifient les propriétés, les propriétés caractérisent les conditions, mais distinguer entre fond et forme et affirmer que l'instanciation, la caractérisation et l'exemplification relèvent de la forme de l'ontologie et non de son contenu, c'est dire que ces dernières relations ne sont pas à proprement parler des facettes de l'univers et qu'il faut prendre très au sérieux le fait que ces relations ne font pas partie des quatre catégories fondamentales : *elles n'ajoutent rien à la réalité* de l'univers. Par exemple, la caractérisation n'est ni une propriété, ni un phénomène, ni une condition, ni un objet. Elle n'est que l'explicitation de la manière dont substances et caractéristiques sont reliées entre elles. Plus précisément, la distinction opérée entre fond et forme débouche sur la définition suivante (LOWE, 2006a, p. 46) :

Def. 3

- Tout ce qui relève du contenu de l'ontologie est une réalité («They are elements of being »).
- Rien de ce qui relève de la forme de l'ontologie n'est une réalité («They are no addition of being »²³).

Ayant ainsi distingué forme et contenu en ontologie, essayons maintenant de voir ce qui peut motiver une telle distinction.

La nécessité de cette distinction Il n'est pas exagéré d'affirmer que la distinction entre forme et fond est, en métaphysique, d'une importance capitale, et c'est peut-être un des principaux mérites du carré ontologique que de faire ressortir avec une telle clarté cette distinction. Qu'une telle distinction soit en effet nécessaire, il suffit pour cela de présenter le problème dit de la « régression de Bradley » (BRADLEY, 1893). Ce problème est généralement vu comme une pierre de touche à partir de laquelle on peut

23. On peut voir ici une allusion à Armstrong : « Whatever supervenes or, as we can also say is entailed or necessitated in this way, is not something ontologically additional to the subvenient, or necessitating, entity or entities. What supervenes is *no addition of being*. Thus internal relations are not ontologically additional to their term » (ARMSTRONG, 1997, p. 12, nous soulignons). On trouve également mentionnées dans cette citation les relations internes dont nous parlerons dans le paragraphe suivant.

juger de la puissance d'un système ontologique. Voici comment il pourrait être utilisé pour critiquer le système de Lowe. Considérons la proposition suivante :

(Ex. 1) Socrate est un homme qui pense.

Une telle proposition se décompose elle-même dans le système de Lowe en trois sous-propositions (Cf. Tableau page 22) :

(Ex. 2) La condition humaine est caractérisée par la propriété de penser.

(Ex. 3) Socrate est un objet qui instancie la condition humaine.

(Ex. 4) Socrate est un objet qui exemplifie la propriété de penser.

L'objection de Bradley consiste à soutenir que de telles propositions tombent sous le coup d'une régression à l'infini. Pour cela, elle entend montrer que les relations d'instanciation, de caractérisation et d'exemplification font nécessairement appel à elles-mêmes, et ceci à l'infini : là où le métaphysicien croit pouvoir ne postuler qu'une unique relation d'instanciation, de caractérisation ou d'exemplification, il postule en fait une infinité de relations. Ceci pose alors un problème épistémologique, parce qu'une infinité en acte n'est pas compréhensible, et un problème ontologique, parce qu'on multiplie les entités sans nécessité.

Comme l'objection de Bradley est, *mutatis mutandis*, la même pour ces trois relations d'instanciation, de caractérisation et d'exemplification, nous nous concentrons sur la seule relation d'exemplification (Ex. 4). Voici comment fonctionne l'objection :

1. Soit la proposition 1.3 : *Socrate est un objet qui exemplifie la propriété de penser*.
2. Toutes les relations universelles sont des propriétés.
3. L'exemplification est une relation.
4. La relation d'exemplification qui est mentionnée dans la proposition 1.3 est la même que celle qui est mentionnée dans des propositions du genre *Platon exemplifie la propriété de penser*, *Épicure exemplifie la propriété de penser*, etc.
5. Donc, l'exemplification est une relation universelle.
6. Si l'exemplification est une relation universelle, elle appartient à la catégorie des caractéristiques universelles (propriétés).
7. Si l'exemplification est une propriété, il faut fonder d'un point de vue ontologique comment *Socrate et la propriété de penser* peuvent vérifier cette propriété qu'est l'*exemplification*.

8. Il faut pour cela introduire une relation universelle de second ordre, mettons *exemplifie₂* par opposition à *exemplifie₁*, et reformuler (Prop 1.3) ainsi : *Socrate et l'humanité exemplifient₂ une relation d'exemplification₁*. Ou encore : *Socrate exemplifie l'exemplification de la propriété de penser*.
9. A son tour, l'*exemplification₂* est une relation universelle, donc une propriété. Retour ici à l'étape numéro 7. La récurrence se poursuit ensuite à l'infini.

Redisons-le, car le point mérite d'être souligné : dans la littérature métaphysique contemporaine, cette objection est considérée comme l'objection dirimante par excellence. Or, une fois admise la distinction entre fond et forme, il est vrai que celle-ci admet une solution directe : ce n'est pas parce que l'exemplification est une relation qu'elle est une caractéristique. Cela revient à nier la deuxième étape de l'objection : toutes les relations universelles ne sont pas des propriétés universelles. Tout au plus dira-t-on que l'exemplification est une relation ontologique *formelle* universelle - formelle ou encore, pour reprendre notre interprétation : logique - mais qu'elle n'est ni une propriété ni, pour reprendre les mots de Lowe, une *addition of being*²⁴. Dire *Socrate exemplifie l'exemplification de la propriété de penser*, c'est dire rigoureusement la même chose - chose au sens ontologique de *réalité* - que dire *Socrate exemplifie la propriété de penser* ou encore que *Socrate pense*. La distinction entre ces phrases est une simple distinction conceptuelle et non pas une distinction réelle. De ce point de vue, elle ne nécessite pas de recourir à une justification ontologique (négation de la septième étape) : «[Such] nexus do not require further entites to connect them to the things they tie together» (SCHNEIDER, 2009, p. 26).

1.2.2 Justification de cette distinction

Le recours à une analogie. Ayant montré l'importance de cette distinction, en ce qu'elle permet de répondre à l'objection de Bradley, nous essayons maintenant de justifier cette distinction. Lowe propose de comprendre cette différence entre contenu

24. « Realists claim that while relations can bind objects together only by the mediating link of exemplification. It is, we are told, an unmediated linker ; and this fact is taken to be a primitive categorial feature of the concept of exemplification. So, whereas we have so far spoken of exemplification as a relation tying particulars to universals [...], we more accurately the reflect realist thinking about the notion if we follow realists and speak of exemplification as a 'tie' or a 'nexus', where the use of these terms has the force of bringing out the *non relational* nature of the linkage this notion provides.» (LOUX, 1998, p. 35, italiques dans le texte). Là où Lowe parle lui de « relation formelle », Loux parle de « relation non relationnelles », de « lien » et de « noeud » : il veut dire par là que l'exemplification peut être une relation entre entités, quoique n'étant pas elle même une entité relative.

et formalisation par analogie avec ce qui se fait en logique. Voici ce que dit Lowe à ce sujet :

What then, is it about formal ontological relations that permits us to regard them as having to do with *how* things are but not with *what* things are ? Surely, it is above all their formal character. But what does «formal» in this context mean ? The proper contrast is here between *form* and *content*. Such a contrast is of course drawn in logic between the logical form of a proposition and its non-logical content (LOWE, 2006a, p. 48) .

De même qu'en logique, on aurait l'habitude de distinguer entre ce qui relève de la forme et ce qui relève du contenu, en ontologie, il faudrait faire, toutes choses égales par ailleurs, la même distinction. Or, Lowe continue en parlant d'une « forme » ontologique, sans que celle-ci soit pour autant plus explicitée et comme si elle allait de soi. En lisant Lowe, on en est donc en dernier recours ramené à cette analogie entre logique et ontologie pour comprendre cette distinction entre fond et forme. Or, cette analogie va-t-elle de soi ? Il semble pourtant que cette justification soit doublement fragile.

(1) En particulier, on pourra se demander si une telle justification n'implique pas déjà de prendre, au moins implicitement, parti pour certaine manière de concevoir la logique que d'affirmer que l'on puisse distinguer avec autant d'évidence le fond et la forme de la logique. Pour Cocchiarella, disciple en ceci de Bochenski, on peut en effet opposer deux conceptions et deux pratiques de la logique, à savoir la logique comme calcul abstrait et la logique comme langage²⁵ :

The idea that logic has content, and ontological content in particular, is described today as the view of logic as language. This view is generally rejected in favor of view of logic as an abstract calculus that has no content of its own, and which depends upon set theory as a background framework by which such a calculus might be syntactically described and semantically interpreted (COCCHIARELLA, 2001, p. 118)²⁶ .

25. En introduction (page 5), nous avons déjà parlé de la logique, prise en un sens large, comme étant l'analyse des catégories conceptuelles fondamentale (concepts prédicatifs, attributifs, etc). La logique comme langage se rattache à cette vision (depuis Occam, on parle de la « langue de la pensée » et de « langage mental »).

26. Plutôt qu'une opposition entre les deux logiques, il est d'ailleurs possible de voir une certaine complémentarité : la logique comme calcul a permis de mettre au point certains outils que la logique comme langage peut à son tour reprendre. (p. 123). Cette complémentarité ne fait d'ailleurs qu'accroître le flou qu'il peut y avoir entre forme et contenu en logique.

On pourra toujours dire qu'il existe certes une conception de la logique, la logique comme calcul abstrait, que cette conception est la conception dominante et que cette manière de faire de la logique trace effectivement une distinction très nette entre fond et forme (pour d'ailleurs ne s'occuper alors que de la forme et non du fond...), néanmoins, cette conception, pour prédominante qu'elle soit, ne peut être considérée comme allant simplement de soi. Il ne s'agit évidemment pas de prendre parti ici pour l'une ou pour l'autre conception de la logique, mais simplement de noter que le *princeps analogum* de Lowe n'a pas l'évidence requise pour justifier la distinction que celui-ci trace en ontologie entre forme et fond.

(2) Que deviendrait encore cette distinction entre fond et forme si nous nous basions sur les travaux de Haack qui, tout en prenant parti pour une conception « formelle » de la logique, distingue cependant, non pas un seul niveau formel par opposition au contenu, mais *quatre* niveaux formels, chacun ayant à chaque fois un peu plus de « contenu ». Voici en effet les niveaux qu'elle distingue (HAACK, 1978, chap. 3) :

1. Le niveau purement syntaxique (symboles et règles d'inférence).
2. La sémantique pure, laquelle interprète la syntaxe (par exemple les tables de vérité).
3. Le sens courant de la syntaxe (notions de proposition, de prédicat, de connecteur).
4. La justification informelle de la sémantique pure («depraved semantics») : par exemple justification de l'axiome du tiers exclus.

Ayant distingué ainsi avec Haack fond et forme en logique, auquel de ces niveaux formels Lowe identifiera-t-il la forme logique ? et ce niveau sera-il dépourvu de tout contenu ? Il nous semble quant à nous qu'il faudrait pouvoir ultimement justifier cette distinction entre fond et forme par autre chose qu'une simple analogie dont le principe serait la logique et qu'il y aurait ici matière à un plus grand développement.

La notion de relation interne Une autre tentative pour justifier cette notion de « forme » ontologique serait de reprendre une distinction couramment avancée entre relation interne et relation externe. Cette piste, à vrai dire, semble être suggérée par Lowe lui-même, dans un autre passage où il ne fait plus référence à la logique, mais où, à la suite d'Armstrong, il reprend la notion de relation interne pour tenter de l'appliquer à la notion de relation formelle²⁷.

27. On remarquera que nous concentrons notre analyse dans la suite de cette section sur les relations formelles et non sur les propriétés formelles. Nous mettons donc de côté la question suivante : peut-on

In order for an internal relation to hold between two or more entities, *it is sufficient for those entities to exist*. A paradigmatic example of an internal relation, it would seem, is numerical distinctness or non-identity. Thus the pair of objects $\{a,b\}$ serves as the truthmaker of the statement that a is distinct from b (LOWE, 2006a, p. 167, nous soulignons).

Autrement dit, pour qu'une relation interne soit vérifiée, il n'y a pas besoin qu'il y ait une véritable relation (que cette relation « existe »), mais simplement que les deux *relata* existent²⁸. Ayant ainsi défini une relation interne, Lowe propose ensuite dans ce passage de considérer la relation ontologique formelle de caractérisation comme une relation interne. Aussi, pouvons-nous dire que, pour Lowe, au moins une relation formelle (la relation de caractérisation) est une relation interne.

Ayant défini, au sens de Lowe la notion de relation interne, et ayant trouvé un exemple de relation formelle interne, il convient maintenant de se poser la question suivante : toutes les relations formelles peuvent-elles être des relations internes ? A lire attentivement Lowe dans d'autres passages, il semble que celui-ci réponde affirmativement à cette question

What we can say instead, thought, is that characterization is an internal relation and as such, in Armstrong's useful phrase, no addition of being (LOWE, 2006a, p. 167, italiques dans le texte).

One strategy that is sometimes favored with regard to such seeming relations as instantiation and characterization is to classify them as 'internal' relations, understanding an internal relation to be one which supervenes upon the natures (or, more generally, upon the intrinsic properties) of its *relata* (LOWE, 2006a, p. 46).

Or, à cette question, il nous semble quant à nous qu'il faille répondre de manière négative. La difficulté semble en effet être la suivante : la notion de relation interne est en elle-même une notion obscure et très difficile qui ne permet pas de jeter suffisamment de lumière sur la notion de relation formelle pour que l'on puisse parler d'une véri-

parler à propos des propriétés formelles de « propriétés internes » ? De plus, sur notre propre conception des relations internes, voir chap. 4.

28. Cette définition des relations internes de Lowe va de pair avec cette autre définition qu'en donne Armstrong et que Lowe semble aussi reprendre à son compte : « Two or more particulars are internally related if and only if there exist properties of the particulars which logically necessitate that the relation holds » (ARMSTRONG, 1980, vol. II, p. 85).

table justification²⁹. Plus précisément, pour voir exactement quel est le problème, nous proposons à titre d’essai – tant cette notion nous paraît difficile – les étapes suivantes :

- (1) Nous partirons de la notion de relation logique,
- (2) que nous utiliserons pour clarifier la notion de relation interne,
- (3) et interpréter à partir de là la notion de relation formelle.

(1) C’est peut-être dans la notion de relation logique qu’il nous faut effectivement chercher. Les philosophes médiévaux avaient l’habitude de faire la distinction entre relation réelle (*relatio secundum esse*) et relation logique (*relatio secundum rationem*). Nous citons pour ce faire un passage de Jean Cabrol (début XV^e siècle), qui reprend lui-même Avicenne :

Des relations logiques conviennent souvent aux choses alors même que nous n’y pensons pas, voire même, dans des cas extrêmes, alors même que personne n’y a jamais pensé. Et pourtant, de telles relations ne sont pas attribuées aux choses selon leur existence objective [...]. Ces relations ne sont pas dites telles parce qu’elles expriment une relation existant objectivement dans la réalité de laquelle elles sont dites, mais parce qu’elles expriment cette réalité par l’intermédiaire d’un concept relatif qui unit deux choses. Et j’appelle relation logique, *non pas une relation existant objectivement*, mais ce rapport qui consiste dans une compréhension ordonnée de deux choses, en soi isolées, mais appréhendées l’une par rapport à l’autre [...] Telle est aussi l’opinion d’Avicenne (3 *Met.* 8, fin de la section)³⁰.

Autrement dit encore, pour les philosophes médiévaux, les relations logiques portent sur ce qui existe mais n’appartiennent pas à ce qui existe. Celles-ci seraient donc définies par les deux critères suivants :

29. Quitte à anticiper, évoquons l’analyse que nous proposerons dans le dernier chapitre de la notion de relation interne : selon nous, une relation interne est une relation dont les *relata* sont à ce point proches qu’ils partagent une même existence.

30. « Talia enim quae dicuntur respectus rationis saepe conveniunt rebus sine consideratione nostri intellectus, vel etiam alterius, si, per impossibilive, nullus intellectus consideraret. Nec tamen illi respectus conveniunt rebus secundum esse quod habent extra animam [...]. Talia enim non ideo dicuntur relativa quia important relationem in re existentem, de qua dicuntur, sed qui significant rem mediante conceptu relativo et collativo unius ad aliud. *Et hoc dico esse relativum secundum rationem, scilicet quod non dicit relativum in re existentem, sed tamen eius ratio consistit in quadam collatione et ordinatione unius ad alterum.* Est enim in se absolutum, sed non intelligitur nisi collative [...]. Et ista est mens Avicennae 3 *Met* 8 in fine ». In *1 sent. d.30 q.1 ad. Gregorii, contra 1*. Le sujet de « Est enim in se » est *Unius (aut alterum)*. Voir à ce sujet KREMPEL (1952, chap. XIV, sec. 7).

1. Une relation logique permet d'exprimer, par l'intermédiaire d'un concept relatif, deux réalités distinctes quant à leur existence.
2. Une relation logique est vraie indépendamment de la question de savoir si un sujet les pense ou non (elle est objective).

(2) Ayant défini ce qu'est une relation logique, nous essayons maintenant de voir si cette notion entretient un certain lien avec la notion de relation interne. Or, nous proposons d'établir ce lien d'une manière très simple : tout simplement en reprenant la relation de *distinction*, relation qui est au dire de Lowe l'exemple paradigmatique de la relation interne (Cf. citation supra), et en notant que cette relation de *distinction* vérifie les deux critères énoncés à propos de la relation logique. En effet,

1. la relation \neq exprime par l'intermédiaire d'un concept relatif (la distinction) deux réalités pourtant isolées (a et b) : $a \neq b$;
2. cette relation n'a pas besoin d'être pensée pour être vraie : elle découle directement de l'existence de a et b . L'existence de $\{a, b\}$ suffit en effet à rendre vraie la proposition $a \neq b$.

Que conclure ? Ne pourrions-nous pas identifier les deux notions ? Certes, de ce que l'exemple paradigmatique de relation interne vérifie les deux critères de la relation logique, il ne s'ensuit pas que les deux types de relations soient identiques. Néanmoins, cette comparaison oblige à concéder qu'il y a *prima facie* un lien assez fort entre relation interne et relation logique, même si ce lien est difficile à préciser de manière exacte. Or, à bien y regarder, cette dernière notion de relation logique frôle la contradiction puisque celle-ci vérifie les propriétés suivantes :

1. Une relation logique semble être une relation conceptuelle (Cf. premier critère).
2. Une relation conceptuelle, par définition, a besoin d'être pensée pour exister.
3. Or, une relation logique n'a pas besoin d'être pensée pour être vraie.
4. Donc, une relation logique n'a pas besoin d'exister pour être vraie.

Mais comment une relation logique peut-elle être vraie si elle n'existe pas ? A lire cette phrase, on ressent comme un malaise et l'on y subodore une contradiction implicite. La conclusion que l'on en retire est la suivante : la notion de relation interne a un lien avec une notion qui frôle, *prima facie*, la contradiction.

(3) Ayant montré l'existence d'un lien entre relation logique et relation interne, lien d'ailleurs problématique, nous revenons maintenant à la notion de relation formelle. Admettons que la relation formelle soit une relation conceptuelle : ne sommes-nous

pas en droit de nous demander si nous ne retombons pas dans une forme exagérée de conceptualisme (Cf. page 7. Cf. aussi CHAUVET (2007).). Il semble en effet difficile de dire que les catégories ontologiques soient fondées objectivement dans la structure et la réalité de l'univers si les liens que nous pouvons faire entre elles sont des liens purement conceptuels.

La forme comme limite de l'analyse ontologique Résumons le parcours effectué jusque là pour justifier l'existence de relations ontologiques formelles : (1) intuitivement, il semble qu'il y a une différence entre, d'une part, des relations réelles, *bona fide*, telle que la relation amoureuse, la relation de gravitation physique et, d'autre part, la relation d'instanciation ou de comprérence. De même, il semble intuitivement y avoir une différence entre, d'une part, des propriétés *bona fide* (avoir une masse, ressentir des émotions) et, d'autre part, des propriétés telles qu'être une propriété, être un trope. Intuitivement, il semble que les unes représentent des *additions of being* et non les autres. (2) Il semble toutefois que nous ne soyons pas en mesure de proposer une compréhension claire de ceci.

Faut-il abandonner cette notion de forme ontologique ? Ceci ne semble pas possible. Redisons-le : cette distinction permet d'éviter l'objection de Bradley, laquelle est considérée comme une véritable pierre de touche permettant d'éprouver la cohérence de tout système métaphysique (Cf. page 131). Cette importance explique pourquoi il ne saurait être question d'abandonner cette distinction. Elle explique aussi les efforts développés ici dans lesquels nous avons tenté, mais sans y parvenir, de faire crédit à cette notion d'ontologie formelle. En effet, toujours à cause de son importance, cette distinction demande une justification et une compréhension telle qu'elle ne saurait, *in fine*, reposer sur une simple analogie ou sur la « simple » notion de relation interne. D'où peut-être précisément la façon dont beaucoup de philosophes introduisent ces relations formelles. Pour ceux-ci, ces relations sont tout simplement des « faits métaphysiques bruts », des « primitives inexplicables » doté de la propriété *ad hoc* de résister à la régression de Bradley. C'est ainsi qu'Armstrong comprend la relation d'instanciation et que Campbell comprend la relation de comprérence :

However, my idea is that the instantiation regress can be halted after one step. We have to allow the introduction of a fundamental tie or nexus : instantiation (ARMSTRONG, 1989, p. 109).

Ces relations formelles représentent en quelque sorte la limite de l'analyse ontologique, le

« mot de la fin ». Dans la mesure où l'ontologie est l'étude de la réalité, si les relations formelles représentent l'ultime limite de cette réflexion, on comprend alors peut-être pourquoi elles ne sont pas des *additions of being*. Comme le dit Schneider à ce propos : «However, it is fair enough to admit that the explanation must end somewhere» (SCHNEIDER, 2009). D'où la définition suivante de la forme de l'ontologie :

Def. 4 Relève de la forme de l'ontologie ce qui constitue la limite de l'analyse métaphysique et qui, de ce fait, n'appartient pas au contenu ontologique.

1.3 Le carré ontologique comme paradigme métaphysique

Ayant présenté les différentes catégories présentes dans le carré ontologique ainsi que la limite formelle de cette ontologie, nous concluons ce chapitre en justifiant le fait que ces catégories présentées dans le carré ontologique représentent toutes les catégories ontologiques traditionnelles, et partant toutes les catégories ontologiques possibles. Nous le montrons en situant le carré ontologique dans le débat contemporain et dans l'histoire de la philosophie.

Un cadre englobant la métaphysique contemporaine Une première manière de justifier cette exhaustivité ontologique consiste à voir que le système de Lowe permet d'embrasser la majorité des positions métaphysiques contemporaines. Le carré ontologique semble en effet représenter la limite maximale communément admise de catégories métaphysiques³¹ : grâce à cette richesse ontologique, le système de Lowe contient quasiment tous les autres systèmes ontologiques contemporains. Voire même, il peut être vu comme le cadre de référence, duquel les autres systèmes ontologiques contemporains procèdent par négation de certains aspects. Ainsi, suivant l'importance ontologique accordées à certaines catégories du Carré, il est possible de faire droit aux ontologies axées sur :

- les phénomènes (*trope theory*) : CAMPBELL (1990) (rejet des réalités substantielles et universelles).
- les objets, et peut-être des conditions (*Reism*) : BRENTANO et KOTARBIŃSKI (rejet des réalités non-substantielles).

31. Signalons le cas exceptionnel de ELLIS (2001) qui admet six catégories dans son ontologie : (1) les substances, (2) les caractéristiques, (3) les événements ou processus, tous les trois pouvant être soit particuliers soit universels ($3 \times 2 = 6$).

- les propriétés (*bundle theory*) : RUSSELL (1940) (rejet des réalités substantielles et particulières).
- les objets et les phénomènes : MARTIN (1980) et COCCHIARELLA (1989) (rejet de la distinction universel et particulier).
- les objets et les propriétés : ARMSTRONG (1989); ARMSTRONG (1980) et MORELAND (1998) (la distinction entre substance/accident coïncide avec la distinction particulier/universel).
- les propriétés et les phénomènes : COOK, WILSON (rejet des réalités substantielles).
- les objets, conditions, propriétés et phénomènes : SCHNEIDER (2009), LOUX (1998) et, bien sûr, LOWE.

Le carré ontologique offre ainsi une manière de classer les systèmes ontologiques qui peut s'avérer d'une certaine utilité lorsque les différences entre auteurs s'avèrent à ce point subtiles que l'on ne parvient plus toujours à s'y retrouver. De ce point de vue encore, il offre une compréhension claire des débats métaphysiques en montrant quelles sont les motivations des différentes positions métaphysiques possibles puisqu'il attire l'attention sur le fait que les divergences métaphysiques procèdent du refus ou de l'acceptation non pas d'une seule distinction métaphysique (universel/particulier), comme on a parfois l'habitude de le dire en centrant le débat sur la distinction entre réalisme et nominalisme, mais de deux distinctions métaphysiques (universel/particulier et substance/caractéristique).

Pour le dire d'une autre façon, le carré ontologique semble être un paradigme de la métaphysique moderne, non pas en ce sens que tous les systèmes métaphysiques postuleraient les mêmes catégories de réalités que le carré ontologique, mais en ce sens que les distinctions métaphysiques que le carré ontologique propose sont généralement acceptées comme étant fondamentales, la question restant ensuite ouverte de savoir si telle ou telle catégorie ontologique est admissible. Autrement dit, le carré ontologique recense toutes les catégories ontologiques *possibles*.

Un cadre englobant la tradition aristotélicienne Au regard de l'histoire de la philosophie, il est possible d'argumenter le fait que le carré ontologique représente un invariant et une référence constante dans la tradition métaphysique : nous avons déjà mentionné comment le vocabulaire des métaphysiciens médiévaux, celui de Locke et Spinoza, pouvait, par exemple, être transposé dans le carré ontologique. De ce point de vue, le carré ontologique semble bien recenser les catégories métaphysiques tradi-

tionnelles. Plus précisément, il est possible, en faisant remonter la genèse de ce tableau à Aristote lui-même (Cf. LOWE, 2009a, p. 9). C'est cette filiation, que nous retraçons ici, qui explique l'autorité dont ce tableau a pu jouir tout au long de l'histoire de la métaphysique : de même qu'Aristote est une référence (quasi) constante dans les analyses métaphysiques, de même, le carré ontologique qui est issu de lui est une référence (quasi) constante. De ce point de vue, le *locus classicus* aristotélicien se trouve au début de son livre *Les Catégories* :

Les choses peuvent se dire d'un sujet sans être cependant dans aucun sujet [...]. D'autres choses peuvent être dans un sujet et ne se dire cependant d'aucun sujet ; et je dis d'une chose qu'elle est dans un sujet, lorsque, sans y être comme partie de ce sujet dans lequel elle est, elle ne saurait toutefois exister indépendamment de lui [...]. Certaines choses peuvent à la fois et se dire d'un sujet et être dans un sujet [...]. Certaines choses enfin ne peuvent être ni dans un sujet ni se dire d'un sujet [...] (ARISTOTE, [1989], 1b - 2a).

De fait, on a coutume de résumer ce passage d'Aristote dans le tableau suivant :

	Ne pas être dans un sujet	Être dans un sujet
Être dit d'un sujet	l'humanité	la blancheur
Ne pas être dit d'un sujet	Socrate tel homme	telle blancheur particulière

On le voit, ce tableau d'Aristote dit des « Catégories » n'est pas sans rappeler le tableau dit du « Carré ontologique » de Lowe, et ceci d'autant plus que, dans la suite des *Catégories*, Aristote parle, pour désigner Socrate et l'humanité, de « substance première » et de « substance seconde ». Notons que le centre de gravité du tableau des Catégories est appelé « sujet », tandis que ce centre de gravité est appelé « objet » dans le carré ontologique. La différence entre ces deux notions semble toutefois superficielle et il suffit de remarquer que, en philosophie, le terme d'objet (plutôt) est utilisé pour désigner une substance particulière en tant qu'instanciation d'une certaine condition, tandis que le terme de sujet est (plutôt) utilisé pour désigner la substance particulière en tant que « support » de certaines caractéristiques³². Autrement dit, sujet et objet réfèrent à la même catégorie ontologique, celle des substances particulières, mais non de la même manière.

32. Le « sujet » est la traduction du terme grec *hupokeimenon* (« ce qui gît sous »). Ce terme grec a été traduit en latin par *substantia* (*sub-stare*), dont l'équivalent moderne est le *sujet* (*sub-iacio*)

L'attribution à Aristote du carré ontologique appelle encore deux remarques. La première remarque est la suivante : la quadripartition de la réalité opérée dans le premier chapitre des *Catégories* n'est pas la seule partition ontologique que propose Aristote dans cet ouvrage. En effet, on trouve au quatrième chapitre la partition suivante :

Les expressions sans liaison signifient : ou substance, quantité, ou qualité, ou relation, ou lieu, ou temps, ou position, ou état, ou action, ou enfin passion (ARISTOTE, [1989], 1b25).

Il s'agit ici de ce que l'on a appelé la liste des « dix prédicaments ». Il convient à propos de cette liste de se poser les questions suivantes : (a) quelle est la validité de cette partition ? et (b) doit-elle être opposée à celle du Carré ontologique ? (a) Avec les analyses linguistiques récentes, il semble que le point suivant ait été établi de manière définitive : sans s'en rendre compte, Aristote aurait déduit la liste des dix prédicaments de catégories grammaticales grecques³³. *Quandoque bonus dormitat Homerus*. Il ne saurait donc être question de voir dans cette partition, trop relative à une culture linguistique donnée, une partition authentiquement ontologique. (b) De cette partition, on a coutume de ne retenir que l'opposition entre la substance et les neuf autres prédicaments, appelés alors « accidents » sans plus de précision, et qui appartiennent tous à la catégorie des caractéristiques. Un exemple historique est, de ce point de vue, Occam, qui ne retenait des dix prédicaments que l'opposition entre la substance et la qualité. Il est alors possible, moyennant l'introduction de la distinction entre particulier et universel, de retrouver à mots couverts sous la liste des dix prédicaments le Carré ontologique³⁴.

La deuxième remarque est la suivante : d'après les exégètes d'Aristote (voir POLI, 1994, p. 110 et suivantes et chap. 7), il existerait une différence entre le livre des *Catégories* et celui de la *Métaphysique*. Plus précisément, entre ces deux livres, Aristote

33. Tel est, dans la sphère francophone, l'impact de l'article de Benvéniste *Catégories de langue et catégories de pensée* : « Aristote pose ainsi la totalité des prédicats que l'on peut affirmer de l'être, et il vise à définir le statut logique de chacun d'eux. Or, il nous semble - et nous essayerons de le montrer - que ces distinctions sont d'abord des catégories de langue, et qu'en fait Aristote, raisonnant d'une manière absolue, retrouve simplement certaines des catégories fondamentales de la langue dans laquelle il pense. Pour peu qu'on prête attention à l'énoncé des catégories et aux exemples qui les illustrent, cette interprétation, se vérifie sans longs commentaires » (BENVÉNISTE, 1966, p. 66). A noter que cet article ne doit pas être surinterprété, comme cela est parfois le cas : il semble que Benvéniste récuse l'idée d'une dépendance entre système culturel et système métaphysique. Tout au plus y a-t-il pour lui de l'un à l'autre « prédisposition ». Et il ajoute : « La langue n'a évidemment pas orienté la définition métaphysique de l'«être» [ousia], chaque penseur grec a la sienne, mais elle a permis de faire de l'«être» une notion objectivable, que la réflexion philosophique pouvait manier, analyser, situer comme n'importe quel autre concept » (p. 71).

34. Signalons, pour étudier l'évolution de la pensée d'Aristote entre *les Catégories et la Métaphysiques*, les analyses de POLI (1994, p. 12, p. 110, chap. 7)

aurait changé d'avis. Dans les *Catégories*, Aristote partitionne la réalité en quatre catégories ontologiques et soutient l'idée selon laquelle, de ces quatre catégories, la catégorie de l'objet/sujet serait la plus importante (*Catégories* 2b). Or, dans la *Métaphysique*, cherchant à nouveau à identifier la catégorie ontologique fondamentale, et entrevoyant l'objection dite du « bare substratum » pour reprendre la terminologie moderne, il l'identifie, non plus avec la notion d'objet, mais avec la notion d'essence substantielle (*Métaphysique* 1032b1). Cette notion, absente de la partition qu'il offrait auparavant dans le livre des *Catégories*, correspond à une « condition particulière ». Plus précisément, on peut défendre que, dans la *Métaphysique*, Aristote continue d'accepter la distinction entre substance et caractéristique mais rejette la distinction ontologique entre particulier et universel, chaque entité étant inséparablement un *tode ti*, un *this such*. Probablement, de ce point de vue, ce seraient les analyses de Scot et de Mertz, qui seront discutées dans le quatrième chapitre, qui se trouveraient être le plus proches de celles que développe Aristote dans la *Métaphysique* : il y aurait dans chaque entité deux dimensions formelles objectives : un aspect universel (la forme pour Aristote, la nature commune pour Scot, l'intension pour Mertz) et un aspect individualisant (la matière pour Aristote, l'écécité pour Scot, le *nexus* pour Mertz).

2 Peut-il, de droit, exister plusieurs catégories ontologiques ?

La partition de la réalité opérée par le carré ontologique en quatre catégories ontologiques provient, comme nous l'avons dit, du croisement de deux distinctions : la distinction, d'une part, entre particuliers et universels et, d'autre part, entre substances et caractéristiques. De là découle le système du carré ontologique. Or, trois adjectifs qualifient, au dire de Lowe, cette quadripartition :

- Elle est exhaustive : toute la réalité de l'univers peut être décrite à l'aide du carré ontologique.
- Elle est fondamentale : elle ne peut être réduite à une partition plus simple.
- Elle est « entitative » ou « existentielle » : elle amène à penser la distinction entre particuliers et universels, entre substances et caractéristiques en terme d'*entités*.

Dans le champ de la métaphysique contemporaine, c'est généralement le deuxième qualificatif qui fait l'objet des débats. Ce deuxième qualificatif exprime en effet que, pour Lowe, les catégories ontologiques recensées dans le carré ne sont pas simplement des catégories ontologiques *possibles* : elles sont aussi des catégories ontologiques *nécessaires* et dont on ne saurait se passer. Ce qui pose alors question est l'irréductibilité de ces catégories. Nous l'avons vu, nombre de systèmes métaphysiques essayent de rejeter soit une catégorie, soit plusieurs catégories ontologiques, ou bien encore une distinction ontologique. Il s'agit alors d'abandonner la quadripartition de la réalité proposée par le carré ontologique pour une autre partition métaphysique que l'on aura jugée plus fondamentale.

Notre angle d'approche sera toutefois sensiblement différent, et, pour une part, comme nous le verrons, plus radical. En effet, nous proposons d'éprouver la robustesse du carré ontologique non pas *via* ce deuxième adjectif (le carré ontologique représente une partition fondamentale), mais *via* le troisième adjectif (les catégories du carré ontologique sont des catégories entitatives).

2.1 Les données du problème

Catégories ontologiques et catégories d'entités Voici ce que dit Lowe à ce propos : «Everything whatever that does or could exist may be categorized as an 'entity'» (LOWE, 2002, p.7). D'après cette citation, le carré ontologique décrirait effectivement différentes catégories d'entités, où, par « entité », il faut entendre « ce qui existe ou

peut exister ». Arrêtons-nous un instant ici. Il y a en effet dans cette définition une apparence de truisme (« une entité est ce qui existe »), mais cette apparence nous semble trompeuse et cache un choix interprétatif. Aussi convient-il de clarifier ce dont il sera question à travers ce terme d'entité.

La prépondérance du terme d'entité dans la littérature métaphysique contemporaine provient de l'influence de la métaphysique latine qui utilisait le terme d'*ens*. Nous avons déjà noté, en parlant du grec *ousia*, les difficultés de traduction. La même chose vaut pour ce terme latin. En particulier, notons les différences sémantiques suivantes : en langage moderne, une entité est un être, c'est-à-dire, ce qui existe, ce qui exerce un acte d'existence³⁵ ; en latin, le terme d'*ens* n'a pas toujours ce sens existentiel fort et sa signification apparaît comme étant plus floue. Il suffit pour s'en rendre compte de se rappeler l'opposition que les scolastiques dressaient entre, par exemple, *esse existentiae* et *esse essentialis*. Quelque soit la valeur de cette distinction par ailleurs, pouvoir distinguer ainsi deux *esse* suppose que, de soi, l'*esse* ne signifie pas toujours l'existence en acte. De ce point de vue, certains philosophes ont proposé de rapprocher le terme latin d'*ens*, non pas du terme d'entité, mais du terme de réalité. Voici, par exemple, ce que dit Lallement :

Il faut savoir que réel comporte une double acception : en un premier sens, réel s'oppose à fabriqué par l'esprit ; en un second sens, réel se dit de ce qui existe actuellement (LALLEMENT, 1955, p. 369).

Autrement dit, dans un sens faible, le terme de réalité signifie « ce qui n'est pas inventé » et, par là, on désigne le caractère objectif de la réalité. Dans un sens fort, au contraire, le terme de réalité signifie « ce qui exerce un acte d'être », et, par là, on désigne l'existence de la réalité. Aussi, à rapprocher comme le fait Lallement le terme d'*ens* du terme de réalité, le terme d'*ens* peut donc signifier en latin :

1. Soit quelque chose de simplement objectif, et par là, on veut insister sur le fait qu'un *ens* est quelque chose de découvert et non pas d'inventé (Interprétation objectiviste).
2. Soit quelque chose qui exerce un acte d'existence (Interprétation existentielle).

35. Plus précisément, une entité est définie comme ce qui existe, mais dont l'existence est problématique. Voici la définition qu'en donne le *Dictionnaire historique de la langue française* : « Entité est introduit en philosophie avec le sens de l'étymon ; par extension, il se dit, avec une connotation péjorative, d'un concept abstrait que l'on considère à tort comme un être réel (1840), puis d'un objet concret considéré comme un être doué d'une unité matérielle et d'individualité (XX^e) ». REY, A *et al.* (Paris : Le Robert, 1992), *s.v.* entité. Autrement dit, le terme entité désigne quelque chose dont on pense, à tort ou à raison, qu'elle possède les marques distinctives de l'existence.

Laissons Lallement de côté et revenons à Lowe. A lire Lowe, ce dernier use en effet moins du terme de réalité que du terme d'entité. La question est alors la suivante : quel sens exact possède le terme d'entité chez Lowe ? Autrement dit encore, quand Lowe affirme que les distinctions ontologiques qu'il propose dans le carré ontologique décrivent différentes catégories d'entités, ce terme d'entité doit-il être pris comme une translittération du terme latin d'*ens* ? et, si oui, Lowe en reprend-il toute la richesse sémantique ? le terme d'entité est-il alors un synonyme du terme de réalité pris au sens large ? Si tel était le cas, le carré ontologique pourrait recevoir deux interprétations :

1. Les distinctions métaphysiques proposées dans le carré ontologique distinguent diverses entités, c'est-à-dire des réalités objectivement distinctes et dont la distinction n'est pas fondée d'abord dans notre activité subjective (Interprétation objectiviste).
2. Les distinctions métaphysiques proposées dans le carré ontologique distinguent diverses entités, c'est-à-dire des réalités qui, chacune, exerce un acte d'être et existent « en acte » (Interprétation existentielle).

Dans la première interprétation, nous retrouvons à mots couverts le conceptualisme modéré décrit en introduction. Dans la deuxième interprétation, se laisse toutefois deviner un certain raidissement du projet métaphysique décrit lui aussi en introduction. Ce projet était, rappelons-le, le suivant :

Prop. 2 La métaphysique a pour but d'étudier les catégories ultimes de la réalité.

Le terme de réalité est alors pris dans son sens le plus large possible. L'interprétation existentielle amène à restreindre ce projet de la manière suivante :

Prop. 2* La métaphysique a pour but d'étudier les catégories ultimes de ce qui, dans l'univers, exercent un acte d'existence.

L'expression « Ce qui, dans l'univers, possède l'acte d'existence » désigne alors la réalité dans un sens existentiel restreint. D'où la question : laquelle de ces deux interprétations objective ou existentielle Lowe retient-il ? On ne saurait trop mettre en relief la nécessité de pouvoir répondre à cette question d'une manière précise si nous voulons poursuivre notre analyse métaphysique de façon rigoureuse. Peut-être cette citation nous permettra-t-elle de répondre à cette question :

Traditionally, most such systems are hierarchical in structure, having the form of an inverted tree, the topmost category being that of *entity* or *being*

in general. Anything that does or could exist is, it would seem, uncontroversially describable as an ‘entity’ of some sort (LOWE, 2002, p. 15, italiques dans le texte).

Autrement dit, dans cette citation, Lowe réaffirme que les catégories ontologiques sont des catégories entitatives et que, par entité, il faut entendre « ce qui existe ou pourrait exister ». De ce point de vue, la définition du terme d’entité apparaît pour une part très proche de l’interprétation existentielle (« une entité est ce qui existe »), mais, pour une autre part, en diffère sensiblement, puisque ce qui n’a qu’une existence potentielle compte déjà comme une entité.

A lire attentivement Lowe, il semble toutefois que l’expression *may exist* dans cette citation puisse n’être qu’une allusion à la doctrine du possibilisme et uniquement une concession temporaire de la part de Lowe. Dans le même livre (LOWE, 2002, p. 132), Lowe dit en effet à propos de l’actualisme (« the doctrine that the only entities which exist are entities which actually exist ») et du possibilisme (« the view that certain possible entities exist which do not actually exist ») ceci : « I shall not attempt to resolve this dispute here, though my own sympathies lie with the actualist ». Soyons toutefois à ce propos prudent et posons-nous la question de savoir comment interpréter de façon précise la notion d’existence potentielle dont il est ici question. S’agit-il de l’existence de possibilités ou bien de possibilité d’existence ? Dans un cas, nous serions du côté du possibilisme et de l’interprétation objectiviste du terme d’entité. A strictement parler en effet, ce qui est seulement possible n’existe pas et il s’agirait alors simplement de souligner l’objectivité de certaines possibilités, comme si l’on voulait dire que le fait que certaines choses soient possibles, et d’autres non, est un fait objectif qui ne dépend pas de l’homme. Dans l’autre cas, nous serions du côté d’une interprétation existentielle modérée, modérée car il s’agit alors du simple souci de ne pas faire dépendre la recension métaphysique du seul contexte actuel, mais d’inclure les entités passées, présentes et futures et tout ce qui pourrait exister en acte, si telle ou telle circonstance était vérifiée.

Que choisir donc ? Compte tenu de ce que dit Lowe, nous proposons à titre d’hypothèse la plus probable d’opter pour une interprétation existentielle du terme d’entité, mais telle que celle-ci fasse droit à une certaine potentialité (interprétation existentielle modérée). Pour ce faire, nous proposons d’introduire la notion « d’entité historique », ou, ce qui revient à la même chose, « d’entité contingente ». Définissons cette expression de la manière suivante : si une entité est « ce qui existe », par définition, une entité contingente est « ce qui existe mais aurait pu ne pas exister » si le contexte historique

avait été différent³⁶. D'où la redéfinition du projet ontologique :

Prop. 2** La métaphysique a pour but d'étudier les catégories ultimes d'entités contingentes.

Bien évidemment, une telle interprétation suppose qu'il puisse exister plusieurs catégories d'entités. C'est sur ce présupposé que nous voudrions interroger au cours de ce chapitre.

La notion d'asymétrie ontologique Afin de nous donner les moyens de répondre à une telle interrogation, et ayant mis en évidence la notion d'entité contingente, nous voudrions maintenant nous arrêter un instant sur une autre notion, à savoir la notion de dépendance ontologique. Au dire de Lowe, cette notion serait très importante

A crucial notion in metaphysics is that of one entity depending for its existence upon another entity – not in a merely causal sense, but in a deeper, ontological sense (LOWE, 2009b, sec. 1).

Cette notion vise à exprimer l'idée d'une certaine asymétrie qui existerait entre les différentes catégories ontologiques. Cette notion de dépendance et d'asymétrie va de pair avec l'idée selon laquelle le carré ontologique n'est pas une simple recension ontologique, une simple taxinomie, mais la description d'une totalité, à savoir la réalité de l'univers, totalité organique analysée à la manière d'un « système » métaphysique, c'est-à-dire analysée à la manière d'un ensemble composé d'éléments interdépendants et formant un tout.

Plus précisément, au dire de Lowe, cette dépendance ontologique ne serait pas homogène au sein du carré ontologique : autre serait la dépendance des entités caractéristiques envers les entités substantielles et autre serait la dépendance des entités universelles envers les entités particulières. Voire même, dira-t-on, c'est peut-être parce que cette dépendance diffère selon les distinctions envisagées que nous sommes en droit de parler de distinctions ontologiques irréductibles les unes aux autres. Voici la manière dont Lowe conçoit ces relations de dépendance selon les catégories envisagées :

1 Soit un particulier instanciant un universel : l'existence de ce particulier est une condition suffisante mais non nécessaire pour l'existence de cet universel.

36. Plus précisément : « Tout ce qui est contingent ne possède pas de façon absolue l'existence. [Donc,] tout ce qui ne possède pas de façon absolue l'existence n'a pas de soi ce qui est demandé pour qu'il possède d'une façon ou d'une autre l'existence » « Quidquid est contingens *ex se* est simpliciter indifferens ad existendum. Quidquid *ex se* est simpliciter indifferens ad existendum non habet *ex se* quidquid requiritur ut non sit simpliciter indifferens ad existendum » (BONNET, 1924, p. 85, italiques dans le texte).

Autrement dit, est nécessaire pour l'existence d'une entité universelle l'existence d'au moins une entité particulière instanciant cette entité universelle. Lowe appelle cette dépendance entre entité universelle et entité particulière « dépendance non-rigide » : « x depends non-rigidly on the $ys =_df$ for some F , the ys are the F 's and, necessarily, x exists only if there is something z such that z is an F » (LOWE, 2006a, p. 36). Plutôt que de dépendance rigide, on pourra préférer l'expression de « dépendance faible ». Par exemple (l'exemple est de Lowe), si nous considérons la condition canine, la condition canine n'existe que s'il existe au moins un chien. Ou bien encore, il suffit qu'au moins un phénomène particulier de pensée existent pour que la propriété de penser existe elle-aussi.

2 Soit une substance possédant une caractéristique : l'existence de cette substance est une condition nécessaire pour l'existence de cette caractéristique.

Lowe appelle cette deuxième dépendance une « dépendance rigide » : « x depends rigidly on $y =_df$ necessarily, x exists only if y exists » (LOWE, 2006a, p. 34). Plutôt que de dépendance rigide, on pourra préférer l'expression de « dépendance forte ». Ainsi, on dira que, de l'existence de certaines conditions découle l'existence de certaines propriétés et que de l'existence de certains objets découle l'existence de certains phénomènes. Par exemple, de l'existence de la condition humaine découle l'existence de la pensée, et, de l'existence de cet objet particulier appelé « Cléopâtre » découle l'existence de tel phénomène nasal, qui, s'il eût été plus court, aurait changé la face du monde. Donnons encore un exemple pour illustrer correctement la différence entre ces deux types de dépendances. Soit un objet doué de caractéristiques et de conditions : par exemple, Socrate, son nez camus et sa condition humaine. (1) Si Socrate cesse d'exister, la condition humaine ne cesse pas pour autant d'exister (il existe d'autres hommes) mais (2) si Socrate cesse d'exister, cette courbure nasale camuse cesse d'exister *ipso facto*.

Notons encore le point suivant : l'asymétrie ontologique qui parcourt le carré ontologique converge vers une catégorie, à savoir celle des substances particulières. Cette convergence s'interprète ainsi : l'existence des objets ne dépend d'aucune autre catégorie et cette existence est « ontologiquement indépendante ». Telle est d'ailleurs la raison pour laquelle nous avons pu parler, au cours du dernier chapitre, d'un « centre de gravité » du carré ontologique. Cette indépendance ontologique est généralement explicitement revendiquée dans la manière dont est présentée la catégorie ontologique des substances particulières. Ainsi, par exemple, pour Dewan³⁷, une substance est une

37. Chez Lowe, la même idée se retrouve dans (LOWE, 2009b, sec. 1).

réalité qui possède une existence absolue, où, par existence absolue, il faut entendre une existence qui ne dépend que d'elle-même quant à son existence : «A substance, as such, simply is, absolutely» (DEWAN, 2006, p. 111). A l'inverse des objets, les entités relevant des autres catégories ontologiques n'existeraient pas de façon absolue et indépendante mais dépendraient, quant à leur existence, des substances particulières :

Substance are not all that there is. There are all the things-which-happen-to-substances or things-which-are-found-in-substances - there are accidents and movements and so on. However, all these others have being only in dependence upon substances. If other beings do not flow from the substance in which they have being, then they flow from some other substance which is thus influencing the substance in which they are found. *All the things that are depend for their existence on substances* (DEWAN, 2006, p. 110, nous soulignons).

Dans cette citation, on reconnaît, derrière l'expression « things-which-happen-to-substances or things-which-are-found-in-substances », une référence au tableau des *Catégories* d'Aristote. Il s'agit en effet d'une allusion directe à « ce qui est dit d'un sujet » et « ce qui est dans un sujet ». Autrement dit encore, toutes les catégories ontologiques, à l'exception de la catégorie des substances particulières, dépendent de cette dernière catégorie ontologique quant à son existence. On parlera à ce propos de « catégories ontologiquement dépendantes ».

Ainsi, on le voit, les catégories ontologiques ne sont pas organisées selon un juxtaposition anarchique, mais voient leur place définie de façon rigoureuse par rapport à un centre de gravité (les objets) duquel elles dépendent soit faiblement soit fortement. Cette remarque peut-être d'une utilité contre ceux qui arguent du rasoir d'Occam pour critiquer le manque de parcimonie ontologique du carré ontologique. On pourra en effet répondre que cette abondance ontologique se comprend par rapport à une cohésion interne et par rapport à un centre, véritable principe organisateur.

Le rasoir d'Occam Peut-être convient-il à ce propos de dire un mot sur le rasoir d'Occam. Nous avons en effet explicité la notion d'entité contingente et la notion de dépendance ontologique. Il nous faut encore développer la notion de parcimonie ontologique. L'histoire de ce principe est relativement compliquée et il se pourrait qu'il ne faille en définitive en attribuer la paternité et la formulation, non pas à Occam mais à un obscur commentateur de Duns Scot THORBURN (1918, p. 10). Or, dans sa formu-

lation courante, le principe dit du « rasoir d'Occam » stipule que les entités ne doivent pas être multipliées sans nécessité (*entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*). Ou, ce qui revient au même : les catégories d'entités ne doivent pas être multipliées sans nécessité. L'érection de ce principe dans la métaphysique contemporaine en règle méthodologique absolue est due à Russell. Voici ce que ce dernier dit à ce sujet :

As time went on, my universe became less luxuriant. [...] Gradually, Occam's razor gave me a more clean-shaven picture of reality. I do not mean that it could prove the non-reality of entities which it showed to be unnecessary ; I mean only that it abolished arguments in favor of their reality. I still think it impossible to disprove the existence of integers or points or instants or the Gods of Olympus. *For all I know, these may all be real, but there is not the faintest reason to think so* (RUSSELL, 1959, p. 49, nous soulignons).

Que veut dire, à la lumière de ce passage, « postuler le moins d'entités possibles » ? Probablement ceci : il ne faut pas postuler d'entités au delà de ce qu'il est rationnel de postuler. Plus précisément, on dira que pour croire *rationnellement* dans l'existence d'une chose, il faut avoir une *raison* valable d'y croire, et, s'il n'y a pas de raison de croire dans l'existence de cette chose, il n'est pas rationnel d'y croire et, donc, il ne faut pas y croire du tout. Une entité peut certes exister, dira-t-on (par exemple, les nombres cardinaux, les dieux de l'olymp, pour reprendre Russell), mais, il n'est pas pour autant forcément rationnel d'y croire et de l'insérer dans un système de pensée.

Le point important est ici le suivant : ce principe, tel qu'il est décrit, fonctionne comme un *a priori* négatif, un *a priori* pesant sur toutes les entités postulées par une théorie. Plus précisément, cet *a priori* négatif énonce à qui appartient la charge de la preuve. Imaginons qu'une théorie postule un nouveau type d'entités ou bien une nouvelle catégorie d'entités. Une question reste en suspens : qui doit vérifier le bon droit de ce postulat et sa rationalité ? est-ce le théoricien qui a postulé cette entité ou bien le contradicteur ? Selon le rasoir d'Occam, et à lire Russell, on répondra que la charge de la preuve appartient à celui qui postule l'entité en question, et, en l'absence de toute justification, on dira que ce postulat est irrationnel : de droit, et sans autre justification, une théorie ne saurait multiplier les entités et les catégories ontologiques. Autement dit, la fonction négative du rasoir d'Occam est la suivante : « il faut promouvoir l'engagement ontologique minimal »³⁸. Commentant ce passage de Russell, Vernant note :

38. Notons qu'il existe aussi un fonction positive à ce principe, à savoir promouvoir une certaine simplicité conceptuelle : « simplex sigillum veritatis » (SWINBURNE, 1997)

Le rasoir d'Occam - tel le *démon* - de Socrate - n'intervient jamais positivement. Il ne délimite pas positivement le monde réel mais en dessine négativement les limites [...] Le Rasoir d'Occam constitue pour Russell ce que l'on pourrait appeler une méthode de 'désengagement ontologique' (VERNANT, 1993, p. 335)³⁹.

De ce point de vue, le métaphysicien qui, dans le carré ontologique, postule quatre catégories fondamentales d'entités contingentes doit justifier cette « multiplication ». Or nous avons déjà donné deux justifications : (1) l'existence de deux types de dépendances – l'une faible, l'autre forte – est déjà une certaine manière de plaider en faveur d'une quadripartition ontologique, et (2), la présence d'un centre de gravité dans le carré ontologique donne à celui-ci un principe organisateur. Autrement dit, le carré ontologique n'est pas une simple collection de catégories ontologiques juxtaposées mais ses distinctions reflètent une logique interne. C'est, pour répondre à cet *a priori* négatif, une logique interne qui justifie cette pluralité de catégories d'entités. Inversement dira-t-on encore, si cette logique n'est pas cohérente, alors le carré ontologique redevient soumis à un *a priori* négatif.

Face au rasoir d'Occam, Lowe, quant à lui, donne une justification différente. Voici ce qu'il dit à ce propos :

But, of course, Occam's razor stipulates only that we should not multiply entities (or, more generally, ontological distinctions) *beyond necessity* and it may be argued – as I do indeed argue in the course of this book – that the four-category ontology has *an explanatory power* which is unrivaled by more parsimonious systems and that this counts decisively in its favor (LOWE, 2006a, p. v).

De ce point de vue, il serait rationnel de multiplier les catégories d'entités dès lors qu'il en résulte une plus grande puissance explicative. Par exemple, on dira que la quadripartition métaphysique du carré ontologique est justifiée, dès lors qu'elle permet de résoudre les dilemmes métaphysiques classiques (problème du substrat, problème de

39. Il est possible qu'il y ait derrière ce principe une certaine anthropologie sous-jacente, anthropologie qui voit dans l'assentiment intellectuel qu'un homme peut donner à quelque chose une valeur ultime : « He that believes without having any reason for believing, may be in love with his own fancies ; but neither seeks truth as he ought, nor pays the obedience due to his Maker, who would have him use those discerning faculties he has given him, to keep him out of mistake and error» (LOCKE, [1690], 4.28.24). Selon cette conception de la vie intellectuelle, il s'agit ici de valoriser la faculté de donner son assentiment en agissant conformément à certains devoirs épistémologiques : connaître la vérité et éviter les erreurs.

la ressemblance, etc). Toutefois, le problème d'une telle justification est qu'elle semble expressément remise en cause par Lowe dans un autre livre :

Metaphysics is quite a different enterprise from the construction of explanatory scientific theories, as we saw in chapter 1. When a scientific theory postulates a new species of theoretical entities, it is a prerequisite of the intelligibility of the theory that the entities in question be introduced to us as belonging to some intelligible ontological category. Ontological categories themselves cannot be regarded as theoretical posits, our grasp of which can be seen to derive from our grasp of the theories in which they are embedded – for we can have no real grasp of those theories without first understanding the categories in question (LOWE, 1998, p. 57)⁴⁰ .

L'idée de ce passage semble être la suivante : les théories scientifiques peuvent multiplier les entités à des fins explicatives, dans la mesure où le scientifique possède déjà une précompréhension de ce qu'est une entité. À l'inverse, le métaphysicien ne saurait multiplier les entités, même à des fins explicatives, car nous ne possédons pas en métaphysique une précompréhension de ce qu'est une entité : c'est, en effet, précisément le but de la métaphysique que de donner une compréhension de ce qu'est une entité. Autrement dit encore, pour savoir si l'on peut, de droit, multiplier les catégories fondamentales d'entités, il faut d'abord offrir une analyse de la notion d'existence et d'entité.

2.2 L'analyse sémantique de l'existence

Résumons le parcours opéré jusqu'ici : avec le rasoir d'Occam, nous avons été amené à dire qu'une pensée métaphysique postulant une multiplicité de catégories fondamentales d'entités ne pouvait prétendre être justifiée *a priori*. Autrement dit, une explication supplémentaire est exigée. Nous avons alors mentionné une esquisse de réponse liée à la notion d'asymétrie ontologique. Afin d'approfondir la question de savoir si, de droit, il peut exister plusieurs catégories ontologiques, et suivant les indications de Lowe, nous nous engageons maintenant dans une analyse sémantique de la notion d'existence. Cette analyse entend répondre à la question suivante : que signifie, pour une entité, « exister » ? Nous considérons dans cette section plusieurs réponses possibles, afin de voir

40. Et encore, «Perhaps we should regard them as *theoretical entities*, by analogy with the theoretical entities invoked by explanatory scientific hypotheses - entities such as electrons and genes - belief in the existence of which is justified by the explanatory success or utility of the theories which postulates them» (LOWE, 1998, p. 55)

si nous pouvons rendre compte de manière cohérente de la multiplicité de catégories d'entités. Une première réponse serait la suivante :

Sens univoque : Pour toutes les entités, qu'il s'agisse des substances ou des caractéristiques, il y a un seul mode d'existence.

Cette première réponse peut être appelée « la théorie de l'univocité de l'existence ». Selon cette théorie sémantique, lorsque nous disons qu'un objet existe (« Socrate existe »), qu'une propriété existe (« il y a trois couleurs primaires »), qu'une condition existe (« la condition humaine existe »), ou bien encore qu'un phénomène existe (« il y eut le big bang »), le verbe « exister » ou la tournure de phrase « il y a » signifient rigoureusement la même chose, et ceci, quelque soit la catégorie ontologique considérée. Ou encore, dira-t-on, l'existence de nos sensations a le même sens que notre existence *tout court*⁴¹. Lowe affirme que cette réponse est la position sémantique *par défaut*. A propos de la réalité des évènements et des caractéristiques, il dit en effet ceci :

Consequently, I shall assume in what follows that, contrary to this proposal⁴², a perfectly proper way to acknowledge the reality of events is to say that they exist, and indeed, that all real beings or entities 'exist' in precisely the same sense of the verb, which I shall henceforth take to be perfectly *univocal*. (I acknowledge that the proposal which I am now dismissing merits more discussion than I can afford to give it here, but I would also urge that the position which I favor is, as it were, the 'default' position, which should be presumed correct unless it can be shown to be mistaken) (LOWE, 2002, p. 216, nous soulignons).

Pourquoi Lowe adopte-t-il cette théorie sémantique ? A lire Lowe, il semble qu'il y ait là, pour lui, une nécessité et que cette nécessité soit liée au débat sur l'*ontological commitment* de Quine. Pour Quine, de même qu'il n'existerait qu'un quantificateur existentiel, \exists , et que ce quantificateur aurait toujours le même sens, de même, il n'existerait qu'un seul mode d'existence dépourvue d'ambiguïté. Ainsi, quoiqu'il en dise, Lowe semble accepter cette phrase de Quine :

To insist on the correctness of the criterion [...] is indeed merely to say that

41. On ne confondra pas cette thèse de l'univocité que l'on retrouve de façon diffuse dans la littérature métaphysique contemporaine avec la thèse médiévale de Duns Scot. En effet, pour Scot, l'être est univoque : ce qui, pour lui, signifie, non pas que les différentes catégories ontologiques ont un même mode d'existence, mais que des substances aussi disproportionnées que Dieu et les créatures peuvent entrer dans une même catégorie ontologique, à savoir celle de l'*ens communis*.

42. La possibilité ici rejetée est celle qui est étudiée plus bas, à savoir la théorie du sens dérivé.

no distinction is being drawn between the ‘there are’ of ‘there are universals’, ‘there are unicorns’, ‘there are hippopotami’ and the ‘there are’ of ‘ $(\exists x)$ ’, ‘there are entities x such that’ (QUINE, 1961, p. 105) .

Sans rentrer plus avant dans les motivations de cette thèse⁴³, nous distinguons deux variantes de cette théorie de l’univocité, à savoir, une variante forte et une variante faible. Nous commencerons par la variante forte avant d’étudier sa variante faible :

Sens univoque fort : Il y a un seul mode d’existence pour toutes les entités, et, quelque soit la catégorie ontologique considérée, ce mode d’existence est un mode d’existence plein et entier.

Par « mode d’existence plein et entier », entendons « le fait de posséder, en propre, son existence » ou encore ceci : « le fait de posséder, en raison de soi, l’existence ». Ainsi, selon cette interprétation forte de l’univocité existentielle, Socrate en tant que substance particulière, la camusité de son nez en tant que caractéristique, et la condition humaine qu’il instancie sont trois entités qui posséderaient toutes les trois leur propre existence, et ceci en raison d’elles-mêmes.

Nous pouvons maintenant nous poser la question suivante : cette théorie sémantique de l’univocité forte est-elle compatible avec la notion d’asymétrie ontologique (que cette asymétrie soit faible ou forte) ? A cette question, il semble qu’il nous faille répondre de manière négative. La notion d’asymétrie ontologique s’énonce en effet ainsi : une caractéristique n’existe que parce que la substance qu’elle caractérise existe et une entité universelle n’existe que si au moins une entité particulière l’instanciant existe. Or, si l’existence d’une caractéristique découle de manière nécessaire de l’existence d’une substance et si l’existence d’une entité particulière suffit à l’existence de l’universel correspondant, l’existence de ces entités ontologiquement dépendantes doit être, d’une manière ou d’une autre, « sensible » à l’existence de cette autre entité de laquelle elle dépend.

Pour le dire autrement, et pour ne considérer que la relation entre phénomène et objet, l’inhérence d’un phénomène dans tel ou tel objet doit être inscrite au coeur même de l’existence de ce phénomène. Comme le dit Lowe :

This is because modes plausibly depend for their very existence and identity upon the objects which possess or bear them. If a ball possesses a particular yellowness, then, that very yellowness could not be possessed by any

43. En particulier, Lowe refuse que la distinction logique entre *objectual quantifiers* et *substitutionnal quantifiers* puisse être d’une quelconque importance métaphysique. Pour une position différente, voir HAACK (1978, p. 50), GEACH (1968), MILLER (2002a).

other object and *could not exist unpossessed* by any object, free-floating and unattached (LOWE, 2006a, p. 167, nous soulignons) .

Or, d'après la théorie de l'univocité forte, une entité caractéristique possède l'existence en raison d'elle-même. Elle acquiert par là une indépendance existentielle qui ne permet plus de penser son inhérence autrement que comme une condition imposée de l'extérieur, et non pas quelque chose qui plonge au plus profond de l'acte d'existence de cette entité. Le fait que les caractéristiques dépendent fortement des substances est alors appréhendé comme, au mieux, une coïncidence ontologique que le métaphysicien se borne à constater mais qu'il ne peut expliquer (comment le pourrait-il en effet si les caractéristiques possèdent en elle la raison de leur existence ?).

Mutatis mutandis, le même constat vaut pour une entité universelle : quand bien même celle-ci ne dépendrait que faiblement d'une entité particulière, il s'ensuit déjà qu'une entité universelle ne saurait, à elle seule, être la cause suffisante de son existence, puisque son existence *dépend* d'un particulier. De ce point de vue, l'interprétation forte de la thèse de l'univocité doit être rejetée au profit d'une théorie plus faible. Avant de développer cette théorie de l'univocité faible, nous voudrions toutefois nous arrêter un instant sur une théorie sémantique intermédiaire, à savoir « théorie de l'existence dérivée »⁴⁴. Cette théorie peut être formulée dans la proposition suivante :

Sens dérivé : Il y a parmi les catégories d'entités, une catégorie dite « principale », c'est-à-dire une catégorie dont les entités sont dites exister dans le plein sens du terme. Les autres catégories n'existent que par rapport à cette catégorie existentielle : elles sont dites exister dans un sens dérivé.

Autrement dit, selon cette théorie sémantique, le verbe exister possède deux sens : un sens premier et un sens second. D'un point de vue métaphysique, cette théorie suggère alors l'existence de différents modes d'être : un mode plénier d'existence d'où tout découle et duquel toutes les autres catégories participent ; et un mode second qui ne fait qu'exprimer un rapport de dépendance existentielle. Dans la littérature métaphysique contemporaine, on parle parfois de théorie des deux sens (MILLER, 2002a). Dans la littérature métaphysique médiévale, cette théorie était désignée sous le vocable de théorie de l'analogie. Il semble toutefois que ce soit à Aristote qu'il faille attribuer la paternité de cette thèse. On parle alors de la théorie « *pros hen* ». Aristote dit en effet ceci :

De même aussi, l'être se prend en de multiples acceptions, mais, en chaque acception, toute dénomination se fait par rapport à un principe unique [*pros*

44. Cette position est la position que Lowe écartait dans la citation page 49.

hen]. Telles choses, en effet, sont dites des êtres parce qu'elles sont des substances [*ousia*], telles autres parce qu'elles sont des déterminations de la substance, telles autres parce qu'elles sont un acheminement vers la substance [...] (ARISTOTE, [1953]b, 1003 b 5)⁴⁵.

L'exemple que donne Aristote pour illustrer cette théorie est la notion de « santé » : de même que l'air n'est dit sain que par rapport à la santé qu'il engendre dans le corps qui le respire et de même que l'urine n'est dite saine que par rapport à la santé du corps qu'elle indique, de même, une caractéristique n'est dite exister que par rapport à l'existence de la substance qu'elle affecte. Autrement dit, pour Aristote, x est une entité si x entretient un rapport avec un principe – ici, la substance. C'est de ce rapport que dérive l'appellation d'entité. Par exemple, la couleur est qualifiée d'entité parce qu'elle se rapporte à la substance comme ce qui l'affecte ; le devenir est qualifié d'entité car il se rapporte à la substance comme étant le terme vers lequel il tend. De même, la condition sera qualifiée d'entité car elle se rapporte à la substance dont elle donne les conditions de persistance et d'identité.

Pour préciser cette théorie sémantique avec toute la rigueur souhaitée, peut-être convient-il de noter les deux remarques suivantes : (1) dire qu'une caractéristique x ou qu'un universel y ne sont appelés entités qu'à raison du rapport qu'ils entretiennent avec une substance particulière z , c'est dire que cette substance z est la raison de l'existence de cette caractéristique x et de cet universel y . (2) Une substance particulière semble être qualifiée d'entité dans un sens premier, car, le rapport qu'elle entretient avec la catégorie ontologique principielle est un rapport d'identité : pour elle, exister, ce n'est rien d'autre qu'être identique avec elle-même. On dit alors qu'elle est à elle-même sa propre raison d'existence. Au vu de ces deux remarques, nous proposons en conséquence de reformuler la théorie du sens dérivé ainsi :

Sens dérivé : Parmi les catégories fondamentales d'entités, il faut distinguer,

- La catégorie ontologique principielle (en l'occurrence, les objets), laquelle comprend ces entités qui possèdent et exercent en propre l'existence. Ces entités sont dites exister dans un sens fort.
- Les catégories ontologiques dérivées (en l'occurrence les universels et les caractéristiques), lesquelles comprennent les entités qui exercent un acte d'existence, non pas en propre, mais en raison d'un rapport qu'elles entretiennent avec une

45. Plus précisément, le sens « pros hen » dont il est question ici semble avoir des affinités avec la « paronymie » des *Catégories* 1b, laquelle n'est ni « la synonymie » (univocité) ni « l'homonymie » (équivocité). Voir à ce sujet HAPP (1971, p. 331-332)

entité appartenant à la catégorie ontologique principale. Ces entités sont dites exister dans un sens dérivé.

A première vue, cette théorie semble très exactement correspondre à la notion d'asymétrie ontologique. Après tout, en effet, dire que les universels dépendent faiblement des particuliers et que les caractéristiques dépendent fortement des substances, c'est dire que l'acte d'être des uns expriment un rapport avec l'acte d'être des autres. Si cette théorie semble justifier la notion de dépendance ontologique, notion qui permet de répondre au rasoir d'Occam, il y aurait donc avantage à l'accepter. Mais est-elle pour autant acceptable? *Salva reverentia*, il semble qu'à cette question, il nous faille encore répondre de manière négative. En effet, réfléchissant sur l'exemple de la santé que donne Aristote pour illustrer la thèse sémantique de l'existence dérivée, un commentateur d'Aristote note le problème suivant :

On comprend, en effet, par les exemples même que donne Aristote, que cette notion « une, à raison du rapport à un » (*pros hen*) *ne se vérifie pas intrinsèquement* dans tout ce à quoi on l'applique. Ainsi la santé est intrinsèque à l'être vivant, mais reste extrinsèque au climat, à la nourriture, et même au teint et à l'urine. Dire que l'être se vérifie dans l'accident à raison de son rapport à l'être de la substance, c'est donc suggérer qu'il n'y a pas plus d'être dans l'accident que de santé dans le climat (GRENET, 1959, p. 141, italiques dans le texte).

Explicitons l'objection. Le problème est le suivant : de ce que les entités relevant des catégories ontologiques dérivées n'exercent pas en propre et en raison d'elles-mêmes un acte d'être, mais ne l'exercent qu'à raison d'une autre entité, à savoir à raison d'une entité substantielle particulière, il semble qu'elles n'exercent pas d'acte d'être *du tout*. Certes, nous pourrions répondre à cette objection la chose suivante : de ce que les entités relevant des catégories ontologiques dérivées ne possèdent pas *en propre* leur existence, il ne s'ensuit pas qu'elles ne possèdent pas *du tout* l'existence. On dira alors que les caractéristiques existent bel et bien (ce sont bien des entités qui exercent un acte d'être) mais que cette existence leur est comme *donnée*. Toutefois, à bien considérer cette réponse, il semble bien que le problème demeure inchangé : donner l'existence à quelque chose, c'est donner l'existence à quelque chose qui, par conséquent, n'existe pas. Or, comment donner quoi que ce soit à ce qui n'existe pas encore ?

Peut-être pourra-t-on encore répondre la chose suivante : de soi, une entité dérivée n'existe que potentiellement. Ce qui lui est donné n'est donc pas, à strictement parler,

l'existence en tant que telle – elle existe déjà, quoique d'une façon purement potentielle –, mais seulement l'existence effective. Selon la terminologie classique, on parlera d'un passage de la puissance à l'acte. L'entité principielle serait alors assimilée à cette cause ontologique efficiente expliquant ce passage à l'acte d'existence des entités relevant des catégories ontologiques dérivées.

Mais cette réponse est-elle satisfaisante ? Il ne semble pas. D'une certaine manière, elle consiste à identifier existence dérivée et existence contingente. En effet, une entité contingente est, nous l'avons vu, « ce qui existe ou peut exister ». Or, d'une certaine manière, la contingence devient ici expliquée de la façon suivante : c'est ce qui, de soi, n'a qu'une existence potentielle, mais qui, en raison d'un rapport à une substance, peut posséder une existence effective. Une entité contingente « existe », sous-entendu « existe de fait », mais « aurait pu ne pas exister », sous-entendu « aurait pu n'avoir qu'une existence potentielle ». Le problème suivant apparaît alors : si la contingence s'explique en raison d'un rapport aux substances particulières, comment expliquera-t-on la contingence de ces mêmes substances particulières ? Pour le dire d'une autre façon, à supposer que les entités relevant des catégories ontologiques dérivées soient des entités contingentes, c'est-à-dire des entités qui peuvent passer d'une existence potentielle à une existence effective, que deviennent les substances ? Probablement ceci : des entités non-contingentes, à savoir des entités dans lesquelles il n'y a aucun passage de la puissance à l'acte, des actes purs d'existence, des entités qui existent *ipso facto* dans le sens plein et entier. Bref, des entités qui sont à elles-mêmes la cause de leur existence effective.

Toujours dans la même perspective, on pourra se référer à Spinoza qui, ayant défini la substance comme ce qui existe en soi et est cause de soi (« ce dont l'essence implique l'existence »), en conclut que toute substance ne peut qu'être infinie, c'est-à-dire une entité dont l'existence n'est limitée par rien. Or, Spinoza démontre que, d'une telle compréhension de la substance, il ne peut y avoir au plus qu'une substance qu'il appelle Dieu (SPINOZA, [1993], Livre I, prop. 11)⁴⁶. Or, dans la mesure où le sens commun nous amène à dire qu'il existe une pluralité de substances particulières et que ces substances particulières sont, elles aussi, contingentes, une telle théorie de l'existence doit être rejetée. Socrate, Fido et un électron sont en effet autant d'entités qui auraient pu ne pas exister de façon effective et dont l'existence est finie et déterminée.

Mentionnons encore, par souci d'exhaustivité, une dernière réponse, celle de Grenet. En distinguant, à la suite de Cajetan, analogie de proportion (*proportio*) et analogie

46. Cette position est dite « position moniste ». Cf. infra page 110, pour une critique plus approfondie de cette position, qui amène à nier l'existence des relations.

d'attribution (*proportionalitas*, ici le sens dérivé), Grenet utilise l'analogie de proportion entre Dieu et les créatures pour sauver l'analogie d'attribution entre les substances et les caractéristiques :

Ce que l'acte pur et infini de l'existence par soi est à Dieu, cela, l'existence finie, par réception dans une essence faite pour exister en soi, l'est à la substance créée, cela [aussi], l'existence finie par réception dans *une essence faite pour exister en un autre* l'est à l'accident, et c'est ce rapport partout semblable que désigne l'être en tant qu'être (GRENET, 1959, p. 164, nous soulignons).

Il n'est toutefois pas évident que la solution proposée ne soit pas autre chose qu'une simple reformulation du problème à expliquer. « L'essence », c'est-à-dire le « quod qui erat esse », c'est le « ce que signifie exister pour x »⁴⁷. Dire que x a « une essence faite pour exister dans un autre », c'est donc dire que « ce que signifie exister pour x , c'est exister dans un autre », mais ceci est précisément ce qu'il faut expliquer.

Pour toutes ces raisons, il semble donc qu'il faille rejeter la théorie de l'existence dérivée puisque la compréhension de la notion de dépendance et d'indépendance ontologique qu'elle entraîne devient trop forte. Nous passons donc à cette autre théorie sémantique de l'acte d'être, à savoir la théorie de l'univocité faible. Cette théorie se laisse définir ainsi :

Sens univoque faible : Il y a un seul mode d'existence pour les entités (thèse de l'univocité), qu'il s'agisse des substances ou des caractéristiques, et ce mode d'existence est un mode incomplet (existence faible).

Par « mode d'être incomplet », entendons ceci : « ce qui possède en propre seulement certaines marques de l'existence ». On dira alors que, de ce point de vue, cette théorie stipule qu'aucune entité ne possède à elle seule toutes les marques d'existence : substances, caractéristiques, universels et particuliers possèdent l'existence, en partie en vertu d'eux-mêmes et en partie en vertu d'autre chose qu'eux-mêmes. Pour reprendre la terminologie de Frege, on dira que ces entités abstraites ont un mode « insaturé » d'existence et qu'elles n'existent de façon pleine et entière qu'en se complétant mutuellement. Lowe parle, quant à lui de mode d'existence abstrait :

47. « Aristotle turns in Z.4 to a consideration of the next candidate for substance: essence. ('Essence' is the standard English translation of Aristotle's curious phrase *to ti ên einai*, literally 'the what it was to be' for a thing. This phrase so boggled his Roman translators that they coined the word *essentia* to render the entire phrase, and it is from this Latin word that ours derives. Aristotle also sometimes uses the shorter phrase *to ti esti*, literally 'the what it is,' for approximately the same idea.) » (COHEN, 2008, sec. 8)

An abstract entity is conceived of as one logically incapable of enjoying a ‘separate’ existence – separate, that is, from some other entity or entities – even though it may be separated ‘in thought’ from that entity or those entities (such separation ‘in thought’ – a psychological process – seems to be what such philosophers as Locke understood by ‘abstraction’ ; but in calling the entities thus separated ‘abstract’, we are now invoking a *metaphysical* distinction, defined in terms of the impossibility of their separate existence) (LOWE, 1998, p. 210, italiques dans le texte).

Selon cette théorie, une entité existe, mais ne saurait exister seule : si on la considère indépendamment des entités avec lesquelles elle coexiste, on parle à son propos d’une existence abstraite, mais, si on la considère avec ces autres entités, on parle, toujours à son propos, d’existence concrète. Cette théorie de l’univocité faible semble aussi être la position d’Armstrong. Pour ce dernier, les différentes catégories ontologiques se complètent mutuellement et leur union forme ce qu’il appelle des états de faits (states of affairs). Ces états de fait ne doivent pas être compris comme un nouveau type d’entités mais plutôt comme le résultat de l’union des entités particulières avec les entités universelles, les deux seules catégories qu’il reconnaisse .

I do not think that the recognition of states of affairs involves introducing a new entity. At any rate, it seems misleading to say that there are particulars, universals and states of affairs (ARMSTRONG, 1980, vol. II, p.80)⁴⁸ .

Autrement dit, les états de faits ne sont pas des entités premières qui, à l’instar des objets dans la théorie de l’existence dérivée, explique l’existence d’entités dérivées : l’existence n’a qu’une seule signification, et cette signification possède un sens faible (mode d’être incomplet).

Notons toutefois que cette théorie amène à relativiser l’asymétrie ontologique qui opposait substances particulières d’une part et catégories ontologiques dépendantes d’autre part. A propos des substances, nous avons parlé en effet « d’existence absolue » et « d’indépendance existentielle », or, d’après cette théorie, *toutes* les entités dépendraient, quant à leur existence, les unes des autres, y compris les substances. Par ailleurs, il convient aussi de remarquer que, si toutes les entités sont, à strictement parler, interdépendantes, on ne saurait plus parler d’un « centre de gravité » présent dans le carré ontologique. Cette deuxième remarque a son importance, si l’on se souvient

48. Nous mettons de côté une évolution possible de la pensée d’Armstrong dans *A world of states of affairs* sur ce point.

que l'existence d'un centre de gravité pouvait être invoquée pour justifier la cohérence du carré ontologique et répondre ainsi à l'objection d'un manque de parcimonie ontologique.

Une troisième critique serait la suivante : *a priori*, toutes les catégories ne peuvent pas être incomplètes de la même manière car il faut bien que subsistent quelques différences entre les diverses catégories d'entités, si l'on veut justifier l'authenticité de ces distinctions ontologiques. Si, en effet, il n'y a, à rigoureusement parler, qu'un seul mode d'être, et si chaque entité manque des mêmes marques d'existence quelle que soit la catégorie ontologique dont elle relève, dans quel sens peut-on encore parler de différentes catégories ontologiques ? Aussi, quoique la théorie de l'univocité faible soit préférable à la théorie de l'univocité forte et de l'existence dérivée, cette théorie apparaît encore comme trop peu compatible, *prima facie*, avec l'hypothèse d'une pluralité de catégories ontologiques. De ce point de vue, cette théorie doit être abandonnée au profit d'une dernière théorie sémantique, à savoir la théorie de l'équivocité de l'existence :

Sens équivoque : Toutes les entités ont un mode d'être incomplet, mais, selon la catégorie ontologique envisagée, ce mode d'être n'est pas incomplet de la même manière.

Dans la littérature contemporaine, cette théorie est parfois encore désignée sous le vocable de « sens ambigu », voir de « sens systématiquement ambigu » (*systematical ambiguity*). L'expression « systématiquement ambigu » signifie alors que, en fonction de la catégorie d'entités considérée, le verbe « exister » change de sens (LOUX, 1997). *Prima facie*, cette théorie semble compatible avec l'idée d'une interdépendance ontologiques des entités et avec l'existence d'authentiques catégories ontologiques. On dira en effet que toutes les catégories ontologiques se complètent d'un point de vue existentiel, mais pas sous le même rapport : elles dépendent les unes des autres mais cette dépendance n'est pas homogène.

Notons toutefois que, comme dans la théorie de l'univocité, l'idée d'un centre de gravité ontologique a disparu. Cette disparition a pour conséquence de fragiliser la cohérence et l'unité du système métaphysique, lequel apparaît dès lors comme plus sensible à la critique du manque de parcimonie. Un deuxième désavantage est le suivant : le terme « ambigu », comme le terme « équivocité » suggère l'existence d'une pluralité de sens étrangers les uns aux autres. Par exemple, les sens du terme « chien » dans l'expression « un chien de chasse » et dans l'expression « un chien de fusil » sont équivoques, car ils n'ont aucun rapport entre eux. De même, la théorie de l'équivocité

existentielle suggère que, selon les catégories ontologiques considérées, le terme « entité » et le verbe « exister » changent radicalement de sens. (Si ce changement se faisait selon un certain ordre, nous retomberions probablement dans la théorie de l'existence dérivée.) Mais si cette notion change radicalement de sens, en quoi cette notion possède encore une véritable unité sémantique ? Le terme d'existence ne serait-il alors qu'un prête-nom recouvrant des réalités différentes et étrangères les unes aux autres ?

Plus précisément, dire qu'une entité a un mode d'être incomplet, c'est dire qu'elle possède certaines marques d'existence mais que d'autres lui manquent. Dire, de plus, que, selon la catégorie ontologique considérée, le sens de l'acte d'être d'une entité change, c'est dire que, selon la catégorie ontologique considérée, les marques d'existence possédées ou manquantes changent. Par exemple, on dira que la marque d'existence que les caractéristiques possèdent est de pouvoir manifester de soi une certaine qualité mais qu'il leur manque cette autre caractéristique qui est d'avoir de soi une certaine persistance. Par exemple encore, on dira que les entités universelles possèdent de soi cette marque d'existence qu'est l'identité mais qu'il leur manque de soi cette autre marque qu'est l'individualité. On en vient alors à la conclusion (1) que le verbe exister et que le terme d'entité ne sont que des termes désignant un ensemble de marqueurs ontologiques, marqueurs qui n'ont d'eux-mêmes aucun rapport les uns avec les autres, (2) et que, selon la catégorie ontologique considérée, cet ensemble peut changer du tout au tout. De ce point de vue, la notion d'entité et d'existence devient une notion réductible, voire même une notion trompeuse et dépourvue d'une unité sémantique suffisante pour que l'on puisse, à bon droit, parler de différentes catégories d'entités.

Peut-être répondra-t-on qu'exister ne se réduit pas à posséder certains marqueurs ontologiques, mais que, exister, c'est (1) vérifier le fait d'exister et (2) en plus posséder certains marqueurs ontologiques (mais non pas tous). De ce point de vue, toutes les entités auraient au moins quelque chose en commun, à savoir précisément le fait d'exister : l'existence ne serait donc pas une notion purement équivoque. Toutefois, cette réponse souffre de plusieurs défauts. D'abord, la définition qu'elle donne de l'existence est circulaire. Ensuite, elle se confond en pratique avec la théorie forte de l'univocité. En effet, d'après cette réponse, toutes les entités possèdent, de soi, le fait d'exister et ne dépendent d'aucune autre entité quant à leur existence (elles n'en dépendent que pour recevoir les marqueurs ontologiques qui leur manquent).

2.3 Conclusion

Ayant opté pour une interprétation existentielle de la notion d'entité (ce qui possède l'acte d'existence), ayant mis en évidence la notion de dépendance et d'asymétrie ontologique, et le soupçon critique qui existe envers toute multiplication entitative, force est de constater que nous n'avons pas été en mesure d'offrir une analyse sémantique de la notion d'existence telle que celle-ci permette de justifier une pluralité de catégories ontologiques. Autrement dit, à la question « peut-il exister de droit plusieurs catégories ontologiques ? », il nous faut répondre de manière négative.

3 Peut-il, de fait, exister plusieurs catégories ontologiques ?

Notre réflexion métaphysique nous a amené à nier l'existence de droit de plusieurs catégories ontologiques. Il nous faut donc opter pour une position métaphysique selon laquelle il ne saurait exister, au plus, qu'une seule catégorie d'entités. Parce qu'une telle position est relativement radicale, avant de développer positivement cette position, il convient d'être prudent et de bien vérifier notre propos. Pour cela, nous nous poserons au cours de ce chapitre la question suivante : même à supposer *per absurdum* que, de droit, il puisse y avoir différentes catégories ontologiques, peut-il y avoir de fait ces catégories ontologiques particulières que propose le carré ontologique ? Autrement dit, tandis que nous avons étudié au cours du précédent chapitre les notions très générales d'entité et d'asymétrie ontologique, nous souhaiterions focaliser maintenant notre réflexion, non plus sur ces notions générales, mais sur les distinctions que le carré ontologique propose de fait, à savoir la distinction entre entité substantielle et entité caractéristique, entre entité universelle et entité particulière. Il s'agira de voir si nous retrouvons la même conclusion.

3.1 Entités substantielles et entités caractéristiques

Dans cette section, nous mettons de côté la distinction entre entité universelle et entité particulière pour nous focaliser sur la distinction entre entité substantielle et entité caractéristique. Plus précisément, nous étudions la pertinence de deux critiques généralement adressées contre la possibilité d'une telle distinction, à savoir la critique de la notion de sujet et celle de la notion d'objet.

3.1.1 La théorie du substrat

La substance comme substrat Le point de départ de la notion de substrat est le banal constat suivant : dans l'univers, toutes les substances (objets ou conditions) possèdent certaines propriétés et manifestent certains phénomènes. Par exemple, la condition végétale en général manifeste certaines propriétés (la propriété de synthétiser de la chlorophylle, de stocker de l'énergie sous forme de molécules, etc) et la plante qui est devant moi manifeste en particulier certains de ces phénomènes (le vert des feuilles, l'odeur des fleurs, etc). Or, voici comment ce discours est interprété d'après le

carré ontologique : en disant ceci, nous avons attribué certaines propriétés et certains phénomènes à une substance. On parle alors du « sujet d'attribution » et de « suppôt ». Autrement dit, si l'on respecte la vision métaphysique du carré ontologique, on dira que, par définition, les substances sont ce à quoi on peut attribuer des caractéristiques. Or, cette conception de la substance entraîne une question délicate. Nous la formulons de la manière suivante : en quoi consiste une substance ? Précisons la question : si la substance, objet ou condition, fonctionne comme un suppôt et si elle est, de ce fait, distinguée des propriétés et des phénomènes qui lui sont attribuées, ce suppôt lui-même ne peut, *ex hypothesi*, être décrit au moyen d'aucune caractéristique. Autrement dit, la substance ne se confond avec aucune de ses propriétés et aucun de ses phénomènes. Comment répondre alors à notre question ? Peut-être de la manière suivante : la substance est identifiée à un « substrat ». Le terme de substrat est alors à prendre au sens d'une soustraction, et l'on dira que la substance, c'est ce qui reste d'une entité une fois cette entité dépouillée de toutes ses caractéristiques et de tous ses phénomènes.

Prop. 9 Une substance fonctionne comme un substrat (« ce qui reste », abstraction faite de toutes ses caractéristiques).

Cette position, classique en ontologie, c'est à Aristote qu'on la doit. Parlant des substances (les objets sont des substances), il dit en effet ceci :

Tout le reste [tout ce qui n'est pas substance], en effet, ne représente que les affections des corps, leurs actions, leurs puissances. Longueur, largeur, profondeur, ce ne sont que des quantités ; ce ne sont pas des substances ; car la quantité et la substance ne se confondent pas ; et, loin de là, *la substance est bien plutôt le sujet primordial auquel toutes ces modifications appartiennent*. Si l'on retranche successivement longueur, largeur, profondeur, nous ne voyons pas qu'il reste quoi que ce soit, si ce n'est précisément l'objet que limitaient et déterminaient ces trois dimensions. [...] Il faut bien qu'il y ait quelque chose à quoi s'appliquent tous ces attributs, et dont la façon d'être soit tout à fait différente de chacune des catégories [...] En effet, tout le reste est attribué à la substance, qui elle-même est l'attribut de la matière ; et par conséquent, ce terme dernier n'est en soi, ni un individu, ni une quantité, ni rien de pareil. Ce sont encore moins les négations de tout cela ; car les négations n'ont qu'une existence indirecte et accidentelle (ARISTOTE, [1953]a, livre VII, 1029a15, nous soulignons).

Notons que cette théorie explique pourquoi une substance peut persister par delà les changements qui l'affectent : même si ses propriétés et ses phénomènes qui lui sont attribués changent, un substrat ne change pas en effet pour autant, puisqu'il ne se confond avec aucune de ses caractéristiques. Cette théorie du substrat ne se retrouve pas seulement chez Aristote, mais elle se retrouve aussi de façon diffuse dans la littérature métaphysique contemporaine. Notamment elle se retrouve à mots voilés derrière la distinction qu'Armstrong dresse entre les deux notions de « thick particular » et de « thin particular ». Voici comment ce dernier définit ces deux notions :

The thin particular is the particular considered in abstraction from all its properties (ARMSTRONG, 1993, p. 433).

Substratum plus properties constitutes the thick particular. Aristotle's primary substances – individual things, this man, this horse – are thick particulars (ARMSTRONG, 1989, p. 60).

Par exemple, le nez de Cléopâtre avec sa forme géométrique particulière est un particulier épais, mais, le nez de Cléopâtre, abstraction faite de toute forme géométrique, est un particulier fin. Par définition, nous dirons donc, avec Armstrong, que le particulier épais (*thick particular*) est l'entité substantielle qui existe concrètement, c'est-à-dire la substance avec toutes ses caractéristiques. Inversement, nous dirons que le particulier mince (*thin particular*) est la substance particulière qui existe abstraitement⁴⁹, c'est-à-dire la substance séparée de ses caractéristiques. De ce point de vue, il convient de se demander si le substrat n'est pas précisément ce *thin particular*. Le substrat particulier, c'est en effet ce qui reste d'une entité particulière abstraction faite de toutes ses caractéristiques et de sa condition⁵⁰. De même, pour abandonner Armstrong, nous retrouvons explicitement cette notion de substrat chez Lowe. Ainsi, dans cette citation, la catégorie ontologique des objets, appelée ici « choses » (*things*), est identifiée aux substrats.

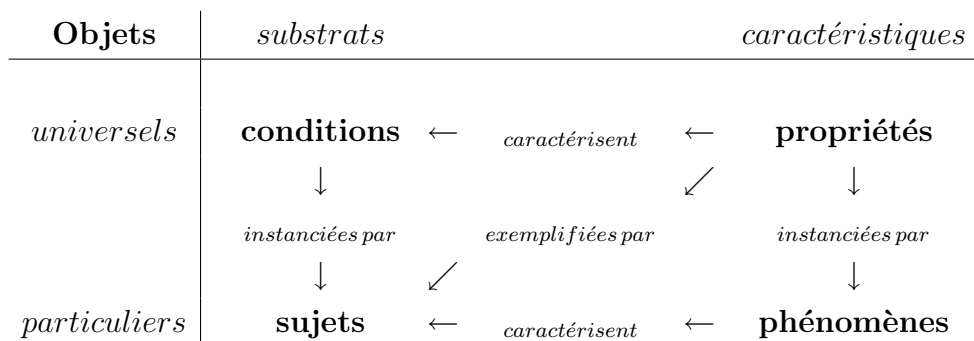
Remember, I introduced the notion of material substratum as the notion of an item which provides ontological support for a thing's properties. But why shouldn't we say that it is *the thing itself* – the thing which *has* the properties – which provides ontological support for those properties and

49. Le terme d'existence abstraite et d'existence concrète renvoie à la théorie de l'univocité faible de l'existence, Cf. page 55.

50. La même distinction pourrait être étendue aux universels : l'universel épais, c'est la condition humaine avec la propriété de pensée, tandis que l'universel fin, c'est la condition humaine abstraction faite de la propriété de pensée. Armstrong ne dresse pas cette distinction car il ne fait pas droit aux conditions.

which thus occupies the role of ‘material substratum’ ? (LOWE, 1998, p. 193)⁵¹

De ce point de vue, il convient peut-être de clarifier le vocabulaire. Il semble en effet que le terme de substrat pourra avantageusement remplacer le terme de substance, car il exprime de façon plus explicite cette séparation d’avec les caractéristiques. De même, on dira que le *thin particular*, c’est le substrat particulier et que le *thick particular*, c’est le substrat particulier considéré avec ses caractéristiques. On réservera alors le terme de sujet pour désigner le substrat particulier, et celui d’objet pour désigner le particulier épais. En effet, le terme de sujet, davantage que le terme d’objet, est un terme qui ne suggère de soi la possession d’aucune caractéristique. De là découle le rapport suivant entre objet et sujet : le sujet, c’est la catégorie des substrats particuliers appréhendés en eux-mêmes, tandis que l’objet, c’est ce même sujet appréhendé comme coexistant concrètement avec certaines caractéristiques. Pour résumer ces considérations, nous proposons de reformuler le carré ontologique ainsi :



L’objet ainsi redéfini devient dès lors l’analogue chez Lowe des états de faits chez Armstrong, à savoir ce qui existe concrètement et qui, pourtant, ne représente pas une catégorie d’entités supplémentaire⁵².

51. A l’inverse, il est vrai, on trouve aussi cette autre citation relativement elliptique : « Their mistake is to think that we can only deny that an individual substance, or particular object, is the sum of its particular properties or tropes by contemning, instead, that it somehow consists of these properties plus an extra non qualitative ingredient, its substratum or bare particular » (LOWE, 2006a, p. 27). Ce qui est rejetée de la part de Lowe dans cette citation est la dernière partie de l’affirmation : « that it somehow consists of these properties plus an extra non qualitative ingredient, its substratum or bare particular ». Autrement dit, Lowe semble rejeter l’authenticité de la distinction entre substrats et caractéristiques. Mais un tel rejet apparaît comme difficilement compatible avec le système métaphysique du carré ontologique. Nous proposons de voir dans l’oubli de la condition la raison du rejet de Lowe et de reformuler l’affirmation finale ainsi : « that it somehow consists of these properties plus some extra non qualitative ingredients, its substratum, bare particular *and bare universal* ». Ainsi reformulée, cette distinction semble difficilement rejetable par Lowe.

52. Cf. ci-dessus page 55, et encore ARMSTRONG (1993, p. 433). Notons toutefois deux différences entre un objet et un état de fait : (1) un objet possède des conditions d’identités qu’un état de fait ne

Objection Dans cette section, nous étudions la validité de la proposition suivante, laquelle résume la conception de la substance-substrat dégagée au paragraphe précédent :

Prop. 9* Un substrat n'a pas, *de soi*, de caractéristiques.

Un premier problème qui semble découler de cette proposition pourrait être le suivant : il semble que cette entité qu'est un substrat – qu'il s'agisse d'un substrat particulier ou universel – ne possède pas cette marque d'existence qui est de pouvoir se manifester dans la réalité. En effet, ce qui se manifeste dans la réalité, ce sont certains phénomènes et les propriétés qui se révèlent dans ces phénomènes. Par exemple, ce qui se manifeste dans la réalité, ce n'est pas, par exemple, Paul lui-même, mais les caractéristiques de son visage, caractéristiques qui lui sont attribuées, mais avec lesquelles il ne se confond pas pour autant⁵³. D'où l'objection suivante :

Obj 1. Un substrat ne peut se manifester.

Il est toutefois possible de répondre de manière relativement directe à cette première objection. En effet, cette objection, pour être formulée de manière rigoureuse, doit être énoncée ainsi : un substrat ne peut, *de soi*, se manifester. Autrement dit, il est possible qu'un substrat puisse se manifester, quoique de manière indirecte, à savoir, *via* les caractéristiques qui lui sont attribuées. De la même manière, quand bien même il pourrait sembler étonnant qu'un substrat ne possède aucune caractéristique, il faut faire attention à ce que la proposition 9* nie exactement, à savoir, le fait qu'un substrat soit *de soi* caractérisé (c'est-à-dire qu'un substrat soit à lui-même sa propre caractéristique ou encore que sa caractéristique soit inhérente à son existence). Cette proposition ne nie cependant pas qu'à un substrat puisse être associées certaines caractéristiques. On dira simplement qu'un substrat est caractérisé, non pas en raison de lui-même, mais en raison d'autre chose que lui-même et que cet autre chose lui est, précisément, attribué. Nous passons à une deuxième objection :

Obj 2. un substrat a, de soi, la caractéristique de ne pas avoir de caractéristiques.

Si tel était le cas, un substrat ne pourrait être dépourvu de toute caractéristique (il possède au moins celle, précisément, de ne pas en avoir). Il semble donc qu'il y ait

possède pas obligatoirement et (2) un état de fait peut contenir plusieurs sujets. Cf. LOWE (1998, p. 232) et LOWE (2006a, p. 12).

53. Sur cette question, nous renvoyons à notre mémoire de première année sur la différence entre propriété dispositionnelle et propriété catégorique, entre prédication dispositive et prédication occurrente. Voir aussi, page 20, les remarques de vocabulaire faites à propos du terme de phénomène.

contradiction⁵⁴. Toutefois, là encore, il existe une manière relativement directe de répondre à cette deuxième objection. Pour ce faire, il suffit de se référer à la distinction opérée plus haut dans le carré ontologique entre fond et forme (Cf. page 23). Selon cette distinction, on dira que *ne pas avoir de caractéristiques* n'est pas une propriété ontologique réelle mais une propriété ontologique formelle. La source de la contradiction est ainsi levée et l'on dira que, si un substrat ne peut posséder de caractéristiques réelles, il peut néanmoins posséder des caractéristiques formelles. Cette manière de répondre suppose évidemment qu'il y ait une authentique distinction entre fond et forme en ontologie. Dans la mesure où cette distinction ne nous est pas apparue comme allant de soi, citons encore, si jamais besoin était, une autre manière de répondre à cette deuxième objection :

Confusion about the distinction between sparse and abundant properties underlies the following quick argument against truly bare particulars: 'If something had no properties, then it would have the property of having no properties, and so it would have at least one property after all' (SIDER, 2006, p. 8).

Sider, que nous citons ici, ne s'appuie pas, pour répondre à l'objection, sur la distinction entre forme et fond, mais sur une autre distinction, celle que beaucoup de philosophes à la suite d'Armstrong font entre *sparse* et *abundant properties*. Rappelons ce en quoi consiste cette distinction. Pour qu'une propriété soit une propriété abondante, il lui suffit d'être désignée par un prédicat ayant un sens. Pour qu'elle soit une propriété rare, il faut en plus que son existence ait été confirmée au terme d'une enquête scientifique. Autrement dit, ce n'est pas parce qu'un prédicat a un sens qu'il désigne une propriété réelle : seuls quelques rares prédicats découverts par la science désignent les authentiques propriétés⁵⁵. Autrement dit encore, ce n'est pas parce que le prédicat *ne pas avoir de caractéristiques* possède un sens qu'il désigne une caractéristique qui existe dans la nature. Sans vouloir ramener la distinction rappelée par Sider à la distinction de Lowe, il est probable que dans le cas de ce prédicat négatif qu'est *ne pas avoir de caractéristiques*,

54. Voir aussi pour la transposition de cette objection sur la notion de tropes (phénomènes) HELLWIG (2008); STJERNBERG (2003).

55. « In the abundant sense of 'property', each meaningful predicate corresponds to a property, so if we could predicate 'has no properties' of a thing, then that thing would indeed have a property corresponding to the predicate. Not so if 'property' is intended in the sparse sense, for then 'has no properties' - like 'is not red' and 'is either red or round' - does not correspond to a property » (SIDER, 2006, p. 8) Pour Armstrong, c'est sur cette distinction que se joue le passage entre *a priori realism* et *a posteriori realism*. Cf ARMSTRONG (1989).

les deux notions d'*abundant property* et de *formal property* se recourent. Concédon la réponse et passons à une troisième objection :

Obj. 3 Parce qu'ils n'ont aucune caractéristique réelle, les substrats sont, d'eux-mêmes, indiscernables.

Cette objection est une conséquence de la neuvième proposition. En effet, en vertu de quoi pourrait-on discerner un substrat parmi d'autres substrats, s'il ne possède aucune caractéristique ? Toutefois, là encore, il existe une manière relativement directe de répondre à cette troisième objection. Pour ce faire, il suffit d'admettre dans son système métaphysique l'admissibilité d'entités indiscernables. Cette réponse, pour curieuse qu'elle puisse paraître, consiste en fait simplement à nier la difficulté. Ou, pour la formuler de façon différente, cette réponse est la suivante : il n'est pas évident de voir où exactement se situe la difficulté et, si l'objection veut avoir un véritable poids, il convient de la prolonger. Nous proposons donc de la prolonger par la loi de Leibniz : si deux entités ne peuvent être distinguées, elles sont identiques et, si elles sont identiques, elles ne forment qu'une seule et même entité. La conclusion serait alors la suivante : si les substrats ne peuvent être distingués, il ne saurait y avoir au plus qu'un seul substrat, ce qui est manifestement faux.

Pour répondre à cette objection ainsi prolongée, il nous faut distinguer substrats particuliers (sujets) et substrats universels (conditions). Commençons par envisager le cas des sujets. De quelle manière précise les sujets existent-ils ? Probablement de la manière suivante : si les sujets ne possèdent pas cette marque de l'existence qui est de *pouvoir de soi se manifester*, ils possèdent néanmoins cette autre marque de l'existence qui est celle d'*être de soi individué*. Autrement dit, les sujets existent de manière individuelle. Il paraît en effet difficile de pas concéder cette marque positive de l'existence. Or, cette caractéristique positive qu'est l'individuation ne semble-t-elle pas suffisante pour contrer l'objection ? Tenir la position inverse semble périlleux. Ainsi, avec Sider, nous répondrons alors à nouveau en niant la difficulté :

The possibility of exactly similar particulars will be admitted by the defender of the substratum theory (who may well defend the theory precisely because it allows this possibility.) So the substratum theorist will reject the identity of indiscernible; and why shouldn't she? (SIDER, 2006).

Cette réponse est-elle maintenant acceptable ? Il semble bien que oui : (1) Quand bien même cette possibilité paraîtrait étrange, rien ne s'oppose à ce que l'existence d'entités à la fois individuées et pourtant indistinguables soit métaphysiquement possible. (2) De

ce que les substrats soient individués, il en résulte ceci : ce n'est pas parce que les substrats sont indistinguables qu'ils forment pour autant un seul et même substrat. Pour que cette dernière proposition soit vraie, il faudrait démontrer que l'identité qualitative (triviale dans le cas de sujets dépourvus de toute caractéristique) implique l'identité numérique. Passons maintenant aux substrats universels (conditions). De quelle manière précise les sujets existent-ils ? Probablement de la manière suivante : si les conditions ne possèdent pas cette manière d'exister qui est de *pouvoir de soi se manifester*, elles possèdent néanmoins cette autre manière d'exister qui est d'*être déterminées intrinsèquement*. Ainsi, par exemple, ni la condition animale ni la condition humaine ne sont individuées et pourtant l'une est intrinsèquement différente de l'autre. Or, cette caractéristique positive qui est d'avoir une détermination intrinsèque ne suffit-elle pas, à son tour, pour éviter l'objection ? Elle nous permet en effet de nier le fait que les conditions soient, d'elles-mêmes, identiques entre elles. Autrement dit, les conditions, à la différence des sujets, ne seraient pas indiscernables : tout au plus, pourra-t-on dire qu'il existe, par exemple, une seule condition humaine puisque si une condition humaine est intrinsèquement déterminée de la même manière qu'une autre condition humaine, elles ne forment qu'une seule condition. Mais n'est-ce pas précisément la raison d'être des universaux ? Nous venons donc de voir trois objections auxquelles il était possible de donner une réponse plus ou moins satisfaisante. Passons à une dernière objection :

Obj. 4 Les substrats ne peuvent commencer ou cesser d'exister.

Commençons par démontrer cette proposition : (1) Par hypothèse (proposition 9*), les substrats n'ont d'eux-mêmes aucune caractéristique – ni phénomène, ni propriété. (2) N'ayant d'eux-mêmes aucune caractéristique, ils n'ont d'eux-mêmes aucune disposition leur permettant d'agir ou de réagir. Ils ne peuvent donc interagir entre eux⁵⁶. (3) En particulier, si les substrats ne sont pas soumis à la causalité, rien ne peut causer leur existence ou leur disparition : ils sont donc sempiternels. Cette objection est, par exemple, celle de Campbell, reprise par MERTZ (1996, p. 72) :

A bare particular is causally inert, and, specifically, it cannot be destroyed.

But, as Campbell puts it, this is to introduce an «a priori natural philosophy

56. Nous renvoyons encore, pour ce point précis, à notre mémoire de première année, et plus particulièrement à notre analyse des pouvoirs causaux. Nous avons alors souligné l'existence de toute une tradition philosophique qui, depuis MARTIN (1997), assimile les dispositions aux propriétés et aux pouvoirs causaux. Nous reproduisons à cet effet une citation de Heil, laquelle résume fidèlement cette tradition : «The exciting idea [...] that, to be real is to possess causal powers can lead directly to the thought that *properties are purely dispositional* : all there is to a property is its contribution to the dispositionalities of its possessor» (HEIL, 2003, p. 97, nous soulignons).

of the most discreditable kind».

Peut-être convient-il ici d'être plus prudent que Campbell quant à son assertion finale. L'histoire de la pensée nous apprend en effet qu'une telle philosophie naturelle n'a pas paru à ce point inconcevable qu'elle n'ait jamais été revendiquée. Voire même, c'est souvent que les systèmes métaphysiques postulant l'existence de substrats universels ou particuliers font droit à une cosmologie justifiant une certaine sempiternalité ontologique. Ceci semble particulièrement le cas pour les substrats universels, notamment à travers cette notion d'un acte créateur qui intervient ici à la manière d'un *Deus ex machina* (créationnisme naïf)⁵⁷. Notons de même, en ce qui concerne la sempiternalité des substrats particuliers, la religion du Jaïnisme qui revendique à leur égard une origine « divine ». Qu'il nous soit permis ici, si besoin était, de renvoyer à MILLER (2002b, p. 89) pour une critique plus approfondie de la notion de sujets éternels (ou, pour reprendre ses termes, « d'essences individuelles » et « d'*esse essentiae* »), lesquels préexisteraient à toute histoire causale.

Toutefois, là encore, il existe peut-être une manière directe et simple de répondre à cette quatrième objection, en niant par exemple la deuxième étape de l'argument. On dira pour cela la chose suivante : certes, les substrats ne peuvent directement agir entre eux, mais ils peuvent néanmoins le faire indirectement, à savoir, *via* les caractéristiques qui leur sont attribuées. Il suffit pour cela de poser l'existence de certaines caractéristiques comme : *pouvoir engendrer un substrat*. Par exemple, argumentera-t-on encore, la propriété qu'ont les animaux de pouvoir se reproduire semble, *prima facie*, une telle propriété. Or, *via* cette propriété, il est bien vrai que des substrats pourraient alors amener à l'existence d'autres substrats.

La difficulté d'une telle réponse est cependant multiple. (1) Selon cette réponse, les substrats ne possèdent plus, d'eux-mêmes, l'existence : autrement dit, ils n'existent pas dans un sens plein et entier, mais l'existence leur est donnée (en l'occurrence, par un autre substrat, *via* les caractéristiques qu'il possède). Ceci est donc incompatible avec une analyse sémantique de l'existence univoque forte et de l'existence dérivée, ana-

57. Ce qui définit le créationnisme naïf, c'est l'explication qu'il entend donner à l'apparition des substrats. Ce qui définit le créationnisme éclairé (*enlightened creationism*), c'est l'explication qu'il entend donner à la notion de contingence. « Since Aristotle, species have been paradigmatic examples of natural kinds with essences. An essentialist approach to species makes sense in a pre Darwinian context. God created species and an eternal essence for each species. After God's initial creation, each species is a static, non evolving group of organisms. Darwinism offers a different view of species. Species are the result of speciation. No qualitative feature—morphological, genetic, or behavioral—is considered essential for membership in a species. Despite this change in biological thinking, many philosophers still believe that species are natural kinds with essences. » (ERESHEFSKY, 2010, sec. 2.1).

lyse selon laquelle les substrats existent de manière indépendante. De plus, on pourra se demander si une telle réponse n'implique pas une certaine circularité existentielle entre caractéristiques et substrats. Nous avons en effet vu que l'existence des caractéristiques découlait de l'existence des substrats (dépendance fort, Cf. page 44). Or, selon cette réponse, c'est maintenant l'existence des substrats qui découle de l'existence de certaines caractéristiques. Peut-être n'a-t-on fait, de ce point de vue, que déplacer la question : qu'est-ce qui, en effet, explique ultimement l'apparition de certaines caractéristiques ? La poule ou l'oeuf ? (2) Une deuxième difficulté est la suivante : si des propriétés comme *pouvoir se reproduire* ou encore *pouvoir tuer quelqu'un* semblent admissibles et permettent effectivement d'expliquer l'apparition et la disparition des substrats particuliers (sujets), il semble plus difficile d'accepter l'existence de propriétés qui expliqueraient l'apparition de substrats universels. Il faudrait pour cela admettre dans le système métaphysique des caractéristiques comme : *pouvoir causer l'émergence de la condition humaine* ou encore *pouvoir causer la disparition de la condition des dinosaures*. Il n'est toutefois pas évident que de telles propriétés n'impliquent pas de façon implicite une certaine forme de réduction. Peut-être même, cette réponse ressemble à une réponse *ad hoc* au problème. (3) Une dernière difficulté est la suivante : cette réponse suppose que la causalité exercée par les caractéristiques puissent donner l'existence. Autrement dit, le prix à payer de cette réponse est l'abandon de la distinction classique entre « causes du devenir » et « causes de l'existence ». Selon cette distinction, tandis que la causalité que procurent les propriétés est une causalité liée au devenir (autrement dit, elles ne donnent pas l'existence en tant que telle, mais une manière d'être), ce qui est demandé pour expliquer l'existence en tant que telle est une causalité d'un type plus fondamental. On parle alors de « cause d'existence », à savoir, ce qui donne à une entité d'être et non pas simplement d'être tel⁵⁸. De ce point de vue, les caractéristiques sont causes d'existence et non pas simplement causes du devenir.

Conclusion En conclusion, nous pouvons dire que la distinction ontologique entre substance et caractéristique amène nécessairement à concevoir l'existence de la sub-

58. Sur cette distinction, voir le commentaire que Dewan propose de Thomas d'Aquin : « The idea (and it is indeed Thomas's) would be to explain the need for God as conserver by claiming that the proximate causes of things, the lower agents, are merely *causes of coming to be, not causes of being*. This is why one can take them away and still the effect. However, God is a cause of being, and so must stay around and conserve things even once they have been produced » DEWAN (2006, p. 112, nous soulignons). Notons qu'il reste comme un vestige de cette distinction dans la pensée de (LOWE, 1998, p. 174), lorsque celui-ci oppose la notion de « substantial change » avec celle de « phase change ».

stance comme celle d'un substrat. Plusieurs objections existent contre cette notion. Toutefois, aucune ne paraît, à elle seule, dirimante. Il n'en reste pas moins que ces objections ont pour effet de rendre cette notion de substrat peu attractive. Nous passons maintenant à la théorie de l'objet.

3.1.2 la théorie de l'objet

Après avoir analysé la substance comme substrat, et avoir distingué *thin particular* (sujet) et *thick particular* (objet), nous éprouvons dans cette section la cohérence de la proposition suivante :

Prop. 10 Un objet est l'union d'un substrat avec certaines caractéristiques⁵⁹.

L'objet comme doué d'une unité persistante Afin de formuler de manière plus précise cette dixième proposition, et pour mieux cerner ce qui est ici en jeu, nous commençons par la contraster avec celle autre proposition :

Prop. 10* Un objet est l'union de certaines caractéristiques entre elles.

On le voit, dans cette proposition, le substrat ne joue plus aucun rôle. On parle à ce propos de la théorie de l'agglomérat (*bundle theory*). Selon cette théorie, un objet ce n'est rien d'autre que certaines caractéristiques mises ensemble. C'est à Stout et Russell que l'on doit d'avoir clairement formulé cette théorie dans le débat métaphysique contemporain⁶⁰. Pour Stout, un objet est un ensemble de caractéristiques particulières, tandis que pour Russell, un objet est un ensemble de caractéristiques universelles :

The position that characters are as particular as the concrete things which they characterize is common to me and the nominalists. [...] Whatever view may be held of the distinction of a substance from its qualities, it is almost universally admitted that the substance is *nothing apart* from its qualities
STOUT, 1921, p. 387-390.

I wish to suggest that 'this is red' is not a subject-predicate proposition, but is of the form 'redness is here' ; that 'red' is a name, not a predicate ; and that what would commonly be called a 'thing' is nothing but a bundle of coexisting qualities such a redness, hardness, etc (RUSSELL, 1940, p. 97).

59. Nous mettons de côté la différence entre la notion d'objet, au sens de Lowe, et la notion d'état de fait, au sens d'Armstrong. En effet, la critique développée ci-dessous contre la notion d'objet est, *mutatis mutandis*, la même pour la notion d'état de fait. Cf. encore à ce sujet la note page 65.

60. Hume est parfois cité comme précurseur. Cependant, Hume aurait peut-être lui-même émis des doutes sur cette théorie ontologique : voir PATTEN (1976).

Par exemple, selon cette théorie, la plante qui est devant moi se réduit à n'être en fait qu'un agglomérat de caractéristiques, une simple collection de propriétés et de phénomènes (la propriété de fleurir, de croître, le phénomène de la couleur verte et de l'odeur). Or, l'intérêt de cette théorie, c'est qu'elle n'est pas *prima facie* compatible avec une authentique distinction entre substrat et caractéristique. Si en effet, un objet n'était qu'un ensemble de caractéristiques, il serait difficile de comprendre à quoi serviraient les substrats. Aussi peut-on penser que, précisément, la distinction entre substrat et caractéristique est motivée par une conception des objets radicalement différente de la théorie de l'agglomérat, conception que nous développons maintenant.

Pour apprécier cette autre conception des objets, il convient de noter ce qui est en cause ici, à savoir la notion « d'unité persistante ». Par « unité persistante », entendons « une unité qui résiste à certains changements ». Nous avons en effet l'intuition que les objets persistent dans une certaine mesure, alors même que certains changements les affectent. Par exemple, une plante a beau grandir en taille, elle n'en reste pas moins la même plante. Or, une conséquence logique de la théorie de l'agglomérat est de ne pouvoir rendre compte de cette unité persistante. En effet, si un objet se réduit à n'être qu'un ensemble de caractéristiques, dès que ces caractéristiques changent, c'est l'objet tout entier qui disparaît pour laisser la place à un nouvel objet. Par exemple, dès qu'une plante change de caractéristique (augmentation de sa taille), cette plante, en tant qu'agglomérat de caractéristiques, disparaît pour laisser la place à une nouvelle plante. Autrement dit, selon la théorie de l'agglomérat, un objet n'est qu'une union contingente de caractéristiques et non pas une union persistante de certaines caractéristiques :

One objection is that the bundle theorist cannot accommodate our pre-philosophical intuition that familiar objects remain identical through changes (LOUX, 1998, p. 93).

Ce que cette critique exprime à mots couverts est le point suivant : un système métaphysique doit expliquer pourquoi un objet est plus qu'une union contingente de caractéristiques. Autrement dit, le système métaphysique doit être tel que certaines caractéristiques peuvent disparaître et l'objet rester le même. Notons le point suivant : cette unité persistante n'est pas telle qu'il faille que toutes les caractéristiques restent les mêmes pour que l'objet demeure identique, mais elle doit pouvoir rendre compte du fait que certaines caractéristiques peuvent changer sans que l'objet ne disparaisse entièrement⁶¹. Or, telle est précisément la raison pour laquelle le carré ontologique trace une

61. On parle encore d'endurantisme ou de perdurantisme. Rappelons Alice qui dans un monde possible et merveilleux s'écrie : « Dear, Dear! How queer everything is today! And yesterdays things went

distinction entre substrat et caractéristique. On dira alors que le substrat est ce qui, dans un objet, est son principe de subsistance et c'est parce que ce substrat subsiste que l'objet est doté d'une unité subsistante. Plus exactement,

Prop. 10** C'est parce que certaines caractéristiques sont attribuées à un même substrat et que ce substrat persiste, qu'elles sont unies ensemble et qu'elles forment, avec le substrat auquel elles sont attribuées, un objet plus ou moins persistant.

Aussi, quoique cette union puisse inclure à différents moments différentes caractéristiques, le principe de cette union peut toutefois rester identique et demeurer le même substrat. Plus précisément, on dira que, à choisir entre substrat particulier et substrat universel, il semble que ce soit le sujet (substrat particulier) qui puisse à proprement parler jouer le rôle de ce *principium unionis*. En effet, de même qu'un objet est un particulier, de même son principe unificateur doit être un particulier :

All unification is accounted for by imposing what is already a distinct singularity, and only in that aspect of which it is one, and in no respect in which it is heterogeneous, it is a principle of unification. Unity flows from a prior one (MERTZ, 1996, p. 49).

Et l'on dira alors que le substrat universel est ce qui impose les conditions de persistance, ce qui explique pourquoi un substrat particulier peut supporter tel type de changements de caractéristiques et pourquoi, au contraire, il disparaît avec certains autres changements de caractéristiques.

Une union formelle Une telle conception d'un objet semble pourtant être difficilement acceptable. Il suffit pour s'en rendre compte de souligner le fait que, au coeur de la notion d'unité persistante, se trouve la notion de caractérisation. En effet, c'est parce que certaines caractéristiques sont attribuées à un substrat – autrement dit, pour reprendre les termes exacts du carré ontologique, c'est parce que certaines caractéristiques vérifient avec un substrat une relation de caractérisation –, que l'objet possède une unité persistante. Or, cette relation de caractérisation, nous l'avons dit page 23, est une relation formelle. Donc, l'union persistante qui en découle est elle aussi une union formelle. Le point important est ici le suivant : dans la mesure où les relations formelles

on just as usual. I wonder if I've been in changed in the night? Let me think: *was* I the same when I got up this morning? I almost think I can remember feeling a little different. But if I'm not the same, the next question is, *Who* in the world am I? Ah, *that's* the great puzzle ». Alice est perdurantiste, ce qui cause son agacement devant cette question. Le ver à soie est, quant à lui, endurantiste, ce qui lui permet de fumer sa pipe en toute quiétude.

n'ont aucune consistance ontologique («they are no addition of being»), il s'ensuit que cette union persistante ne possède elle aussi aucune consistance ontologique. De ce point de vue, nous pouvons la rapprocher de ce que Mertz appelle un *bare linking* (par analogie au *bare particular*) :

A bare linking would be the minimal and unconstrained unity of a list or set (MERTZ, 2006, p. 33).

Arrêtons-nous un instant sur cette citation. Dans celle-ci, Mertz compare ce *bare linking* à un ensemble. Le terme d'ensemble est ici à prendre au sens d'ensemble mathématique. Posons-nous donc cette question : la comparaison entre union formelle et ensemble est-elle justifiée ? Or, à cette question, il semble qu'il faille répondre affirmativement : de même qu'une union formelle est une union qui a une consistance ontologique minimale, un ensemble mathématique est la manière minimale d'unir des éléments entre eux. Pour le dire autrement, à supposer que l'union formelle possède une certaine force et exerce une certaine contrainte sur la manière dont elle relie substrats et caractéristiques, il faudrait lui accorder un certain pouvoir réel et donc une certaine consistance ontologique. De même, si un ensemble mathématique exerce une certaine contrainte sur ses éléments (notion d'ordre, de cardinalité, etc), il faut lui accorder une certaine structure interne qui nous fait passer de la notion d'ensemble à la notion, par exemple, de classe. Ainsi, cette modélisation symbolique d'un objet *a* semble *a priori* correcte :

$$a =_{def} \mathcal{O}(cu_i, cp_i, s) = \{cu_i, cp_i, s\}.$$

Dans cette modélisation, cu_i , cp_i , s désignent respectivement certaines caractéristiques universelles, certaines caractéristiques particulières et un substrat. \mathcal{O} désigne l'union formelle qui existe entre cu_i , cp_i , s (nous utilisons un mode calligraphique pour bien souligner qu'il s'agit là d'une relation formelle et non d'une relation entitative). Voici d'ailleurs ce que dit Mertz pour justifier cette modélisation :

Having no intension contents, these bare linking easily evaporate from between the elements, and we end up with the miracle of a unified whole of diverse elements with no unifier (MERTZ, 1996, p. 56).

Or, cette modélisation motive une objection contre la dixième proposition. Formulons cette objection de la manière suivante : comment un ensemble de type $\{cu_i, cp_i, s\}$ pourrait-il posséder une unité persistante ? Pour comprendre cette objection, il suffit de se rappeler qu'un ensemble est entièrement défini par ses éléments. Autrement dit, il suffit qu'un élément d'un ensemble change pour que l'ensemble disparaisse au profit d'un autre ensemble. Soit maintenant une pomme *a* caractérisée par un phénomène de

couleur verte (V) et un taille petite (P) : $a = \mathcal{O}(V, P, x) = \{V, P, x\}$. Parce qu'un ensemble est entièrement défini par ses éléments, a est entièrement défini par V , P et x . Il suffit donc qu'un des constituants de $\{V, P, x\}$ disparaisse pour que ce soit l'objet a qui disparaisse entièrement. Ainsi, imaginons que cette pomme mûrisse jusqu'à être rouge (R) : lorsque le phénomène R remplace le phénomène V , c'est la pomme $a = \{V, P, x\}$ qui disparaît pour être remplacée par une autre pomme $b = \{R, P, x\}$. Autrement dit, il semble que, à modéliser l'union persistante des objets par la notion d'ensemble mathématique, nous ne soyons pas vraiment dans le cas d'une union persistante, mais dans le cas d'une union contingente, celle-là même que postulait la théorie de l'agglomérat⁶².

La réponse la plus naturelle serait alors de refuser de modéliser l'union persistante par un ensemble. Il faudrait ainsi octroyer à cette union une certaine robustesse pour éviter qu'elle ne se réduise à être la simple juxtaposition d'un substrat avec des caractéristiques. Il faudrait lui octroyer une certaine consistance pour qu'elle soit, pour une part, indépendante de certains de ses *relata* caractéristiques, et que, précisément, elle puisse persister⁶³. Autrement dit, il faudrait faire de cette relation quelque chose de plus qu'une union formelle. Mais ceci ne semble pas être possible. Plus précisément, le dilemme est le suivant :

- Soit l'union persistante des objets est une union formelle. Mais alors une telle union peut être modélisée par une union ensembliste, ce qui la rapproche d'une union purement contingente.
- Soit l'union persistante des objets n'est pas une union formelle, mais quelque chose de plus consistant. Mais alors, elle entraîne une régression à la Bradley⁶⁴.

Radicalisons la question pour mettre en évidence le problème. Ce qui est en jeu n'est pas simplement le problème du changement qui affecte les objets, mais c'est leur constitution même : si l'union entre un substrat et des caractéristiques est une union qui n'a pas de consistance ontologique, pourquoi le substrat x serait-il associé avec telle

62. Comme le note Loux : « It is not clear that the difficulty posed by the objection arises only for the bundle theorist. Although the central premise of the argument ('Difference of attributes entails difference of bundles') was formulated in bundle-theoretic terms, that premise is merely an instance of a more general principle governing the constituent-whole relation [...]. But the substratum theorist no less than the bundle theorist construes the attributes associated with an ordinary object as its constituents. » (LOUX, 1998, p. 93)

63. Une autre réponse serait de voir la notion de caractérisation comme une relation asymétrique qui ne dépendrait pour sa persistance que de la persistance de son *relata* substrat. Cependant, là encore, cette asymétrie doit pouvoir être justifiée et la relation de caractérisation doit avoir une certaine consistance pour expliquer l'ordre interne qu'elle possède.

64. Rappelons que la notion de relation formelle, c'est-à-dire de relation n'ayant aucune consistance ontologique, était une manière de répondre à la régression de Bradley. Cf. page 131.

caractéristique plutôt qu’avec telle autre ? Soient des pommes a et b qui existent en même temps. L’une est petite et rouge et l’autre, grande et verte : pourquoi avons-nous $a = \{P, R, x\}$ et $\{b = G, V, y\}$ plutôt que $a = \{P, V, x\}$ et $b = \{G, R, y\}$? Peut-être dira-t-on que l’union formelle, comme toutes les relations formelles, sont des faits ontologiques bruts, l’endroit ultime jusqu’où porte l’analyse métaphysique. Mais, non seulement cette réponse multiplierait de façon induite les faits bruts, mais de plus, ici la manière de modéliser les objets ressemble moins à un fait ontologique brut qu’à un découpage totalement arbitraire de la réalité. De même, pourquoi n’avons-nous pas $\{x\}$, c’est-à-dire, le substrat à « l’état nu » ? ou bien encore l’union de deux propriétés contradictoires dans un même objet $\{x; Rouge; Vert\}$? Ou, pour le dire autrement, si l’union des objets est totalement dépourvue de consistance, qu’est-ce qui empêche de telles possibilités à l’intérieur d’un système métaphysique comme le carré ontologique ? L’expérience nous apprend que de tels ensembles, de fait, n’existent pas, voire, le sens commun nous enseigne que de tels ensembles, de droit, sont impossibles. Pourtant le carré ontologique offre une description de la réalité dans lequel de tels ensembles sont métaphysiquement possibles⁶⁵.

La connaissance des substrats L’argument précédent ne pose pas seulement un problème pour l’unité des objets et la manière dont on peut rendre compte de l’inhérence des caractéristiques dans quelqu’autre entité : il pose aussi un problème pour la notion de substrat lui-même. Autrement dit, il permet de radicaliser les objections portées contre cette notion au cours de la section précédente (Cf. page 65). En effet, nous étudierons ci-dessous la question de la connaissance des substrats. Or la critique ci-dessous développée pourrait être facilement étendue à la question de la manifestation des substrats *via* les caractéristiques et à la question des relations causales qu’ils possèdent, *via* ces mêmes caractéristiques. Formulons la difficulté liée à la question de la connaissance des substrats de la manière suivante :

Obj. 5 Un substrat n’est pas, de soi, connaissable.

Voici comment Moltmann commente cette proposition :

65. Ce qui semble, curieusement, être une possibilité que certains auteurs admettent. Commentant Scot, Spade dit ceci : « Likewise, an individual substance is really distinct from its accidents. Not only can you have the substance without its accidents, that is, its separable accidents. You can also have the accidents without the substance - at least by the power of God. Many people thought that his is exactly what happens in the Eucharist » (SPADE, 1985, p. 328). La réflexion devrait ici se poursuivre sur la question de savoir quelle est le type de possibilités impliqué par la possibilité métaphysique. Qu’il nous suffise ici de rappeler que la position de Scot est motivée par des présupposés extra-philosophiques (assurer à Dieu une omnipotence totale), et que, d’ailleurs, elle le fait grâce à un *deus ex ontologica*.

In order for a substratum to play its role, it has to be bare, devoid of properties. Then how can we know it? After all, what we experience are properties: we look at the chair, touch it, and experience its redness, its weight, its being warm, or cold, etc. (Actually, even that what we experience here are properties is controversial, as we shall see, but let us pretend this is the case, for the time being). But none of these experiences can testify a substratum which, by definition, is devoid of properties, thus empirically inaccessible (MOLTMANN, 2007).

Autrement dit, pour Moltmann, seules les propriétés (et les phénomènes) sont source possible de connaissance. Le point important est ici le suivant : n'ayant en soi aucune qualité et aucune caractéristique, aucune connaissance des substrats particuliers n'est jamais possible, pour la simple et bonne raison ... qu'il n'y a rien à en connaître ! Le point mérite d'être noté et même les partisans de la substance le concèdent. Ainsi Locke :

I confess, there is another Idea, which would be of general use for Mankind to have, as it is of general talk as if they had it; and that is the Idea of substance, which we neither have, nor can have, by Sensation or Reflection. If Nature took care to provide us any Ideas, we might well expect it should be such, as by our own Faculties we cannot procure to our selves . . . (LOCKE cité in NEWMAN (2000, p. 8)).

Dans la mesure où cette difficulté avait déjà été confessée par Locke, nous nous inspirons de ce dernier pour développer la réponse classique à cette objection⁶⁶. Il suffit, dira-t-on à la suite de Locke, de distinguer deux formes de connaissance : il y a, d'une part, la connaissance positive⁶⁷ et, d'autre part, la connaissance négative⁶⁸. Voici alors comment on répondra à l'objection : certes, nous ne possédons aucune connaissance *positive* des substances. Néanmoins, de ce que nous n'avons pas de connaissance positive des substances, il ne s'ensuit pas que nous n'avons de connaissance *du tout* des

66. Nous référons ici à NEWMAN (2000) pour l'exposé de cette réponse.

67. Par connaissance positive, entendons une idée claire et distincte, ayant un contenu : « [...] which Support we denote by the name Substance, though it be certain, *we have no clear, or distinct Idea of that thing* we suppose a Support » (LOCKE, [1690], II.xxiii.4, nous soulignons).

68. Par connaissance négative, entendons une idée confuse ou encore « an obscure (i.e. non-clear), confused (i.e. non-distinct), relative (i.e. non-positive) notion » (NEWMAN, 2000, p. 8). Voici, parmi beaucoup d'autres, une citation de Locke mettant en évidence ce caractère apophasique de la substance : « So that of Substance, we have no Idea of what it is, but *only a confused obscure one of what it does*. (II.xiii.19, nous soulignons) ».

substances : nous pouvons en avoir une connaissance *négative*⁶⁹. Plus précisément, cette connaissance négative est la suivante :

The complex idea of a particular substance consists in (i) a united collection of simple ideas, annexed together with (ii) the supposition of a supporting/uniting something (allowing for some differences between the philosophical and the commonsensical version of the supposition) (NEWMAN, 2000, p. 19).

Autrement dit, nous connaissons les substrats, non pas directement, mais indirectement, c'est-à-dire par les effets qu'ils produisent, *via* les caractéristiques qu'ils possèdent. Ce que nous connaissons est, non pas le substrat en tant que substrat (le sujet), mais le substrat en tant que coexistant avec certaines caractéristiques (l'objet). (De même, dira-t-on les substrats ne se manifestent pas directement ni n'agissent directement, mais indirectement, *via* les caractéristiques qu'ils possèdent). Parvenu à ce stade de la réponse, deux questions méritent d'être posées :

1. Une telle connaissance est-elle justifiée ?
2. Une telle connaissance est-elle possible ?

La réponse à la première question n'est pas évidente et les philosophes sont ici d'avis différents : pour NEWMAN (2000, p. 21), cette connaissance est justifiée ; pour ARMSTRONG (1989, p. 60), elle ne l'est pas. Quoiqu'il en soit de cette première question que nous mettons de côté⁷⁰, la réponse à la deuxième question semble, quant à elle, relativement aisée. Pour Locke, la substance nous est en effet connue (1) comme quelque chose qui supporte des caractéristiques, c'est-à-dire comme quelque chose qui donne aux caractéristiques d'exister, et (2) comme quelque chose qui unit ces caractéristiques entre elles pour former un objet. Or, (1) nous reconnaissons derrière ce premier rôle une conception de l'existence qui rejoint l'analyse de l'existence dérivée, analyse que nous avons rejetée page 51. (2) Derrière ce deuxième rôle, nous retrouvons le *principium unionis* que nous venons de rejeter. Il semble donc qu'il ne nous soit pas possible de connaître, même négativement, ce qu'est une substance⁷¹. D'où la proposition suivante :

Obj. 5* Un substrat n'est pas, de soi, connaissable - *même négativement*.

69. De là, cette fameuse phrase de Locke à propos de la substance : « [Substance] is but a supposed I know not what, to support those ideas we call accidents » (LOCKE, [1690], II, 23, 15).

70. Contentons nous à ce propos de suggérer une piste de réflexion : le fait que la connaissance du principe d'unification soit une connaissance négative est attesté dans la tradition néo-platonicienne et on y trouvera peut-être de quoi asseoir la crédibilité d'une telle connaissance (hénologie apophatique).

71. Évidemment, il est toujours possible que le substrat remplisse un autre rôle que le rôle de support et d'unification. Il est cependant difficile de voir lequel.

Conclusion Le fait que les substrats ne puissent unir d'une manière qui ait une certaine consistance les caractéristiques ne pose pas seulement un problème pour l'unité des objets mais amène aussi à remettre en cause la notion même de substrat. Certes, dira-t-on, il s'agit là d'un argument épistémologique et non ontologique. De ce que nous ne connaissons pas les substances, ne s'ensuit pas que les substances n'existent pas. Il est toutefois possible de passer du premier type d'argument au deuxième type d'argument en recourant au rasoir d'Occam. La conclusion plus générale semble être la suivante : la distinction postulée par le carré ontologique entre substance et caractéristique ne peut pas de fait exister.

3.2 Entités particulières et universelles.

Après avoir remis en cause la possibilité d'une séparation existentielle entre entités substantielles et entités caractéristiques, nous étudions maintenant une deuxième possibilité, à savoir la séparation entre entités universelles et entités particulières. Nous commençons par rappeler brièvement ce en quoi consiste une telle distinction.

3.2.1 Le cadre du débat : le platonisme

En philosophie, il est coutume d'appeler « réalisme » la position métaphysique qui consiste à postuler, en sus des entités particulières, l'existence de certaines réalités universelles, qu'on appelle celles-ci des « formes », des « idées », des « propriétés », des « *kinds* », des « essences », etc. Cette appellation de réalisme peut cependant porter à confusion, tant il est vrai que, derrière l'impression de monolithisme philosophique que cette dénomination commune suggère, se trouve en fait une grande variété de positions métaphysiques, souvent incompatibles entre elles. Pour distinguer les différentes sortes de réalisme, celles-ci ont pu alors être qualifiées de « transcendant » (Platon), « immanent » (Aristote), « fortement immanent » (Armstrong), « faiblement immanent » (Lowe), « critique » (Thomas d'Aquin), « modéré » (Mertz), « conceptuel » (Cocchiarella), etc. Cette débauche de positions métaphysiques s'explique en partie par la pérennité du débat philosophique concernant cette question des universaux. Toujours est-il que, devant une telle profusion, un préalable s'impose : en effet, si nous voulons développer, autant que faire se peut, une argumentation rigoureuse et précise, il nous faudra nécessairement restreindre le cadre de notre réflexion.

Or, dans la mesure où notre hypothèse tout au long de ces deux derniers chapitres a été celle d'une interprétation existentielle des catégories ontologiques (Cf. page 41), il

semble logique de ne considérer à cet instant de notre étude que les positions réalistes compatibles avec une telle hypothèse, c'est-à-dire les positions réalistes dans lesquelles les universaux sont appréhendés, non pas comme des simples réalités objectives, mais comme des réalités existantes, comme des « entités ». Nous inspirant de cette citation de Platon, nous qualifierons désormais de « platonicienne » cette position hyperréaliste ⁷² :

Car je ne vois rien de plus clair que ceci, c'est que le beau, le bien et toutes les autres choses de même nature dont tu parlais tout à l'heure existent d'une existence aussi réelle que possible (PLATON, [1968], 77a).

Un tel platonisme est, à son tour, susceptible de pouvoir être décliné en plusieurs variantes qu'il convient au préalable de distinguer pour pouvoir mieux les étudier. En reprenant l'analyse sémantique de l'existence (Cf. page 48), nous proposons de les répertorier de la manière suivante :

- Univocité forte : les entités universelles, comme les entités particulières, existent de manière pleine et entière.
- Existence dérivée : une catégorie d'entités est le principe d'existence d'une autre catégorie d'entités.
- Univocité faible : les entités universelles, comme les entités particulières, sont des entités abstraites.
- Équivocité : l'existence des entités universelles et celle des entités particulières n'a pas du tout le même sens.

Prima facie, une telle recension semble exhaustive. Toutes ces variantes ont-elles cependant la même importance ? Il ne nous semble pas. En effet, dans la mesure où il est difficile de s'appuyer sur quelque auteur pour développer, soit la thèse de l'univocité forte, soit la thèse de l'équivocité, nous proposons de mettre de côté ces deux options, puisque la tradition philosophique les a, semble-t-il, jugées trop peu crédibles. Concernant la deuxième variante, celle de l'existence dérivée, deux options sont possibles : soit ce sont les entités universelles qui dérivent des entités particulières, soit, au contraire, ce sont les entités particulières qui dérivent des entités universelles. Historiquement, il semble cependant que, depuis Platon, seule la deuxième option ait été développée. Plutôt que d'« existence dérivée », on parle dans ce cas-là d'« existence participée » ou de d'« existence communiquée » :

72. Cf. aussi BALAGUER (2009, intro.) : « Platonism is the view that there exist such things as abstract objects — where an abstract object is an object that does not exist in space or time and which is therefore entirely non-physical and non-mental. Platonism in this sense is a contemporary view » .

Mais si l'on vient me dire que ce qui fait qu'une chose est belle, c'est ou sa brillante couleur, ou sa forme ou quelque autre chose de ce genre, je laisse là toutes ces raisons, qui ne font toutes que me troubler, et je m'en tiens simplement, bonnement et peut-être naïvement à ceci, que rien ne la rend belle que la présence ou la communication de cette beauté en soi ou toute autre voie ou moyen par lequel cette beauté s'y ajoute ; car sur cette communication je n'affirme plus rien de positif, je dis seulement que c'est par le beau que toutes les belles choses deviennent belles (PLATON, [1968], 100c) ⁷³.

Ainsi, une caractéristique particulière « dérive » d'un universel qu'elle instancie, de même que, par exemple, un homme particulier « participe » de la condition humaine qu'il instancie. La troisième option connaît actuellement un regain de faveur, notamment sous les plumes d'Armstrong et de Lowe. Selon cette option, les entités universelles existeraient, certes, mais uniquement de façon abstraite. Autrement dit, on peut considérer les entités universelles pour elles-mêmes et abstraction faite de tout particularisme. Néanmoins, concrètement, elles sont toujours indissociables de l'entité particulière qui les instancie (page 55).

Restent donc comme options vivantes pour l'analyse philosophique, l'existence dérivée à la Platon et l'univocité faible. En référence à la terminologie moderne, nous appellerons ces deux positions resp. le « platonisme transcendant » (Platon) et « platonisme immanent » (Armstrong et Lowe).

Poursuivons notre description du platonisme. En parallèle de la question du mode d'existence des entités universelles, se pose la question de l'asymétrie ontologique entre universaux et particuliers. Nous la déclinons dans le cadre d'abord du platonisme transcendant, puis du platonisme immanent. Dans le cadre du platonisme transcendant, cette asymétrie ontologique est quasi nulle : la distinction entre particuliers et universaux est telle que les entités universelles sont pensées comme jouissant d'une totale indépendance existentielle. Elles existent de façon « absolue », c'est-à-dire qu'elles peuvent exister tout en étant séparées des entités particulières. Pour le dire autrement, être instancié par un particulier n'est pas une condition existentielle des universaux, et, dans la mesure où

73. Voir encore : « Il faut convenir qu'il existe *premièrement* ce qui reste identique à soi-même en tant qu'Idée, qui ne naît ni ne meurt, ni ne reçoit rien venu d'ailleurs, ni non plus ne se rend nulle part, qui n'est accessible ni à la vue ni à un autre sens et que donc l'intellection a pour rôle d'examiner ; qu'il y a *deuxièmement* ce qui a même nom et qui est semblable, mais qui est sensible, qui naît, qui est toujours en mouvement, qui surgit en quelque lieu pour en disparaître ensuite et qui est accessible à l'opinion accompagnée de sensation. » (PLATON, 1992, 51-52)

les universaux peuvent exister sans jamais devoir être associés à quelqu'entité particulière que ce soit, on parle d'*universalia ante rem*. C'est cette absence d'asymétrie des universaux envers les particuliers qui justifie le qualificatif de platonisme *transcendant*. Voir même, s'il y a dépendance ontologique, elle serait dans le sens inverse : il n'existe pas en effet de particulier qui n'instancie aucun universel. Autrement dit, instancier un universel est une condition nécessaire à l'existence d'un particulier, mais non l'inverse.

Dans le platonisme immanent, au contraire, se trouve postulée une asymétrie, quoique relative et modérée. Y est affirmée, certes, l'existence d'entités universelles, mais ces entités se voient refuser ce qui semble alors une trop grande indépendance existentielle, et l'on postule que les entités universelles « dépendent faiblement » des entités particulières (Cf. page 44). Autrement dit, les entités universelles sont, concrètement, toujours associées et unies à des entités particulières, quoique cette union reste à définir. D'où le qualificatif de platonisme *immanent*⁷⁴. On parle encore à ce propos du « principe d'instanciation » : seules les entités universelles qui sont instanciées par au moins une entité particulière existent. Tout au plus, s'autorisera-t-on un certain degré de souplesse sur ce principe d'instanciation :

We certainly should not demand that every universal should be instantiated *now*. It would be enough if a particular universal was not instantiated now, but was instantiated in the past, or would be instantiated in the future. The Principle of instantiation should be interpreted as ranging over all time : past, present and future (ARMSTRONG, 1989, p. 76).

Pour voir exactement ce à quoi engage ce principe d'instanciation, posons-nous la question : la condition humaine pouvait-elle exister avant même que n'existassent certains hommes pour l'instancier ? Selon cette citation d'Armstrong, tel semble être le cas. Autrement dit, une condition peut exister de toute éternité, non pas « pourvu qu'elle soit toujours instanciée par une entité particulière », mais « pourvu qu'elle soit un jour instanciée par une entité particulière »⁷⁵. Tel est le principe d'instanciation.

Concluons maintenant notre enquête sur les différentes formes de réalisme : par laquelle de ces deux options, du platonisme immanent ou du platonisme transcendant, nous faut-il commencer ? Pour les raisons suivantes, il nous a semblé préférable de dé-

74. Comme on le voit avec les références que nous avons insérées, le carré ontologique présente une forme de platonisme immanent.

75. Ce paragraphe n'est pas sans rappeler la question du créationnisme évoquée plus haut, page 69. Lowe fait d'ailleurs explicitement le lien : « Plausibly, not even God could have created the kind *horse* without creating some particular horses » (LOWE, 1998, p. 218).

buter par le platonisme immanent et de l'étudier de manière plus approfondie : (1) Concernant le statut ontologique des universaux, la dernière version de l'immanence qui sera étudiée – l'immanence formelle, voir page 94 – semble n'entretenir avec le platonisme transcendant qu'une différence marginale. (2) Les notions de participation et de communication ne peuvent être fondées ultimement que dans le cadre de l'existence dérivée. Or, une telle analyse de l'existence nous a semblé encore moins satisfaisante que l'existence univoque faible⁷⁶. (3) *Prima facie*, il semble que nous ne pourrions jamais connaître les universaux qui n'ont jamais été instanciés : nous n'avons donc aucune raison de les postuler (rasoir d'Occam). Aussi, notre point de départ sera-t-il le platonisme immanent, et nous supposerons qu'une entité universelle – qu'il s'agisse d'une condition ou d'une propriété – doit nécessairement être instanciée par une entité particulière pour exister.

3.2.2 Essai d'interprétation

Le platonisme immanent, nous l'avons dit, est une position défendue par Armstrong ainsi que Lowe. Nous explicitons cette conception métaphysique plus en profondeur au cours de cette section. Citons Lowe à ce propos :

We can still say, indeed, that its manner of existing is, in a perfectly good sense, immanent (rather than transcendent), inasmuch as it exists only *in* or *through* its particular instances, precisely insofar as they instantiate it (LOWE, 2006a, p. 26, nous soulignons).

D'où la proposition suivante, que nous proposons comme définition de l'immanence :

Prop. 11 S'il existe des entités universelles, elles existent dans (*exist in*) les entités particulières qui les instancient.

L'expression importante ici est « exister dans ». C'est cette expression qui justifie la notion d'*universalia in rebus*, par opposition aux *universalia ante rem* de Platon (les idées) et aux *universalia post rem* (les concepts). Une question qu'il nous faut nous poser à propos de cette définition est la suivante : que faut-il entendre exactement par *to exist in* ? Une première tentative de reformulation afin de préciser cette expression serait la suivante :

⁷⁶. Cf. page 51. Le cadre métaphysique serait alors le suivant : il y aurait trois catégories ontologiques : les universaux, les substrats particuliers (Socrate) et les phénomènes particuliers. En remplaçant les objets par les universaux dans le choix de la catégorie principielle, l'analyse s'applique alors telle quelle.

Prop. 11.1 S'il existe des entités universelles immanentes, elles existent en partie dans les entités particulières.

On le voit, l'expression « exister dans » a été ici remplacée par l'expression « exister en partie » (*partly present*), où « exister en partie » s'oppose à l'expression « exister dans son entièreté » (*wholly present*). Voici comment Lowe décrit cette existence partielle :

For it might be urged that the so-called 'universal' blueness is in reality nothing more nor less than the sum of all the particular bluenesses having (rather like the disassembled watch) a 'scattered' location which is the sum of the locations of all of its particular parts (LOWE, 2002, p. 383-384).

De ce point de vue, on dira qu'une partie de l'universel bleu existe dans chaque entité bleue et que l'entité universelle bleu ne serait, d'une certaine manière, que la somme de toutes ces parties, de toutes ces entités particulières bleues. Le problème de cette interprétation est cependant le suivant : une entité universelle est conçue ici à la manière d'un ensemble particulier. Or, de même qu'un ensemble est une entité particulière car analysable et décomposable entièrement en terme d'entités particulières, de même aussi, cette entité universelle bleu n'est pas une authentique entité universelle, mais une simple entité particulière, car construite à partir d'autres entités particulières. Il nous faut donc dire, contre cette première tentative, qu'un universel est un tout indivisible. Plus précisément, on dit qu'un universel est présent entièrement (*wholly present*) dans chaque chose qui l'instancie⁷⁷.

Reste à savoir ce que veut dire « exister entièrement dans ». La question demeure donc entière. Une deuxième tentative d'interprétation serait la suivante : dans l'expression « exister dans », il faudrait interpréter la préposition *dans* en un sens spatial. De ce point de vue, lorsque nous disons que les entités universelles « existent dans » les entités particulières, il faudrait comprendre « à la même place » des entités particulières. D'où la proposition suivante :

Prop. 11.2 Les universaux existent à la même position spatiale que les entités particulières qui lesinstancient.

Suivant l'usage, nous qualifierons cette interprétation « d'immanence forte »⁷⁸. Telle semble, par exemple, l'interprétation que propose Armstrong de l'immanence. En effet,

77. On parle encore à ce propos, dans le langage scolastique, d'universel matériel par opposition à l'universel formel. C'est peut-être ici aussi l'occasion de rappeler la distinction opérée entre *kind* et *species* (Cf. page 15).

78. Voici comme Lowe définit cette position : «[On this account], universals are *not* abstract objects ['abstract' means here 'non-spatial'], but exist entirely 'in' space and time. According to such philosophers, every universal is 'wholly present' in each particular which exemplifies it and accordingly has a

pour ce dernier, refuser le platonisme transcendant et, avec lui, ce monde de pure intelligibilité qu'est le ciel platonicien (la « ménagerie platonicienne », dirait Plantinga), équivaut à refuser un monde supra-spatial. D'où une certaine spatialité des universaux qui conduit *ipso facto* à l'immanence forte :

To bring universals from a Platonic realm down to earth, down to space-time seems to involve something rather strange. It seems to follow that universals are, or may be, multiply located. *For are they not to be found wherever the particulars that instantiate them are found ?* (ARMSTRONG, 1989, p. 98, nous soulignons)

Chose étonnante, Armstrong lui-même montre une certaine gêne vis-à-vis de cette interprétation. Cette gêne est, chez lui, liée au problème de la multi-localité auquel se trouve confrontée l'immanence forte : «If the redness of curtain and carpet is identical, as the orthodox view maintains, then the one entity must be conceived of as being wholly present *in a multitude of different places and times*» (ARMSTRONG, 1980, p. 79, nous soulignons). Laissons de côté la question de la localisation temporelle pour nous focaliser sur la question de la localisation spatiale et formulons de manière plus précise la difficulté :

- 1 Par définition, un universel est une entité qui peut être instanciée en même temps par plusieurs entités particulières.
- 2 Sous l'hypothèse du platonisme fortement immanent, une entité universelle est présente à l'endroit de chaque particulier qui l'instancie.
- 3 Chaque particulier possède une position spatiale distincte.

Notons ici que cette étape pose un problème avec les « entités fictives » et les « êtres de raison » (les licornes, les pensées, etc.). Elle pose de même un problème avec ces entités physiques qui peuvent coexister à un même endroit (plusieurs ondes peuvent se superposer). Certes, il est difficile de savoir à ce propos ce que sont ces entités, et Lowe parle, quant à lui, « d'objets vagues ». Il nous faut donc restreindre l'argument à ces exemples évidents d'entités particulières qui possèdent une localisation spatiale distincte – molécules, gènes, corps, tables, hommes, etc – et au groupe d'entités universelles qui

'scattered' spatio-temporal location which is the sum of the spatio-temporal locations of all the particulars in question ». (LOWE, 2002, p. 382, italiques dans le texte). On fera attention au point suivant : c'est l'entière présence à chaque position spatio-temporelle qui distingue cette deuxième interprétation de la première.

lui correspond (la condition moléculaire, etc)⁷⁹. Nous passons maintenant à la dernière étape, laquelle découle par voie de conséquence des trois précédentes :

4 Donc, si un universel existe au même endroit que les entités particulières qui l’instancient, il est présent en entier dans plusieurs positions différentes en même temps.

Autrement dit, les universaux fortement immanents peuvent posséder plusieurs positions spatiales simultanées (multi-localité). Or, le problème est le suivant : si une entité est présente dans plusieurs positions différentes en même temps, et si à chaque fois, elle y est présente *en entier*, alors il y a une distance spatiale qui sépare *entièrement* cette entité d’elle-même. *Prima facie*, ceci semble une impossibilité métaphysique : comment une entité pourrait-elle en effet être séparée spatialement d’elle-même ? Pour répondre à cette difficulté, Armstrong fait appel à la notion de fait. Voici en effet ce qu’il écrit :

Space-time is not a box into which universals are put. Universals are constituents of states of affairs. Space-time is a conjunction of states of affairs. In that sense universals are ‘in’ space-time. But they are in it as helping to constitute it. I think that this is a reasonable understanding of *universalia in rebus*, and I hope that it meets Plato’s objection (ARMSTRONG, 1989, p. 99)⁸⁰ .

Arrêtons-nous ici un instant. D’après cette citation, la réponse d’Armstrong au problème de la multi-localité semble être la suivante : l’espace-temps n’est pas une donnée primitive, mais une construction. Plus précisément, l’espace-temps est la somme de tous les états de fait. Autrement dit, les universaux seraient moins dans l’espace-temps que dans les faits, lesquels construisent l’espace-temps. De ce point de vue, il conviendrait de reformuler l’immanence forte ainsi :

Prop. 11.3 Les universaux existent dans le même fait que les entités particulières qui lesinstancient.

La difficulté de cette réponse est cependant la suivante : si nous comprenons de manière intuitive ce que veut dire « exister dans l’espace », il est plus difficile de savoir ce que veut dire « exister dans un état de fait », surtout si l’on se souvient qu’un état de fait est, certes, la clé de voûte du système métaphysique d’Armstrong, mais une clé de voûte

79. En effet, supposons que les entités universelles « la licorne » ou « l’onde quantique » existent. Ces entités ne sont, de toute façon, pas compatibles avec une interprétation spatiale de l’expression « exister dans », et donc avec la proposition 11.2, proposition que nous voulons, non pas défendre, mais critiquer. Autrement dit, la difficulté ne nous concerne pas.

80. La référence à Platon est ici *Philèbe* 15b.

purement formelle puisqu'elle n'est pas une entité (Cf. page 55). Or, que veut dire pour une entité « exister dans quelque chose qui a moins de consistance ontologique qu'une entité » ? Il paraît donc difficile, quoiqu'il en dise et *salva reverentia*, de voir en quoi cette réponse neutralise l'objection et, en l'absence de tout développement ultérieur, la réponse d'Armstrong semble se réduire à une simple affirmation⁸¹.

Une autre réponse serait encore de nier la difficulté. Ainsi, Bigelow dénonce à cet endroit «an unargued prejudice against [multi]locality» (BIGELOW, 1987, p. 148). Posons-nous donc la question suivante : peut-on simplement nier la difficulté ? Pour Heil, nous n'aurions pas à justifier la multi-localité à la condition suivante : « If we had some inkling of what this distinctive way of being present amounts to » (HEIL, 2003, p. 133). Autrement dit, pour Heil, il faut certes concéder le fait que toute théorie philosophique ne puisse remonter sans cesse dans la recherche d'explication mais doive s'arrêter à un moment. A l'endroit où une théorie s'arrête, on invoque alors une notion primitive que l'on pose pour les besoins de la cause comme un fait brut. Ce fait brut, cette notion primitive, ce serait ici la multi-localité, dira-t-on. Or, voilà ce que Heil refuse. Il faut en effet faire attention au sophisme suivant : de ce que toute théorie métaphysique doive s'arrêter quelque part, il ne s'ensuit pas qu'elle puisse s'arrêter à cet endroit. Autrement dit, il faut encore justifier le fait que l'on puisse s'arrêter à telle notion primitive (ici la multi-localité). Quelle est la manière de justifier une notion primitive ? Il est probable que, ultimement, la seule façon, dont une notion primitive puisse être justifiée soit le fait qu'elle possède un contenu intuitif puisque, si une notion primitive est corroborée par le sens commun, la charge de la preuve revient à l'opposant⁸². Or, précisément, la multi-localité n'est pas une notion intuitive : «Any theory must ultimately invoke some undefined, primitive notions. [However,] ordinarily, a primitive notion is one concerning which we have some prior grasp. This is not the case at hand [here] ». Probablement, ce point doit être concédé à Heil et l'on ne peut simplement répondre au problème de

81. Une solution serait de s'aider de la solution que nous proposons à titre d'essai plus bas. Voir page 89. On dira alors la chose la suivante : les universaux ne sont pas, de soi, dans l'espace et dans le temps. Ils n'y sont qu'indirectement, parce qu'ils sont dans des faits et que ce sont les faits qui sont, eux, dans l'espace et dans le temps. Autrement dit, les universaux sont dans des faits qui sont dans l'espace et dans le temps. Concédonsons-le, telle est peut-être la position d'Armstrong, quoiqu'il soit difficile, à partir de ses écrits, de pouvoir être à ce sujet affirmatif.

82. « Of course, some philosophers think that something's having intuitive content is very inconclusive evidence in favor of it. I think it is very heavy evidence in favor of anything, myself. I really don't know, in a way, what more conclusive evidence one can have about anything, *ultimately speaking*. » (KRIPKE, 1972, p. 42, nous soulignons).

la multi-localité en niant la difficulté⁸³.

Il semble donc que l'immanence forte ne puisse constituer une interprétation cohérente du platonisme et doive être, à ce titre, rejetée. Compte tenu des remarques faites précédemment, nous développons maintenant une quatrième interprétation de l'immanence, interprétation qui rejette explicitement toute connotation spatiale, que ce soit *via* la notion d'universel matériel, de coïncidence ou d'état de fait. Aussi, cette interprétation se laisse, en première approche, définir de façon purement négative :

Prop. 11.4 Pour les entités universelles, exister dans les entités particulières ne veut pas dire exister dans l'espace-temps.

Cette interprétation est parfois appelée, par opposition à Armstrong et à son « immanence forte », « immanence faible »⁸⁴. Le principal chef de file est, pour ce qui concerne la littérature métaphysique contemporaine, Lowe. Celui-ci en fait remonter le projet à Aristote. Toutefois, la position d'Aristote concernant la question des universaux étant notoirement difficile à expliciter, nous proposons de voir dans Boèce (†525) le premier philosophe à avoir explicitée cette opposition dans toute la clarté requise :

After all, there are two sorts of immaterial substances: (a) those which can exist independently of bodies and continue in their immateriality though separated from the corporeal, [e.g. universals *ante rem*] ; and (b) those which, although they are immaterial, cannot exist independently of bodies, [e.g. universal *in rebus*]. Although their lack of three dimensions leads us to pronounce them immaterial, yet they are in bodies in such a way that they cannot be removed or separated from them – or if they are removed from bodies, they cannot survive in any way (BOÈCE, [1975], 10.4).

Nous retrouvons bien dans cette citation les deux caractéristiques de l'immanence faible, à savoir le fait que les entités universelles n'ont aucune dimension spatiale et qu'elles sont, pour une part, inséparables des particuliers qui les instancient. Arrêtons-nous un instant sur cette non-spatialité des entités universelles. Au vu des remarques précédentes, il apparaît que cette non-spatialité soit peut-être la seule manière de contourner

83. Signalons aussi LOWE (2002, p. 382-384) pour une autre approche sur cette question de la multi-localité.

84. Voici comment il décrit cette position : «There is however, also a weak doctrine of immanence to be taken into consideration. This amounts to an insistence upon the instantiation principle - the principle that every existing universal is instantiated. Applied to a universal such as the property of being red, it implies that this universal must have particular instances which exist 'in' space and time, but it doesn't imply that the universal itself must literally exist 'in' space and time». (LOWE, 2006a, p. 99)

l'objection de la multi-localité laissée en suspens. En effet, tandis que les précédentes tentatives soulevaient autant de difficultés qu'elles n'en résolvait, la non-spatialité semble permettre de répondre de manière directe à cette difficulté. La raison en est la suivante : si les entités universelles ne sont pas dans l'espace, *a fortiori*, elles ne sont pas non plus multi-localisées. Posons-nous donc la question : cette manière de contourner l'objection est-elle satisfaisante ? Il semble, en première approche, qu'elle soit presque satisfaisante. En effet, pour que cette réponse puisse être pleinement satisfaisante, il resterait simplement à donner un sens, non plus à l'expression « les entités universelles existent dans l'espace », mais à l'expression « les entités universelles n'existent pas dans l'espace ». Or, voici ce que dit Lowe à ce propos :

For something to exist 'outside' space and time, it suffices that that [universal] should have no *essential* spatio-temporal properties and relations. I shall not pursue the issue further here, however, not being convinced that it harbors any real difficulty [...] (LOWE, 1998, p. 213).

Cette citation de Lowe peut cependant laisser une impression d'insatisfaction : il est en effet difficile d'y trouver autre chose que l'affirmation de la non-spatialité des universaux et la simple dénégation de toute difficulté. Autrement dit, il nous semble que la question reste entière : comment, alors que les particuliers qui les instancient existent dans l'espace, les entités universelles peuvent-elles ne pas exister dans l'espace ? Nous proposons, à titre d'essai, la réponse suivante.

Dans une certaine philosophie de l'espace, à savoir, la conception relationnelle de l'espace (Aristote, Leibniz, Mach), il nous semble en effet possible d'argumenter en faveur de la non-spatialité des entités universelles. En effet, selon une telle conception de l'espace, l'espace serait entièrement constitué par les relations particulières que les entités particulières ont *entre elles*. Or, d'après le platonisme immanent, les universaux existeraient *dans* les particuliers. Autrement dit, les entités universelles n'existeraient pas dans l'espace en raison d'elles-mêmes mais n'y seraient qu'en vertu des entités particulières dans lesquelles elles seraient instanciées. Ou, pour le dire d'une autre façon encore : certes, les entités universelles seraient incluses dans l'espace, mais uniquement de façon indirecte, c'est-à-dire *via* les entités particulières qui les instancient et *via* les relations que ces entités particulières entretiennent entre elles. Aussi, à supposer une telle conception de l'espace, il en découlerait une certaine non-spatialité des entités universelles. Ainsi se trouve dès lors contournée l'objection liée à la multi-localité.

Après nous être posé la question de la multi-localité, posons-nous donc la question suivante, plus large : l'immanence faible constitue-t-elle une interprétation recevable du platonisme immanent ? Le fait qu'elle permette d'éviter l'objection de la multi-localité plaide, certes, en sa faveur. Néanmoins, cette interprétation, telle que nous l'avons formulée, n'a été énoncée que de manière négative. De ce point de vue, notre problème initial qui était d'expliquer comment une entité universelle peut exister dans une entité particulière reste entier : nous n'avons fait pour l'instant que rejeter certaines interprétations. Autrement dit, pour que l'immanence faible soit pleinement acceptable, il faut encore qu'elle débouche sur une interprétation positive du platonisme immanent. De ce point de vue, il nous semble que les deux citations suivantes de Lowe, dont nous avons dit qu'il était le chef de file de cette interprétation, fournissent un point de départ adéquat :

Just as the identity conditions of an object are supplied by the kind that it instantiates, so the composition conditions of a composite object are supplied by the kind that it instantiates (LOWE, 2006a, p. 50, nous soulignons).

et encore :

That is why I prefer to think of instantiation as being akin, metaphysically, to identity : a particular's instantiating a certain universal is internal to the (perhaps changeable) nature of that particular – just as its identity is – not an external relation which it bears to another entity, even though the particular and the universal which it instantiates are, of course, distinct entities (LOWE, 1998, p. 218).

À la lecture de ces passages, une explication et une remarque paraissent opportunes. (1) Lowe établit explicitement une comparaison entre la relation interne d'identité qu'une entité entretient avec elle-même et la relation d'instanciation. En quoi se fonde cette comparaison ? Peut-être dans le fait suivant : si les universaux donnent aux particuliers « leur condition d'identité », c'est qu'ils *constituent* en partie l'identité de ces derniers. (Nous disons « en partie » par prudence.) Cette manière de justifier la comparaison que Lowe établit revient simplement à dire, par exemple, que l'identité de Socrate est en partie constituée par le fait qu'il instancie la condition humaine. (2) Remarquons ensuite que l'identité semble être un exemple paradigmatique de l'existence immanente. En effet, l'affirmation selon laquelle « l'identité d'un particulier existe dans ce particulier » semble être trivialement vraie. Or, de ces deux points découle une manière possible d'interpréter positivement l'immanence faible des entités universelles : on dira que les

universels existent dans les particuliers qui les instancient *de la même manière* que l'identité des entités particulières existe dans ces entités. D'où la proposition suivante du platonisme immanent, proposition que nous proposons comme le prolongement de l'immanence faible :

Prop. 11.5 Pour les entités universelles, exister dans les entités particulières ne veut pas dire exister dans l'espace-temps, mais constituer en partie l'identité de ces particuliers.

Il n'est pas évident que Lowe, de qui nous nous inspirons, adopte de façon explicite une telle interprétation positive de l'immanence faible, et, peut-être se contente-il de son interprétation négative. Notons toutefois, en faveur de cette dernière interprétation, les points suivants : (1) Elle semble la façon la plus simple de comprendre son expression « donner aux entités particulières leur condition d'identité ». Charge à celui qui la refuse de proposer une autre interprétation, et de cette expression et du platonisme immanent. (2) Cette interprétation permet de comprendre une certaine inséparabilité des universels vis-à-vis des particuliers : de même que l'identité d'un particulier est concrètement inséparable de ce particulier, de même, un universel est concrètement inséparable de ce particulier. (3) Elle respecte et explique la dépendance ontologique entre entités universelles et entités particulières. Nous avons en effet une dépendance faible des universaux vis-à-vis des particuliers puisqu'il faut qu'au moins un particulier ait une identité qui corresponde à cet universel pour que cet universel existe. (4) La notion d'existence abstraite est conservée : l'entité universelle, c'est, dira-t-on, l'identité d'un objet considérée en elle-même, quoique, concrètement cette entité soit inséparable de l'entité particulière qui l'instancie. Notons enfin que la cohérence de cette réponse suppose de pouvoir distinguer à un plan métaphysique identité et individualité puisque, avons-nous dit, l'universel, c'est l'identité d'un particulier considérée en elle-même, abstraction faite de toute ce qui individualise cette identité dans ce particulier donné⁸⁵.

Ayant ainsi expliqué l'interprétation la plus vraisemblable que nous puissions donner à l'expression « exister dans », à savoir, à travers la notion d'identité, et compte tenu de toutes nos remarques précédentes, nous proposons donc de définir un universel de la

85. On parle parfois d'une identité particulière dans un sujet spécifique. Particularité et spécificité sont alors considérées comme deux types d'individualité, l'une faible et l'autre forte. « *praedicari de universali particulariter*, c'est attribuer quelque chose à un sujet universel en raison de sa nature d'individuel (*individuum vagum*), car *homme* comprend *chaque* homme [...]. La proposition *particulière* est donc une proposition *universelle* prise *particulièrement*; elle ne doit pas être confondue avec la proposition singulière (*Socrate est blanc*). TRICOT, in ARISTOTE ([1989], note de bas de page, 17b5, p. 88, italiques dans le texte)

manière suivante :

Un universel est une entité qui existe en même temps et dans son entièreté dans plusieurs particuliers, de façon à constituer en partie l'identité de ces particuliers.

Notons à propos de cette définition qu'elle s'inspire de celle qu'avait déjà donnée en son temps Boèce, auteur que nous avons déjà cité comme étant le premier philosophe à avoir clairement distingué immanence forte et immanence faible. Voici sa définition : « En effet, ce qui est commun doit être entièrement dans différents singuliers au même moment et constituer la substance de ces particuliers »⁸⁶ . La mention d'un tel auteur prend ici toute son importance. En effet, c'est à partir de cette définition que celui-ci avait développé le fameux argument contre l'existence des universaux, argument qui allait déboucher sur la querelle médiévale des universaux⁸⁷ . Nous inspirant de SPADE (1996) et de KLIMA (2008), nous reformulons cet argument pour l'adapter à la définition moderne d'une entité universelle. Cet argument devient alors le suivant :

1. Plusieurs entités particulières sont distinctes les unes des autres si elles ont des existences distinctes les unes des autres. Autrement dit, l'acte d'existence de l'une doit être séparé de l'acte d'existence de l'autre.
2. Si un universel constitue l'identité d'un particulier, ce particulier et cet universel partagent un même acte d'être.
3. Mais si un universel, dans son entièreté et au même moment, est supposé pouvoir constituer l'identité de plusieurs particuliers, cet universel doit partager autant d'actes d'existence distincts.
4. Donc, l'acte d'existence d'une entité universelle n'a pas de véritable unité et n'est pas une véritable existence⁸⁸.

86. «Nam ita commune esse debet, ut et totum sit in singulis et uno tempore et eorum quorum commune est, constituere valeat et formare substantiam» (BOÈCE in SPADE, 1996, p. 18). La différence entre notre définition et celle de Boèce réside en ceci que nous avons remplacé la notion de substance par la notion d'identité.

87. «From this it follows that the genus as a whole, being located in a number of different individuals at the same time, cannot be a unity; for it is impossible for a totality distributed among a multitude of things at a single time to be a numerical unity in itself. But given this, a genus could not be any sort of unity, and hence it could not be anything at all, since whatever exists, exists by virtue of being a unity. And the same could be said of species» (BOÈCE, [1975], 10.6).

88. Klima note ceci : « Although Boethius does not explicitly formulate his argument in terms of the distinctness and identity of the acts of being of the entities in question, in the conclusion of his argument, he quite explicitly alludes to the Aristotelian principle of the convertibility of unity and being » (KLIMA, 2008, sec. 2, note 8). Notons la différence avec l'objection de la multi-localité : cette

Revenons sur la deuxième étape du raisonnement, laquelle en constitue le moment crucial. Elle consiste à dire que l'identité d'un particulier est à ce point intrinsèque à ce particulier que tout ce qui y a trait et tout ce qui la cause, *même en partie*, est interiorisé et approprié dans l'acte d'existence de ce particulier. Telle est d'ailleurs la raison pour laquelle Lowe qualifiait l'identité de relation « interne ». En effet, supposons par l'absurde que l'identité d'un particulier et ce particulier possèdent deux actes d'existence totalement distincts, nous aurions alors (1) un particulier qui existerait sans aucune identité et (2) une identité qui existerait sans être instanciée par un particulier. Autrement dit, cette supposition conduit à dire que le lien entre cette identité et cette entité est, en quelque sorte, purement extérieur.

Mais cela est-il possible ? (1) Dire qu'un particulier puisse exister sans posséder de façon intrinsèque aucune identité consiste à dire que la réalité est en soi indéterminée. Or, il est possible de démontrer qu'une telle position métaphysique est une forme d'anti-réalisme, anti-réalisme que nous avons rejeté en introduction avec la théorie causale de la perception⁸⁹. (2) Dire qu'une identité puisse exister sans être instanciée est une position qui nous éloigne du platonisme immanent pour nous rapprocher du platonisme transcendant. Autrement dit, le particulier et son identité ne sauraient, dans ce cadre de pensée qu'est le platonisme immanent, avoir deux actes d'existence totalement « cloisonnés » : leurs existences sont, pour une part, distinctes et, au moins pour une autre part, communes. Mais, si tel est le cas, la concession d'une certaine perméabilité existentielle, même minimale, suffit à ce que l'acte d'existence de l'un « contamine » l'acte d'existence de l'autre, pour reprendre ce joli mot de Spade :

So in effect [Boethius] argues that the plurality of things to which a universal is supposed to be common is somehow 'contagious' and 'infects' the universal itself, making it plural too, and so not 'one' (SPADE, 1996, p. 6).

Plus précisément, à l'occasion d'un commentaire non plus de Boèce mais d'Avicenne, Spade a soin de noter que la contagion peut aller dans les deux sens : soit que le particulier contamine l'universel jusqu'à l'individualiser, soit que l'universel contamine le particulier jusqu'à l'universaliser :

'Animal', Avicenna says, is in itself a certain something, but in itself it is

objection niait qu'une entité puisse être séparée spatialement, c'est-à-dire qu'une entité puisse consister en la réunion de plusieurs espaces fermés disjoints. Ici, l'objection est la suivante : ce qui est nié, c'est qu'il puisse y avoir dans l'acte d'existence d'une entité une coupure existentielle. Mais peut-être est-il vrai que l'objection de la multi-localité était déjà le signe de cette autre objection, plus profonde.

⁸⁹. Nous renvoyons sur le lien entre théorie causale de la perception et anti-réalisme à POLITIS (2004, 183-184).

neither singular nor universal. ('Singular' here means 'individual'.) [...]. Here is the argument for this claim: (a) If animal were in itself universal, then it could never be predicated of singulars. Anything that is an animal would be universal. There could be no singular or individual animals. (b) If on the other hand animal were in itself singular, then it could not be predicated of many individuals. There would be only one animal (SPADE, 1985, p. 319).

D'où le fait que, pour Avicenne, une identité ne peut être, de soi, ni universelle, ni individuelle et que, n'étant ni l'une ni l'autre, elle n'est pas une entité au sens strict du terme. Les scolastiques parleront à ce propos d' « esse essentiae ». Mais peut-être répondra-t-on à l'argument de Boèce la chose suivante : un universel ne constitue pas, à proprement parler, l'identité d'un particulier, mais n'en est que le principe. Autrement dit, l'universel ne serait pas identique à l'identité d'un particulier mais ce qui causerait une telle identité : il y aurait alors entre l'identité d'un particulier et l'universel la même distance qu'il y aurait entre un effet et sa cause. Mais cette réponse est-elle satisfaisante ? Il ne nous semble pas : là encore, on ne peut supposer qu'un particulier et ce qui est le principe de son identité possèdent des actes d'existence totalement distincts. L'identité, prise dans un sens fondamental comme c'est le cas en métaphysique, n'est pas en effet quelque chose que l'on peut donner à autre chose de l'extérieur. L'identité atteint en effet une certaine profondeur existentielle qui implique déjà que le particulier et ce qui est le principe de son identité soient dans une certaine continuité existentielle.

3.2.3 L'immanence formelle

Reste à développer une dernière interprétation possible de l'immanence des entités universelles, la seule qui semble, ultimement, être compatible avec la philosophie implicite du carré ontologique. Nous appelons cette dernière interprétation « l'immanence formelle » et la formulons dans la proposition suivante :

Prop. 11.6 Une entité universelle est instanciée de manière formelle par une entité particulière.

On le voit, l'expression « exister dans » a été ici remplacée par « être instancié de manière formelle ». Par « instanciation formelle », entendons, toujours selon la distinction opérée au sein du carré ontologique entre fond et forme (Cf. page 23), une relation qui n'est pas une entité et n'a aucune consistance ontologique. Le point important est ici le suivant : parce qu'elle n'est qu'une relation formelle et qu'elle se voit, de ce fait, dénier toute consistance ontologique, la relation d'instanciation ne peut influencer de quelque

manière que ce soit sur une entité. Voire, elle ne l'effleure que de manière superficielle – de manière « formelle » – mais n'atteint pas l'acte même d'existence des entités universelles. De là découle le fait que l'immanence formelle soit compatible avec cette autre proposition :

Prop. 11.7 Une entité universelle n'est pas, de soi, instanciée par une entité particulière.

Or, cette dernière proposition peut être considérée comme une définition du platonisme transcendant. Autrement dit, le platonisme formellement immanent ne se démarquerait du platonisme transcendant que par un simple *addendum* : s'il est vrai qu'une entité universelle n'est pas de soi instanciée, on constate pourtant qu'elle est toujours instanciée. Cette remarque additionnelle n'a toutefois pas plus de poids qu'une généralisation accidentelle : le métaphysicien se borne à la constater et à la décrire, mais il ne l'explique pas.

L'avantage de cette interprétation est de pouvoir soutenir que, étant purement formelle, une relation d'instanciation n'atteint pas l'entité universelle dans son acte d'existence même. Dès lors, cette entité universelle est immunisée de toute « contamination » et de toute « spatialisation ». Mais il s'ensuit aussi une conséquence plus dommageable. En effet, si les entités universelles ne sont pas d'elles-mêmes instanciées, il en résulte que les particuliers, eux non plus, n'instancient pas d'universaux en raison de ce qu'ils sont. Or, il semble que cette dernière implication ait pour conséquence fâcheuse de rendre les entités particulières incompréhensibles. En effet, dire « les particuliers, d'eux-mêmes, n'instancient aucune propriété et aucune condition », c'est envisager la possibilité métaphysique d'une entité particulière privée de toute condition et de toute propriété, la possibilité d'une individualité à l'état pur (*bare particular*⁹⁰). Or, une telle individualité privée de toute condition et de toute propriété devient incompréhensible. Comme le note Lallement :

Le réalisme [platonicien] entraîne toujours une moindre appréciation des individus comme tels ; la chose spirituellement intéressante n'est pas dans l'individu [mais dans les universaux. ... Or,] tout de même les individus existent ! Et comme ce qu'ils sont dans leur essence individuelle n'est pas

90. On parle encore de *propertyless entities*. Signalons que Armstrong, comme Lowe, refuse de postuler de tels *bare particulars* : « *The strong principle rejection of bare particular* : For each particular, x, there exists at least one non-relational property, P, such that x is P » (ARMSTRONG, 1980, vol I, p. 113). La question demeure ouverte : comment le système métaphysique qu'ils adoptent leur permet-il de rejeter cette possibilité métaphysique de *bare particular* ?

expliqué par le réalisme, leur individualité, séparée cette fois de [toute condition et de toute propriété] prend à son plan toute la valeur [...] Tout cela vient de ce que l'on ne regarde pas la nature dans l'individu, et de ce que l'individu n'est pas vu comme intelligible de par sa nature (LALLEMENT, 1955, p. 381).

Plus exactement, on dira qu'une particularité à l'état pur est définie par les deux traits suivants : (1) elle instancie des conditions et exemplifie des propriétés, (2) de ce fait, elle unifie ces universaux entre eux jusqu'à constituer ces objets concrets dont nous faisons l'expérience :

As a featureless thing in itself (or a bare particular), its two principal functions are (i) holding the qualities together so as to form a concrete object and (ii) individuating the object which is thus constituted (DENKEL, 2000, p. 431).

Mais une telle compréhension des entités particulières est-elle recevable ? Il ne semble pas : la notion de *bare particular* devient très proche de la notion analysée précédemment de substrat et paraît, de ce fait, soumise aux mêmes difficultés. En effet, si le lien entre un *bare particular* et les universaux n'est qu'un lien formel, c'est à dire un lien qui n'a pas de consistance ontologique, comment expliquer par exemple qu'un particulier instancie à un moment donné telle ou telle propriété et non pas telle autre ? comment, en particulier, expliquer qu'un objet ne puisse exemplifier en même temps des propriétés contradictoires ? Par exemple, en vertu de quoi un particulier ne pourrait-il pas unir à un moment donné la propriété d'être carré avec celle d'être rond ? Comme le note à juste titre Denkel :

[In order to avoid this, a bare particular has to be] made sensitive to the repugnance of any quality (out of an indefinite multiplicity) to any other. How could a substratum be capable of being affected by such a thing, unless it possessed, in its nature, aspects sensitive to each such potential qualitative conflict ? (DENKEL, 2000, p. 434)

Aussi, de la même manière que nous avons rejeté la notion de substrat, nous devons rejeter la notion de *bare particular*. Ce faisant, il nous faut aussi rejeter l'interprétation formelle de l'immanence. Force est alors de constater que nous n'avons réussi à donner aucune interprétation positive de la distinction existentielle entre universel et particulier.

3.3 Conclusion

Au terme de ces deux derniers chapitres, nous arrivons à ce qui semble être la conclusion suivante : le carré ontologique ne représente pas un cadre métaphysique mais une simple recension des différentes catégories ontologiques possibles. Autrement dit, ni de droit, ni de fait, il ne saurait exister une pluralité de catégories ontologiques. Cette conclusion ne saurait toutefois être le point final de notre réflexion et il nous revient en effet à charge de proposer un nouveau cadre métaphysique. Compte tenu des remarques précédentes, la façon la plus naturelle de procéder sera de choisir une catégorie ontologique parmi les quatre possibles et de voir s'il est possible, à partir de là, de reconstruire un système métaphysique.

4 Peut-on se passer des relations ?

4.1 La relation comme catégorie fondamentale :

Le structuralisme

Un changement de paradigme Nous avons conclu le dernier chapitre en parlant de la nécessité de présenter, en opposition au carré ontologique et à la tradition qu'il représente, une métaphysique alternative. Nous caractérisons en quelques lignes l'intuition fondamentale sur laquelle cette métaphysique alternative repose, avant de l'étudier plus en profondeur. Le paradigme classique que nous proposons d'abandonner pouvait se définir par le postulat suivant : d'une manière ou d'une autre y était accordée une priorité ontologique aux substances particulières, conçues comme des sortes « d'atomes existentiels » et de « monades irréductibles ». Cette priorité avait alors pour corollaire la dévalorisation suivante : les relations sont reléguées loin de la plénitude existentielle accordée à l'absolu de la substance et occupent le dernier échelon des entités. Cette citation d'Armstrong illustre bien ce primat que nous entendons récuser :

Substance are capable of independent existence. But could, say, a 'betweenness' exist on its own, a relation without any terms ? The idea seems ridiculous, whether the betweenness is a universal or a particular. [... As for monadic characteristic,] a trope of a particular mass or particular charge seems nearly as insubstantial, as incapable of independent existence, as the corresponding universal (ARMSTRONG, 1989, p. 115).

Il nous semble en effet que, dans cette citation, Armstrong confond dans ce qu'il appelle l'existence indépendante (*independent existence*) deux notions distinctes, à savoir la notion d'existence isolée d'une part, et la notion d'existence propre d'autre part. Il est certes vrai que les relations ne sauraient avoir d'existence isolée : concrètement, les relations n'existent pas sans *relatum* (*a relation without any terms*), puisque par définition une relation est ce qui relie quelque chose à quelque chose d'autre. Néanmoins, de ce qu'une relation n'existe jamais de manière isolée, il ne s'ensuit pas, que les relations n'exercent pas un acte d'existence propre (*to exist on its own*). Voire même, dans le nouveau paradigme que nous allons explorer, c'est parce qu'une relation *exists on its own* qu'elle peut relier quelque chose à quelque chose d'autre et que, de même, elle peut devenir le *relatum* d'une autre relation.

De façon significative, même la *trope theory*, qui prétend pourtant refuser la dichotomie entre substance et caractéristique, ne récuse pas ce postulat et identifie substances et tropes en accordant à ces dernières l'indépendance existentielle jusque là accordée aux substances. Concrètement, cette volonté d'identifier les tropes à la substance aboutit à une même conséquence, à savoir la dévalorisation ontologique des relations, comme en témoigne la position de Campbell :

Campbell is motivated to adopt the property of reduction of relations primarily because *properties can apparently stand alone* without the need of a subject, whereas it is clear that relations cannot (MERTZ, 1996, nous soulignons, p. 67).

Autrement dit, il nous faut prendre parti pour une métaphysique encore plus radicale que la *trope theory*, laquelle, quoiqu'elle en dise, reste dans le cadre métaphysique hérité de la partition entre substances et caractéristiques.

Le structuralisme Une alternative métaphysique consiste alors à renverser la hiérarchie ontologique entre substance et relation et à faire des relations, non pas les dernières des entités, mais au contraire, le modèle de toutes les entités. Ce renversement, nous ne sommes pas le seul à le faire. En effet, trouvant sa source dans les analyses logiques de Russell et de Poincaré au début du XX^e siècle, et réintroduit à la fin de ce siècle par WORRALL (1989) afin de critiquer les analyses de Kuhn, un courant philosophique existe désormais, qualifié par certains de « réalisme structurel » et duquel nous nous inspirons⁹¹. Plutôt que de « réalisme structurel », nous parlerons quant à nous plus simplement de « structuralisme », ceci afin d'éviter d'introduire dès l'origine la question du réalisme et des structures universelles, question que nous mettons de côté pour un chapitre ultérieur.

Comment peut-on caractériser brièvement le structuralisme ? Peut-être de la façon suivante : dans la pensée de ces auteurs, la catégorie de la relation doit être appréhendée comme la clé de voûte de l'ontologie moderne et, pour reprendre l'expression de Mackie, *ce cement of the universe* que le métaphysicien recherchait en vain dans la substance. Corrélativement à l'importance accordée aux relations, la notion de structure est introduite. De la structure mathématique à la structure physique, sociale ou éthique, cette notion est susceptible de recevoir de multiples acceptions. De là, il est vrai, une certaine ambiguïté qui caractérise le structuralisme :

91. Cf., pour une présentation, l'article de LADYMAN (1998).

On a souvent dit qu'il est difficile de caractériser le structuralisme, parce qu'il a revêtu des formes trop multiples pour présenter un dénominateur commun et que les « structures » invoquées ont acquis des significations de plus en plus différentes (PIAGET, 1968, p. 5).

Il semble toutefois qu'il existe un invariant dans la notion de structure, à savoir le fait qu'une structure est toujours un ensemble de relations. Ainsi, nous proposons de définir de manière formelle une structure comme suit ⁹² :

Def. Une structure S est définie par (1) un ensemble non vide d'éléments x_1, \dots, x_n appelé le domaine de S ; (2) un ensemble non vide de relations R_1, \dots, R_k appelé le système de S . Le système de S est défini sur son domaine : les x_1, \dots, x_n sont les *relata* de R_1, \dots, R_k .

$$S =_{def} ((x_1, \dots, x_n); (R_1, \dots, R_k))$$

Par exemple, un cercle de 1 cm de rayon est une structure composée d'un ensemble infini de points et d'une relation R « est distant d'un centimètre » telle que, parmi ces points, il en existe un (le centre x) et, pour tous les autres points $y \neq x$, $R(x, y)$.

Arrêtons-nous un instant sur cette définition : il est en effet possible d'y voir une référence implicite aux notions d'objet et d'unité analysées plus haut. On s'en souvient, ce qui posait difficulté était la manière de concevoir l'unité d'un objet. Or, dans cette définition, la structure est conçue à la manière d'un *principium unionis*, à savoir comme « ce qui unit un système de relations avec un domaine d'éléments ». Autrement dit, ce qui constitue le coeur de la notion de structure, c'est la notion d'unité, à savoir l'unité qui existe entre des relations et qui les assemble en un système ordonné et cohérent de relations. De ce point de vue, on pourra assimiler les objets à des structures concrètes et on dira que, dans le cadre de pensée qu'est le structuralisme, les objets sont appréhendés, non plus comme des blocs métaphysiques d'une seule pièce, mais comme des objets structurés, c'est-à-dire des entités douées d'une cohésion interne susceptible de recevoir une analyse plus approfondie.

Enfin, parce qu'une union est une relation d'une certaine sorte, et que, dans le structuralisme, les relations sont considérées comme les entités *bona fide*, définir une structure comme « une union de relations » équivaut à faire de ce *principium unionis* qu'est la structure une entité à part entière. L'union qu'elle exprime devient alors appréhendée comme ayant une véritable consistance ontologique et non pas comme une

92. Pour une définition identique, voir VOTSIS (2005).

simple union formelle sans contenu. Ainsi se trouve exclus, par définition, les problèmes auxquels entendait répondre la théorie de l'agglomérat et du substrat dans le cadre du système métaphysique du carré ontologique.

Concluons maintenant ce développement sur la notion de structure : celle-ci apparaît comme une catégorie spéciale de relation, à savoir comme une relation d'intégration entre différentes relations. Il n'en reste pas moins que structures et relations appartiennent à une même catégorie ontologique et que nous nous focaliserons désormais sur la seule notion de relation.

L'aversion contre les relations Ayant décrit l'intuition sur laquelle reposent le structuralisme et le postulat métaphysique qu'il entend remplacer, nous situons maintenant cette métaphysique dans le cadre de la tradition philosophique. Le structuralisme, c'est-à-dire une métaphysique fondée sur la notion de relation et de structure, est en effet encore considéré par beaucoup de philosophes comme une métaphysique alternative et marginale. La raison en est la suivante : il existe une tradition fortement ancrée dans la culture philosophique qui s'efforce de minimiser l'importance des relations. Il est vrai, cette dévalorisation a pour elle le témoignage du sens commun : intuitivement, les relations nous semblent des sortes de réalités évanescentes. Témoigne aussi en faveur de ce paradigme l'autorité d'Aristote, pour qui « les relations sont les plus petites des entités » (ARISTOTE, [1953]b, 1088a25) et « dont tout l'être consiste en ce qu'elles sont dites dépendre d'autres choses ou se rapporter de quelque façon à autre chose » (ARISTOTE, [1989], 6a36). Il est de règle commune pour illustrer cette dévalorisation des relations de citer encore l'exemple des néo-hégéliens et des idéalistes anglais du début du XX^e siècle, et en premier lieu BRADLEY (1893).

La période qui nous semble la plus significative, et sur laquelle nous voudrions nous arrêter un instant, nous paraît cependant être le Moyen-Âge, moment où cet *a priori* négatif s'accroît de manière cruciale. En effet, si Aristote dévalorisait les relations, il les admettait encore dans son ontologie. De même et à sa suite, tel sera encore le cas de Thomas d'Aquin, au milieu du Moyen-Âge. Cependant, cinquante ans après lui, en pleine scolastique, les relations disparaissent brutalement de l'ontologie. Considérons l'exemple suivant : « Roméo est amoureux de Juliette ». Les philosophes médiévaux distinguaient à propos de la relation :

- la relation elle-même (« ... est amoureux de... ») ;
- le fondement de la relation, appelé *fundamentum*, et qui, en grammaire, correspond au génitif subjectif (« l'amour *de Roméo* ») ;

- le terme de la relation, appelé *terminum*, et qui, en grammaire, correspond au génitif objectif (« l’amour *de/envers Juliette* »).

Dans la pensée de ces philosophes médiévaux, on constate, il est vrai, que la relation est distinguée de son fondement et de son terme. Mais on constate surtout, conjointement à cette distinction, la tentation de réduire cette relation à son fondement et à son terme. Telle fut par exemple la position de Thomas d’Aquin pour qui la relation est entièrement constituée par son *esse in* et son *esse ad*. L’*esse in* de la relation, c’est son fondement. En reprenant l’exemple de l’amour de Roméo pour Juliette, nous illustrerons son analyse ainsi : la relation amoureuse est constituée par son fondement, et le fondement dont il est ici question est une qualité psychologique, c’est-à-dire un accident monadique qui inhère à la substance qu’est Roméo. La relation ne se distingue de son fondement qu’en lui surajoutant une référence intentionnelle, un *esse ad*. La relation, c’est cette affection interne à Roméo, certes non pas simplement cette affection, mais cette affection en tant qu’elle est tournée vers Juliette. Formellement, dans cette analyse, tous les éléments de la relation sont présents et Thomas d’Aquin accorde bien aux relations une certaine réalité. Néanmoins, dans son insistance à ramener sans cesse la relation à son fondement - par exemple la relation amoureuse à la vertu de charité -, Thomas d’Aquin semble être partie prenante de ce que l’on a pu appeler la « réduction implicite » des relations (CLEMENTZ, 2009)⁹³.

Faisons un saut de puce dans le temps et sautons deux générations. De Thomas d’Aquin à Pierre Auriol, l’histoire de la philosophie révèle en effet une radicalisation de cet *a priori* négatif puisque, de la réduction implicite des relations, nous sommes passé à leur réduction explicite. De ce point de vue, on fait généralement remonter ce projet réductionniste à Occam (†1347), mais c’est probablement sur Pierre Auriol (†1322),

93. Contre l’analyse de Clémentz qui dénonce cette réduction implicite, mentionnons une autre analyse, celle de (KREMPEL, 1952). On pourra citer, à l’appui de Krempele, le texte suivant de Thomas d’Aquin : « La relation qui n’est rien d’autre sinon l’orientation d’une créature envers une autre est dans une certaine mesure un accident et dans une autre mesure relation ou orientation. *Elle est dans un sujet dans la mesure où elle est un accident et non dans la mesure où elle est une relation ou une orientation* : dans cette mesure, elle est tournée vers quelque chose comme si elle passait dans quelque chose d’autre » « Ad septimus dicendum quod ipsa relatio quae nihil est aliud quam ordo unius creaturae ad aliam aliud habet in quantum est accidens, et aliud in quantum est relatio vel ordo. In quantum enim accidens est, habet quod sit in subjecto, non autem in quantum est relatio vel ordo ; sed solum quod ad aliud sit quasi in aliud transiens » (THOMAS, [1875], 7,9,ad 7). Il n’en reste pas moins vrai que, de la substance au fondement et du fondement à la relation, il y a à chaque fois déperdition ontologique. Or, si la relation n’existe qu’en ce qu’elle ajoute une référence externe à un fondement, c’est donc que c’est cet ajout qui provoque cette déperdition d’être. Nous arrivons à la conclusion que la relation en tant qu’accident a plus de consistance que la relation en tant que relation ! Il nous semble donc bien que l’on puisse parler d’une réduction implicite chez Thomas d’Aquin.

précurseur d’Occam, qu’il nous faudrait jeter la première pierre, comme le prouve la citation suivante :

Il n’y a dans les choses que des fondements et des termes. La relation et la connexion qu’il peut y avoir entre eux est issue de l’esprit ⁹⁴

Cette citation est à elle-même son propre commentaire : si les relations étaient auparavant les entités *debilissima* de l’ontologie, elles ont maintenant quitté les limbes de la métaphysique où elles s’étaient réfugiées et dans lesquelles elles n’ont plus droit de cité, pour tomber dans le vide du conceptualisme. Le dénigrement est consommé.

De ce rapide excursus historique, il convient donc de tirer la conclusion suivante : toute métaphysique qui veut hisser la catégorie de la relation au rang de catégorie ontologique fondamentale doit commencer par faire le constat d’une tentation réductionniste et d’un *a priori* négatif envers les relations. Elle doit donc commencer par se justifier.

Plan du chapitre Afin de justifier une métaphysique fondée sur les relations face à l’*a priori* négatif auquel elle se trouve confrontée, nous procéderons en deux temps :

1. Étant donnée l’importance ontologique des relations, nous argumenterons en faveur du point suivant : la réduction des relations ne saurait valoir d’un point de vue métaphysique (réponse *de facto*) ;
2. Cette réduction ne saurait non plus trouver dans une analyse logique des relations de quoi motiver son projet réductionniste (réponse *de jure*).

Nous commencerons par le deuxième point, à savoir l’irréductibilité logique des relations. La raison en est la suivante : historiquement, c’est la découverte faite par Russell de l’irréductibilité logique des relations qui a motivé le renouveau d’une métaphysique basée sur la notion de relation et c’est elle qui permet de bien comprendre ce qui motive le projet structuraliste.

4.2 Irréductibilité logique des relations

4.2.1 La logique des relations de Russell

La rupture opérée par Russell La présente insertion d’un développement logique dans ces réflexions ontologiques n’est pas fortuite. D’Aristote à Leibniz (et, de même, Lowe cité page 28), c’étaient bien sur des distinctions logiques que la tradition

94. « In rebus non sunt nisi fundamenta et termini ; habitudo vero et connexio inter illa est ab anima cognoscitiva » (In *Sent. I.30.1*, cité dans GRENET, 1959, p. 119).

métaphysique avait cherché à fonder les distinctions ontologiques qu'elle utilisait. Par exemple, toujours chez de tels auteurs, la distinction entre sujet et prédicat était généralement décrite comme le reflet logique de la distinction ontologique entre substance et caractéristique : ce qui ne peut être paraphrasé sous forme prédicative et qui ne peut être exprimé que par un nom ou un sujet, voilà l'indice le plus sûr d'une substance, que cette substance soit « première » (substance particulière) ou « seconde » (substance universelle). De même, la découverte par Frege de la logique prédicative par opposition à la logique copulative sera interprétée comme le tribut apporté par la modernité au primat de la substance⁹⁵. Or, c'est précisément ici que se situe une première rupture opérée par Russell. Russell redouble en effet l'opposition entre logique copulative et logique prédicative d'une autre opposition, à savoir celle qui existe entre logique des prédicats monadiques et logique des prédicats polyadiques (relations). Russell place alors très clairement l'emphase sur une logique des prédicats relationnels. Parlant de la logique des classes, il écrit en effet ceci :

This view is derived, I think, probably unconsciously, from a philosophical error : *it has always been customary to suppose relational propositions less ultimate than class-propositions (or subject-predicate, with which class-propositions are habitually confounded)*, and this has led to a desire to treat relations as a kind of classes. However this may be, it was certainly form the opposite philosophical belief, which I derived from my friend Mr. G. E. Moore, that I was led to a different formal treatment of relations (RUSSELL, 1903, §27, nous soulignons).

Arrêtons-nous un instant sur cette première rupture et posons-nous cette question : pourquoi Russell met-il l'accent sur les propositions relationnelles de type « Roméo aime Juliette » plutôt que sur les propositions prédicatives de type « Socrate court » ? Probablement pour la raison suivante : si un prédicat monadique peut être considéré comme un cas particulier de prédicat polyadique, l'inverse ne saurait être vrai, comme on le verra plus loin avec la notion d'ordre. Autrement dit, c'est parce qu'un prédicat polyadique ne saurait être réduit à un prédicat monadique qu'il convient de souligner son irréductibilité. Ainsi, ayant placé l'emphase sur de telles propositions relationnelles, l'analyse logique de Russell distingue alors deux composantes logiques fondamentales : le prédicat polyadique proprement dit (« ... aime ... ») et les termes auquel il s'applique (« Roméo », « Juliette »).

95. Voir, par exemple, GEACH (1969, p. 43), LOWE (2006a, p. 64).

D'une certaine façon, le structuralisme n'est que l'interprétation ontologique de cette distinction entre prédicat polyadique et termes, posée par Russell comme fondamentale. Ce qui devient premier n'est plus la distinction entre sujet et attribut mais entre relation et *relata*. L'analyse de Russell ne s'arrête toutefois pas là et une deuxième rupture vient conforter cette première intuition : *pace* Frege, Russell affirme qu'un concept frégéen, c'est-à-dire un prédicat désignant une propriété ou une relation, ne change pas de nature lorsqu'il est considéré pour lui-même et que, par un processus de nominalisation, il est substantivé sous forme de groupe nominal. Autrement dit que l'on parle du prédicat « ... aime ... » ou du nom « l'amour », dans les deux cas, nous parlons d'une même relation, à savoir la relation amoureuse. Cette thèse dite de « l'invariance conceptuelle », Vernant la commente ainsi :

Le fait que le verbe puisse être substantivé et valoir comme sujet logique atteste qu'il constitue un mot véritable signifiant un terme *lato sensu*. Nom général, il indique une *relation*. La thèse de l'invariance conceptuelle s'applique donc aussi à la relation qui, quelles que soient la forme et la fonction du nom général qui la désigne, ne change pas de nature et demeure une entité indépendante et auto-subsistante. (VERNANT, 1993, p. 44, italiques dans le texte)

Pour exemplifier ce passage, reprenons l'exemple de « Roméo aime Juliette ». Dans cette proposition relationnelle, le prédicat polyadique exprimé par le verbe « aime » peut être substantivé sous la forme d'un nom (« l'amour »). De même, la proposition relationnelle toute entière peut être substantivée sous la forme d'un groupe nominal (« L'amour de Roméo pour Juliette »). Nous pouvons alors composer ce nouveau substantif avec d'autres relations, et ce à l'infini : par exemple, « L'amour de Roméo pour Juliette est plus grand que l'amour de Roméo pour l'honneur de sa famille ». Or, voici l'analyse logique qu'en donnait Frege : « In my way of speaking, expressions like 'the concept F' [e.g. 'the love'] designate not concepts but objects » (FREGE, [1997], p. 187). Autrement dit, pour Frege, en passant du verbe « aime » au groupe nominal « l'amour », l'entité logique sous-jacente aurait changé de nature : de concept, elle serait devenue un objet. Posons-nous donc la question : entre l'analyse de Frege et celle de Russell, laquelle choisir ? Voici comment, à ce propos, Geach critique Frege, lui qui pourtant cultive d'évidentes sympathies pour ce dernier :

Frege has gone astray here : he does not clear himself of the charge of having made a concept into an object just by saying that 'the concept F' does not

stand for a concept but for an object that ‘represents’ a concept ; no more than a writer may escape the charge of vulgarity by a parenthetical ‘to use a vulgarity’ (GEACH, 1969, p. 47).

Autrement dit, pour Geach, la position de Frege repose sur une simple affirmation. Il est d’ailleurs possible de montrer que sa position aboutit à des paradoxes (*the concept ‘horse’ paradox*). De ce point de vue, l’analyse de Frege doit être rejetée.

Revenons donc à la position de Russell. Pour celui-ci, de « ... aime ... » à « l’amour », il s’agit toujours de la même entité logique et celle-ci n’a pas changé de nature : d’une forme à l’autre, elle est restée un concept frégeen (c’est pourquoi on parle d’invariance conceptuelle). Pour éclairer ce propos, on pourra reprendre encore Geach et étendre son analyse des prédicats monadiques (lesquels expriment pour lui une *forme*) aux prédicats polyadiques (lesquels expriment une relation) :

It may be asked : How can a form [or a relation] be designated both by a logical predicate like ‘... is wise’ [or ‘... love ...’] and by an expression like ‘the wisdom of ...’ [or ‘The love of ...’] ? These sorts of expressions are certainly not interchangeable ; but I think we can show that the difference between them is only *secundum modum significandi* not *secundum res significatam* (GEACH, 1969, p. 49).

Autrement dit, s’il y a une différence fondamentale entre une relation exprimée sous forme nominale et une relation exprimée sous forme verbale, cette différence ne saurait être qu’une différence de forme mais non de contenu : nous utilisons la forme nominale « l’amour » quand nous voulons exprimer cette relation amoureuse pour elle-même, tandis que nous utilisons le verbe « ...aime... » quand nous voulons exprimer sa fonction reliaante et attirer l’attention sur ses *relata*. Cependant, qu’elle soit mise sous forme de nom ou de verbe, il s’agit toujours de la même relation⁹⁶.

Il ne reste plus qu’à tirer la conséquence de cette deuxième intuition logique : les termes d’une relation peuvent être eux-mêmes considérés comme des relations. Plus précisément, on dira qu’un *relata* est lui-même une relation, quoiqu’énoncé sous forme nominale. Par exemple, dans la proposition « Roméo aime Juliette », si le verbe « aime » désigne explicitement une relation, il est aussi possible de voir derrière le nom de « Roméo » l’abréviation d’une relation cachée, par exemple : « la progéniture de Lord et

96. COCCHIARELLA (1989) parle à ce propos de « concept référentiel » et de « concept attributif », mais, dans les deux cas, il s’agit bien de concepts.

Lady Montague » ou bien « telle structure biologique »⁹⁷. Autrement dit, puisque nous venons de montrer que les relations peuvent être les *relata* d'autres relations, il n'y a pas besoin de poser des termes logiques autres que les relations.

Cette deuxième rupture opérée par Russell peut recevoir, en métaphysique, l'interprétation suivante : il n'y a pas besoin de poser des entités ontologiques autres que les relations. En effet, dans la mesure où il peut y avoir des relations ayant des *relata* qui sont eux-mêmes des relations et qu'un *relatum* peut être, d'une certaine façon, considéré comme une relation, les relations se suffisent à elles-mêmes⁹⁸. La rupture avec la logique et la métaphysique traditionnelle est alors consacrée. Dans la métaphysique classique, de même qu'il y avait une différence logique entre les termes d'une relation et la relation elle-même, de même, il devait y avoir une différence métaphysique entre *relata* et relation. On disait alors (1) que relations et substances appartenaient à des catégories ontologiques différentes, et (2) que, nécessairement, une relation ne pouvait exister sans être attribuée à une substance. D'un point de vue logique, l'analyse de Russell tend à rendre un tel clivage superflu.

Réductions monadiques et monistes Pour pouvoir pleinement affirmer l'importance logique des relations, nous reprenons maintenant la façon dont Russell déconstruit maintenant les tentatives de réduction. Une première tentative de réduction logique était, on s'en souvient, la réduction implicite opérée par Thomas d'Aquin : dans « Roméo aime Juliette », la relation amoureuse était alors identifiée à un accident (une émotion) inhérent à Roméo et portant en elle une référence à Juliette. Prenons encore cet autre exemple « *L* est plus grand que *M* » : c'est en effet à partir de cet exemple tiré de LEIBNIZ ([1900], p. 777) que Russell montre la non-validité de la réduction implicite. Une première tentative de réduction logique serait donc la suivante :

Réduction 1 $aRb =_{def} F_{versb}(a)$

97. Cette position amène *in fine* à opter pour une forme de descriptivisme dans la sémantique des noms propres. Cette position a pu être critiquée, notamment par KRIPKE (1972). Qu'il nous soit permis, puisque notre propos est d'ordre métaphysique et non logique, de nous en tenir là.

98. C'est là une fréquente caricature du structuralisme. Selon cette caricature, le structuralisme serait fondé sur l'hypothèse absurde selon laquelle les relations se suffiraient à elles-mêmes, au sens où il pourrait y avoir des relations sans *relata*. Or, il faut être ici précis. Ce que stipule la position du structuralisme est, en tout rigueur de terme, l'hypothèse suivante : une relation n'a pas obligatoirement comme *relata* des substances. C'est à dire, il peut y avoir des relations ayant des *relata* qui sont eux-mêmes des relations. Autrement dit, l'hypothèse exacte sur laquelle est fondé le structuralisme est la suivante : les relations, *en tant que catégorie ontologique*, se suffisent à elles-mêmes.

D'après cette première tentative, comment la proposition « L est plus grand que M » se laisserait-elle réduire ? La réduction consisterait ici à ramener la relation « ... est plus grand que ... » au prédicat monadique « ... est plus grand que M ». Ce prédicat serait ensuite attribué à L . Posons-nous maintenant la question suivante : cette réduction est-elle valide ? D'après Russell, il semble qu'il faille répondre de manière négative à cette question. Voici en effet ce qu'il dit :

But when we examine this adjective [*is greater than M*] it is at once evident that it is complex : it consists, at least, of the parts *greater* and *M*, and both these parts are essential [...]. [Such] an adjective involving a reference to *M* is plainly an adjective which is relative to *M*, and this is merely a cumbersome way of describing a relation. Or, to put the matter otherwise, if *L* has an adjective corresponding to the fact that it is greater than *M*, this adjective is logically subsequent to, and is merely derived from, the direct relation of *L* to *M* (RUSSELL, 1903, §214).

Autrement dit, la réduction proposée est circulaire : la notion de relation est incluse à la fois dans le *definiendum* et dans le *definiens*. Montrons-le à partir de la proposition suivante : « Roméo aime Juliette ». Dans cet exemple, la réduction serait la suivante : « Roméo aime-Juliette ». Mais comment ce sentiment désigné par « aime-Juliette » peut-il être un sentiment intentionnel, c'est-à-dire un sentiment qui porte sur Juliette ? La question demeure entière d'un point de vue logique et aucune analyse véritable de la notion de relation n'a été donnée. Passons donc à une deuxième forme de réduction logique :

Réduction 2 $aRb =_{def} F(a) \cap G(b)$

Si la première tentative ressemblait à la réduction implicite par Thomas d'Aquin, celle-ci ressemble à la réduction explicite d'Auriol. Dans ce projet, la relation R est analysée comme étant fondée sur certaines propriétés F et G de ses *relata* a et b . Reprenons l'exemple donné plus haut : soit la proposition relationnelle « L est plus grand que M ». La relation sera dite être fondée sur certaines propriétés physiques de L et de M , à savoir leur taille : respectivement, 10 mètres et 5 mètres. Puis, de là, on en infère que cette relation se réduit à ce double fondement. Par exemple, en langage moderne, on dira que les vérificateurs (*truth-makers*) de notre proposition relationnelle sont ces deux propriétés monadiques : L est plus grand que M parce que L mesure 10 mètres et que M mesure 5 mètres. De cette réduction logique, on passe alors à une réduction ontologique. On affirme alors que seuls a , b et leurs propriétés monadiques respectives

existent, et que la relation n'existe que dans l'esprit qui appréhende conjointement ces deux propriétés de a et b . Posons-nous donc la question : cette réduction est-elle valide ? À cette question encore, il semble que, d'après Russell, il nous faille répondre de manière négative. Voici en effet le résumé que Clémentz offre de la réponse de Russell à cette question :

L'objection bien connue de Russell est, cette fois, qu'une telle analyse est incapable de rendre compte de la *différence* de grandeur entre L et M , sauf à introduire entre leurs grandeurs respectives une relation tout aussi asymétrique que celle que les grandeurs en question étaient censées expliquer : une relation dont nous ne pourrions rendre compte à son tour que moyennant l'introduction de nouveaux prédicats monadiques, au risque de nous engager ainsi dans un processus de régression à l'infini (CLEMENTZ, 2009).

Autrement dit, la réponse de Russell consiste à inclure la relation d'ordre dans les vérificateurs de la proposition « L est plus grand que M » : L est plus grand que M parce que L mesure 10 mètres et que M mesure 5 mètres, *et que 10 est plus grand que 5*. La réduction logique n'est donc pas valide car elle continue implicitement à faire appel à la relation d'ordre. Ces deux premières réductions, Russell les appellent des « réductions monadiques ». Une troisième tentative de réduction, qu'il appelle « moniste »⁹⁹, serait la suivante :

Réduction 3 $aRb =_{def} F(a \cup b)$ (où $a \cup b$ est le tout composé par a et par b)

Encore une fois, pour Russell, cette manière de procéder ne saurait convenir non plus. Comment réduirions-nous la proposition relationnelle « L est plus grand que M » ? Probablement ainsi : « (L et M) ont une grandeur différente ». Que proposer d'autre en effet ? Mais cette dernière proposition est à son tour identique à « (M et L) ont une grandeur différente » et donc à « M est plus grand que L ». La conclusion est la suivante : cette réduction moniste est incapable de rendre compte du sens des relations asymétriques et les transforme en relations symétriques (RUSSELL, 1903, §215).

99. Pour Russell, le monisme est la conclusion inévitable du projet monadique : le monadisme tend à voir dans les relations les *entia non grata* de l'ontologie. Ceci ne peut aboutir qu'à poser des monades isolées. Or, comme le monde manifeste de façon évidente que ces monades entretiennent des relations entre elles, soit on parlera avec Leibniz d'une harmonie préétablie entre ces monades - mais cette harmonie ressemble fort à un *deus ex ontologica* -, soit on dira avec Spinoza que ces monades sont en réalité les accidents et les modes d'une réalité supérieure, d'un « tout » qui les englobe. Le monadisme aboutit alors dans le monisme mystique qui pose l'existence au plus d'une substance (RUSSELL, 1918, chap. 1).

4.2.2 La procédure de Wiener-Kuratowski

Nous développons maintenant une dernière forme de réduction, réduction qui nous apparaît comme étant très délicate à analyser. Cette réduction prend place dans le contexte mathématique de la théorie des ensembles. Russell l'aurait qualifiée de *trick*, mais sans en proposer de réfutation. Commençons par décrire cette procédure de réduction. Celle-ci s'opère en deux temps :

1. La notion de relation est réductible à la notion de couples ordonnés :

$$\dots R \dots =_{def} \{(a_1, b_1); (a_2, b_2); \dots\}$$

2. La notion de couple ordonné est réductible à la notion d'ensemble¹⁰⁰ :

$$(a, b) =_{def} \{\{a\}, \{a, b\}\} .$$

Nous analysons successivement chacune de ces deux étapes.

Relation et couple ordonné Concernant la première étape de cette réduction, Russell lui-même admettait comme recevable, quoiqu'avec des réserves, l'équivalence entre la notion de relation et la notion de couple ordonné. Voici en quels termes celui-ci exprime ses réserves :

Pierce had developed a logic of relations, but had treated a relation as a class of couples. This is technically possible, but does not direct attention naturally towards what is important (RUSSELL, 1959, p. 67).

Comment comprendre ce passage ? Nous proposons de l'interpréter comme suit : de la notion de relation à la notion de couple ordonné, il y a équivalence formelle (*this is technically possible*) mais non équivalence notionnelle (*but does not direct attention naturally towards what is important*). Essayons de justifier les réserves de Russell. Plus loin dans le même passage, Russell donne deux arguments. Voici le premier :

What gives unity to a class is solely the intension which is common and peculiar to its member. This is obvious whenever we are dealing with a class whose members we cannot enumerate. In the case of infinite classes, the impossibility of enumeration is obvious [...] (RUSSELL, 1959, p. 67).

Nous reprenons cet argument. Soit par exemple, la relation d'antériorité. Potentiellement, il y a une infinité d'éléments antérieurs à une autre infinité d'éléments. Si nous voulons définir cette relation à partir d'un ensemble de couples ordonnés, il nous faudra

100. Nous mettons de côté la différence entre classe et ensemble.

donc donner un ensemble potentiellement infini de relations particulières d'antériorité. Or, nous ne sommes pas capable d'énumérer cet ensemble potentiellement infini, et pourtant, nous comprenons bien ce que signifie la relation d'antériorité. C'est donc que nous comprenons cette relation à partir de son intension¹⁰¹. On dira alors que ce qui fonde l'unité de l'ensemble de couples ordonnés, c'est cette intension. Autrement dit, l'intension d'une relation est première par rapport à son extension.

Mais cet argument est-il recevable? *Salva reverentia*, il nous semble en effet que ce premier argument entretient une certaine part d'ambiguïté et nous proposons de le laisser de côté. (1) En effet, dans cet argument, il s'agit moins de critiquer la réduction des relations à des *couples ordonnés* que la réduction des relations à un *ensemble* de couples ordonnés, ou, ce qui revient au même, de critiquer le passage de la définition intensionnelle des relations à leur définition extensionnelle. Cet argument s'adresse donc moins au fait que la relation que l'on cherche à réduire est une relation, et davantage au fait que la relation que l'on cherche à réduire, est définie par une intension *universelle*. Pour le montrer, il suffit de voir que l'argument que donne Russell vaudrait tout aussi bien s'il s'agissait non pas de réduire une relation *particulière* R à un couple ordonné $\{(a_1, b_1)\}$, mais de réduire une relation *universelle* R à un ensemble de relations particulières $\{aR_1b; cR_2d; \dots\}$.

(2) De plus, l'argument de Russell repose sur la délicate question de l'infini. Dans l'exemple que donne Russell, il s'agit en effet de comprendre ce qui fonde l'unité d'un ensemble potentiellement infini de relations. Or, la question que nous voudrions poser est la suivante : dans l'exemple que donne Russell, est-ce que la notion d'infini intervient pour justifier la notion d'intension universelle, ou bien, au contraire, est-ce que faire intervenir la notion d'infini n'est qu'une manière d'expliciter le lieu philosophique où se situe son engagement (à savoir sur le fait que certaines intensions universelles sont irréductibles)? En effet, dans la mesure où, en science, l'infini est généralement la marque d'un engagement axiomatique (le choix de l'axiome des droites parallèles, l'axiome de l'infini dans la théorie des ensembles, etc), nous pencherions, quant à nous, pour la deuxième solution. Autrement dit, si le fait de postuler des propriétés vérifiées à l'infini est nécessaire et peut être justifiée, il n'en reste pas moins qu'il s'agit là uniquement d'un axiome et que la notion de propriété infinie *à elle seule* ne saurait en constituer une justification suffisante. Pour ces deux raisons, nous proposons de mettre de côté ce premier argument.

101. En logique, l'intension d'une entité linguistique est une qualité ou une propriété connotée par son sens. Son extension est au contraire toutes les instances particulières de choses qu'elle dénote.

Avant de développer le deuxième argument de Russell, nous voudrions faire droit à un autre argument. La métaphysique contemporaine distingue plusieurs sortes de relations : on y distingue en effet les relations internes, les relations externes, les relations fondées, etc. Posons-nous la question : de quelle sorte de relations les couples ordonnés traitent-ils ? Autrement dit, à quel type de relations la réduction par les couples ordonnés s'adresse-t-elle ? Voire même, puisque la notion de couple ordonné est une notion mathématique, posons-nous la question : de quelle sorte de relations les mathématiques traitent-elles ? Voici pour répondre à cette question un passage de Bourbaki :

On peut maintenant faire comprendre ce qu'il faut entendre, d'une façon générale, par une structure mathématique. Le trait commun des diverses notions désignées sous ce nom générique, est qu'elles s'appliquent à des ensembles d'éléments *dont la nature n'est pas spécifiée* ; pour définir une structure, on se donne une ou plusieurs relations, où interviennent ces éléments [...]; on postule ensuite que la ou les relations données satisfont à certaines conditions (qu'on énumère) et qui sont les axiomes de la structure envisagée. Faire la théorie axiomatique d'une structure donnée, c'est déduire les conséquences logiques des axiomes de la structure, *en s'interdisant toute autre hypothèse sur les éléments considérés (en particulier, toute hypothèse sur leur « nature » propre)*¹⁰².

Au vu de ce passage de Bourbaki, nous proposons la réponse suivante : les mathématiques s'occupent très probablement des relations que l'on pourrait qualifier de « purement externes ». Par relations purement externes, entendons « les relations qui ne sont ni fondées sur, ni constitutives de la nature de leurs termes et dont l'existence n'est impliquée en aucune manière par celle de ces derniers » (CLEMENTZ, 2009). Les relations spatiales sont de bons exemples de relations purement externes, par exemple « ... est entre » : cette relation peut-être vérifiée par des grains de poussières, des camions, voire même des anges, car elle ne présuppose rien de la nature de ses *relata*. Autrement dit, la première étape de la procédure de Kuratowski a ceci de particulier qu'elle modèle toutes les relations sur le modèle des relations mathématiques, c'est-à-dire sur le modèle des relations purement externes. Ceci n'est évidemment valide que s'il n'y a d'authentiques relations que les relations purement externes¹⁰³.

102. BOURBAKI N., *L'Architecture des mathématiques*, in LE LIONNAIS F., *Les grands courants de la pensée mathématique*, Hermann : Paris (1948, rééd. 1997, p. 40, nous soulignons)

103. Il n'est pas étonnant que Russell ne mentionne pas cet argument, lui qui passa du dogme des relations internes au dogme des relations externes : « Pour Russell, on l'a vu, la doctrine des relations

Admettons toutefois qu'il n'y ait que des relations purement externes et passons au deuxième argument de Russell, argument qui porte plus explicitement sur la réduction d'une relation à un couple ordonné :

There is however a further argument against the view of relations as classes of couples : the couples have to be ordered couples, that is to say, we must be able to distinguish the couple x,y from the couple y,x . This cannot be done except by means of some relation in intension. So long as we confine ourselves to classes and predicates, it remains impossible to interpret order or to distinguish an ordered couple from a class of two terms without order (RUSSELL, 1959, p. 67).

L'argument de Russell prend alors la forme d'une concession : il est effectivement possible d'établir une équivalence entre ces deux notions de relation et de couple ordonné. Toutefois, cette équivalence ne saurait être une réduction : la notion de couple *ordonné* retient, par définition, ce qui fait la spécificité des relations, à savoir la notion d'*ordre*. L'argument de Russell doit probablement être ici concédé : il s'agit moins d'une réduction à proprement parler que d'une analyse de ce en quoi consiste l'irréductibilité de la notion de relation.

Ordre et ensemble A supposer la validité de la première partie du programme de Wiener-Kuratowski, qu'en est-il de la validité de sa deuxième étape, à savoir la réduction des couples ordonnés aux ensembles ? Au premier abord, force est de constater que, effectivement, la définition proposée par Kuratowski permet bel et bien de rendre compte de la notion d'ordre, et ceci alors même que les ensembles ne supportent aucune relation d'ordre. Ainsi, $(a, b) =_{def} \{\{a\}, \{a, b\}\} \neq \{\{b\}, \{a, b\}\} =_{def} (b, a)$. Que conclure ?

Le problème de cette réduction est difficile à cerner, et pourtant, il nous semble être ici en présence du *trick* dénoncé par Russell. Le philosophe est en effet mis en alerte

internes aboutit inmanquablement, d'une manière ou d'une autre, à nier la réalité des relations. Du même coup, à ses yeux, seule la thèse de l'extériorité radicale des relations est en mesure de leur octroyer une pleine et entière réalité métaphysique. Les philosophes contemporains, dans leur grande majorité, n'ont pas suivi Russell sur ce point, d'une part parce qu'ils acceptent généralement à la fois l'existence de relations internes et de relations externes, et d'autre part parce que la plupart d'entre eux se disent prêts à reconnaître aux relations internes elles-mêmes une certaine forme d'existence objective. Mais ils n'en demeurent pas moins fidèles, cependant, à l'esprit de la doctrine russellienne en posant en principe que seules les relations externes jouissent d'une forme de réalité autonome, les relations internes ne bénéficiant, quant à elles, que d'un statut ontologique de seconde zone – d'une réalité en quelque sorte elle-même seconde et dérivée » (CLEMENTZ, 2009).

lorsqu'il prend conscience du fait suivant : il existe pour la notion de couple ordonné, non pas une, mais une infinité de définitions possibles. De fait, la définition proposée $(a, b) =_{def} \{\{a\}, \{a, b\}\}$ est celle de Kuratowski. Nous aurions pu prendre celle de Wiener : $(a, b) =_{def} \{\{a\}, \{b, \Lambda\}\}$. Nous aurions pu encore en prendre d'autres. La définition que Kuratowski donne de la notion de couple ordonné ne semble pas être une définition analytique mais une définition qui contient un élément contingent. A cause de cela, certains auteurs ont pu, à propos de la procédure de Wiener-Kuratowski, parler non pas de « réduction » mais de « représentation » (WIGGINS, 1980, p. 42) ou bien encore de « modélisation » (HOCHBERG, 1981, p. 163). Pouvons-nous maintenant approfondir cette remarque critique ? Ceci semble difficile. Essayons pourtant de le faire à partir de ce passage d'Hochberg :

It is clear that two relations, say *is a member of a unit class in* and *is not a member of a unit class in*, are implicitly employed in the analysis of relational facts by the use of classes like $\{a\}, \{a, b\}$. The former relation replaces [*being the first member of a pair*] as an ordering relation, since we understand that *a* is the first element as in the standard definition [...]. The appeal to order is not eliminated by the use of the Wiener-Kuratowski procedure. Rather, one uses a property (really a relation) *like being a member of a unit set* as an ordering property instead of something like *being the first member of a pair*. In short, what the procedure shows is that a property like *being a member of a unit set* can be used to order a pair of elements.

Reprenons ce passage. Nous proposons de comprendre ainsi la pensée d'Hochberg : le plan auquel opère la procédure de Kuratowski n'est pas tant sur le plan notionnel (sur ce que signifie la notion d'ordre) mais davantage sur le plan de la transcription de cette notion (comment, pragmatiquement, symboliser la notion d'ordre). Soit un couple ordonné ordonnant deux *relata* *a* et *b*. Ce couple peut être transcrit dans un langage symbolique moyennant certaines conventions d'écriture qui permettront d'interpréter cet ordre. Une première convention d'écriture peut être l'usage de ces deux propriétés ordinales : « ... est le premier membre d'une paire » et « ... est le deuxième membre d'une paire ». La transcription de ce couple sera alors : *a, b*. Mais d'autres conventions sont possibles, et l'on peut utiliser par exemple la propriété cardinale : « ... appartient à un ensemble unaire » et « ... appartient à un ensemble binaire ». Le même couple sera alors transcrit de la façon suivante : « $\{a, \{a, b\}\}$ ». Entre les deux conventions d'écriture, on notera alors l'équivalence suivante :

- x est le premier membre d'une paire $\gg =_{def} x$ appartient à un ensemble unaire et x appartient à un ensemble binaire.
- x est le deuxième membre d'une paire $\gg =_{def} x$ appartient à un ensemble binaire et x n'appartient pas à un ensemble unaire.

La notion d'ordre peut donc être transcrite pragmatiquement au moyen de cet ordre contingent qu'est l'ordre ordinal (*être le premier élément, être le deuxième élément*). Cette transcription est la plus simple et la plus usuelle, mais elle n'est pas la seule possible. D'autres transcriptions sont tout autant possibles, qui ne font pas appel à l'ordre ordinal, mais, par exemple, à cet autre ordre contingent qu'est l'ordre cardinal (*être l'élément d'un ensemble unitaire, être l'élément d'un ensemble binaire, etc*). Parce que l'exemple paradigmatique de la notion d'ordre est l'ordre ordinal et parce que l'ordre cardinal n'est pas l'ordre usuel auquel nous sommes habitués, nous avons l'impression que la deuxième écriture fait l'économie de la notion d'ordre. Cependant cette conclusion va trop loin et il nous faut la restreindre. Avec la procédure de Wiener-Kuratowski, pour Hochberg, nous avons affaire non pas à une réduction de la notion d'ordre en général mais à la réduction d'un ordre particulier (l'ordre ordinal) à un autre ordre particulier (l'ordre cardinal). Voici la véritable leçon de cette procédure. Évidemment cette réflexion pose la question délicate du rapport entre propriété ordinale et propriété cardinale. En particulier, à la base de la théorie des ensembles, il y a la démonstration par Cantor que les propriétés ordinales sont différentes des propriétés cardinales et il devient, de ce point de vue, très délicat de se prononcer sur les rapports exacts qu'entretiennent ces deux propriétés.

Une autre remarque serait la suivante : la convention de Kuratowski suppose implicitement l'irréductibilité d'une autre relation, à savoir la relation d'appartenance \in . Sans cette relation, en effet, la notion d'ensemble $\{\dots\}$ ou même de couple (\dots) n'a pas de sens. Or, dans la théorie des ensembles, c'est un fait que cette relation est dotée de propriétés très fortes. En particulier, on fait appel à la propriété « d'ordre total » (R est une relation d'ordre total sur E si $\forall(x, y) \in E, xRy \vee yRx$), « d'ordre total strict » (transitivité, irréflexivité, et exclusivité : $\forall(x, y) \in E, xRy \vee yRx \vee x = y$) et de « bon ordre » (*well-ordering* : ordre total strict et toute partie non vide de E possède un élément R -minimal). Peut-on dans ces conditions parler de réductibilité de la notion d'ordre ? Il ne semble pas. De ce point de vue, le « *trick* » de l'écriture de Wiener-Kuratowski serait alors le suivant : la relation d'ordre n'est plus entre x et y

mais entre x et $\{x\}$ ¹⁰⁴. Elle ne la réduit pas, elle la cache.

4.3 Importance ontologique.

Pour continuer à fonder le structuralisme, nous passons maintenant à un deuxième type d'argumentation, à savoir une argumentation *de facto* : étant donnée l'importance ontologique des relations, la réduction des relations ne saurait valoir d'un point de vue métaphysique. Pour développer notre argumentation, nous commençons par offrir un argument positif, puis nous répondons à diverses objections, enfin nous traitons des difficultés relatives à la régression de Bradley.

L'argument positif est le suivant : comme nous l'avons signalé plus haut page 71, un problème de fond du carré ontologique était sa difficulté à rendre compte de l'unité des objets, et, plus largement, à pouvoir donner pour toute totalité un *principium unionis* qui ait une véritable consistance. La possibilité d'une pluralité de catégories d'entités suppose en effet la possibilité de relier ces différentes catégories ensemble, c'est-à-dire la possibilité pour ces catégories de s'unir entre elles de façon cohérente afin de former la réalité telle que nous la connaissons. Dans la littérature philosophique, on parle à ce propos de « colle ontologique » (*glue of being*) : de façon imagée, cette métaphore de la colle ontologique exprime la nécessité qu'il y a en métaphysique à rendre compte de l'unité qui existe dans la réalité. Typiquement, il faut que cette colle soit suffisamment « forte » pour rendre compte du fait que les objets s'assemblent en systèmes plus ou moins fermés. Il faut aussi que cette colle soit suffisamment souple pour permettre aux choses d'interagir et pour éviter que l'unité de la réalité ne dégénère d'un point de vue métaphysique en monisme. Or, *prima facie*, la nécessité d'une telle colle plaide pour l'irréductibilité ontologique des relations : le rôle des *relations* n'est-il pas précisément celui de *relier* ? Ce truisme prend toute sa force au vu du parcours philosophique opéré dans les chapitres précédents. C'est en effet l'alternative suivante que nous y avons établie :

- (1) Ou bien les différentes catégories d'entités ne sont pas reliées (ou, ce qui revient au même, elles sont reliées de façon arbitraire) ;
- (2) Ou bien elles sont reliées par des relations réelles.

Cette alternative est exhaustive puisque nous avons exclu l'hypothèse métaphysique suivante, qui servait de moyen terme :

104. Pour une autre approche critique de la procédure de Wiener-Kuratowski, voir CLEMENTZ (2009).

(1,5) Les différentes catégories d'entités peuvent être reliées par des relations formelles.

La raison de cette exclusion était la suivante : une relation formelle entre différentes catégories d'entités n'a pas suffisamment de consistance pour pouvoir être plus qu'une relation arbitraire. Or, dans la mesure où il est évident que les choses sont plus ou moins reliées, il nous faut prendre parti pour la deuxième option, laquelle contient implicitement l'irréductibilité ontologique des relations.

Qu'il nous soit permis ici de faire une remarque. Dire que la réalité est constituée par cette colle ontologique que sont les relations réelles, ce n'est pas interpréter l'unité de l'univers à la façon des monistes. En effet, dire que les choses sont reliées, ce n'est pas dire qu'elles sont identiques ou qu'elles doivent être subsumées dans une totalité qui les rend identiques : toutes les relations ne sont pas en effet réductibles à cette relation symétrique qu'est la relation d'identité. La colle ontologique que nous proposons ici a donc suffisamment de souplesse pour permettre de penser la réalité comme ensemble d'entités unies, mais aussi suffisamment d'asymétrie pour les penser comme distinctes.

4.3.1 Le réquisitoire de Lowe

La littérature métaphysique ne manque toutefois pas d'arguments, sinon pour réduire, du moins pour minimiser l'importance ontologique des relations. Pour nous guider dans le labyrinthe de ces différentes objections et pour éviter de nous y perdre, le présent paragraphe prendra la forme d'un commentaire du texte. Le texte choisi pour cela est LOWE (2009c), reproduit en annexe page 172 : ce texte offre en effet un condensé assez remarquable des critiques habituellement adressées contre la notion de relation¹⁰⁵. D'après ce texte, une première objection serait la suivante :

Obj. 1 Le fait qu'il y ait des vérités relationnelles n'implique pas le fait qu'il y ait des vérificateurs relationnels.

Pour répondre à cette objection, il nous faut reprendre l'analyse de Russell que nous avons commentée page 110 : celui-ci, nous l'avons vu, inclut dans les vérificateurs des propositions relationnelles la notion d'ordre elle-même. Or,

105. Notons que ce texte plus récent de Lowe dénote une radicalisation de sa pensée. En effet, alors que le carré ontologique envisageait l'existence des relations mise sur le même plan que les propriétés monadiques, Lowe semble dorénavant les exclure du carré ontologique : il n'y aurait plus alors que des caractéristiques monadiques. Mais peut-être ne faut-il pas voir dans cette radicalisation un revirement de position métaphysique mais la simple explicitation d'une logique dont était grosse sa métaphysique précédente : ranger les relations derrière le paradigme des caractéristiques monadiques était déjà une façon de leur dénier une quelconque spécificité ontologique.

- soit cet ordre est un vérificateur conceptuel ;
- soit cet ordre est un vérificateur réel.

Si l'ordre existe réellement, alors l'objection ne porte pas : nous avons dit que ce qui constituait le coeur de la notion de relation était la notion d'ordre. Si l'ordre est un vérificateur conceptuel, il n'est qu'une pensée que l'esprit forme grâce à laquelle il compare des propriétés monadiques. Mais l'objection porte-t-elle pour autant ? Il ne nous semble pas : de ce que l'ordre n'est qu'un concept, il ne s'ensuit pas, ni qu'il soit quelque chose d'irréel ni même qu'il soit un accident monadique. Au contraire, le concept d'ordre semble correspondre à une activité mentale que l'on qualifiera de « mise en relation ». Cette activité, dans le système de Lowe, un accident triadique qui caractérise un esprit : *R(esprit, première chose comparée par cet esprit, deuxième chose comparée par cet esprit)* – et ceci, toujours d'après Lowe, peut déjà être qualifié d'entité. Telle semble d'ailleurs la leçon de LOWE (2006b, p. 19), déjà cité page 8.

De manière plus profonde, il nous semble voir derrière l'objection de Lowe l'idée suivante : l'irréductibilité logique des relations n'implique pas leur irréductibilité ontologique. Or, même à concéder cette idée, il est possible d'en limiter la portée : on dira que l'irréductibilité logique des relations, certes, n'implique pas leur irréductibilité ontologique mais elle la suggère. Cette suggestion suffit à donner à la thèse de l'irréductibilité ontologique des relations une valeur *a priori* justifiée. Autrement dit, l'irréductibilité logique des relations démontrée par Russell fait tomber le poids de la preuve non pas à celui qui défend leur irréductibilité ontologique mais à celui qui la nie. Continuons notre lecture du texte de Lowe et passons à une deuxième objection :

Obj. 2 Les relations formelles ne relèvent pas du contenu de l'ontologie

Cette objection correspond à la phrase suivante du texte de Lowe : «Formal predicates include, for example, the predicates 'is an object', 'is a property', 'is identical with' and 'instantiates'. The last two of these are relational predicates. However, they do not denote or express 'real' relations: there is no relational universal or class of relational tropes (or 'modes') corresponding to either of them.». Que répondre à cette objection ? Sans nier qu'il puisse exister, en plus des relations matérielles, des relations formelles, c'est-à-dire des relations qui n'ajoutent rien au contenu de l'ontologie (un bon exemple serait probablement la relation d'identité), de ce que certaines relations formelles existent, on ne peut pourtant inférer que toutes les relations sont formelles, à preuve même les exemples critiquables des relations formelles donnés par Lowe. Ainsi, celui-ci pose comme étant formelles les relations d'instanciation et de caractérisation.

Ces relations assurent dans le carré ontologique la liaison entre un objet, sa condition, et ses caractéristiques. Cependant, redisons-le, si cette liaison est une liaison formelle sans véritable consistance ontologique, l'unité qu'elle procure entre un objet, sa condition et ses caractéristiques ne saurait non plus avoir de véritable consistance. Autrement dit, la notion de relation purement formelle n'est pas à ce point exempte de critiques qu'elle puisse offrir de quoi construire une objection valable contre la notion de relation réelle. Une troisième objection serait la suivante :

Obj. 3 Il y a de façon évidente des propriétés monadiques tandis qu'il n'est pas évident qu'il y ait des relations réelles.

Cette objection correspond à la phrase suivante dans le texte de Lowe : «Material predicates, on the other hand, include, for example, 'is red', 'is square', 'is the same height as', 'loves' and 'dissolves'. Truths such as 'x is red' and 'x is square' have monadic tropes (or 'modes') as their truthmakers, viz. a color trope and a shape trope of x, respectively. Truths such as 'x is the same height as y' have pairs of monadic tropes as their truthmakers, viz. x's height trope and y's height trope». Notre réponse à cette objection se fera en deux temps : en étudiant les exemples allégués, nous commencerons par remettre en cause le fait qu'il y ait des propriétés monadiques évidentes, puis nous nous arrêterons sur l'exemple de la relation *est aussi grand que* proposé par Lowe.

(1) Les exemples allégués - la couleur, la forme, le comportement chimique de dissolution - ne prouvent rien et semblent bien plutôt plaider en faveur des propriétés polyadiques, c'est-à-dire des relations. Il suffit pour le voir de constater que la couleur et la forme géométrique d'un objet dépendent de et sont relatives à un environnement précis : si nous tamisons la lumière d'une pièce par un filtre vert, tous les objets présents dans cette pièce changent de couleur ; si nous chauffons une barre de fer, elle s'allonge sous l'effet de la chaleur. Autrement dit, les deux premières propriétés que Lowe propose comme exemples paradigmatiques de propriétés monadiques s'avèrent en réalité dénoter un ensemble complexe de relations que certains objets entretiennent, non seulement avec la lumière, la température et les autres objets qui les environnent, mais aussi avec le sujet qui les observe, la courbure de l'espace, etc¹⁰⁶. Quant à l'exemple de la dissolution du sel dans l'eau donné par Lowe, remarquons que la dissolution est précisément la transformation de certaines relations moléculaires en certaines autres relations moléculaires ($\text{NaCl} + \text{H}_2\text{O} \rightarrow \text{HCl} + \text{NaOH}$).

106. Dans une même veine, mais au sujet des prédicats dispositionnels ou catégoriques, voir GOODMAN (1948, p. 40).

Généralisons maintenant ce que nous venons de dire à l'ensemble des propriétés monadiques. De façon plus radicale, nous soutenons l'idée selon laquelle toutes les propriétés monadiques de type $P(a)$ ne sont que des abréviations servant à désigner des relations. En effet, lorsque nous étudions les choses, nous les étudions non pas de façon absolue mais en tant qu'elles sont insérées dans un environnement. Cet environnement est considéré pour des besoins de méthode comme « valant par défaut ». On précise alors que les résultats observés valent « toutes choses égales par ailleurs » (*ceteris paribus*), c'est-à-dire que notre étude porte sur les propriétés d'un objet inséré dans un environnement considéré comme normal. Autrement dit, en toute rigueur de termes, lorsque nous parlons de propriétés monadiques $P(a)$, nous parlons en fait d'une propriété relationnelle de type $P(a, ceteris paribus)$. L'habitude d'évoluer dans un environnement normal qui vaut « toutes choses égales par ailleurs » nous fait ensuite transformer cette clause méthodologique en une clause implicite que l'on oubliera peu à peu. Nous abrégeons alors la propriété relationnelle $P(a, ceteris paribus)$ en propriété monadique $P(a)$, mais cette abréviation n'a une validité que psychologique et non pas ontologique¹⁰⁷.

(2) Nous critiquons maintenant la dernière partie de l'objection : pour Lowe, il n'est pas évident qu'il existe des faits relationnelles réels. Il prend comme exemple la relation *être aussi grand que* (mais il aurait tout aussi bien pu prendre comme exemple la relation *est plus grand que* ; *est aussi blanc que*, etc). Cette relation *être aussi grand que*, quoique irréductible sur un plan logique, est pour Lowe réductible sur un plan ontologique. Plus précisément, elle est réductible à la hauteur de ses *relata* : étant donné la hauteur de a et de b , la relation *être aussi grand que* survient à ces deux propriétés monadiques (à moins que l'on se contente de dire que cette relation est une simple vue de l'esprit, une comparaison que l'esprit opère entre deux quantité qu'il abstrait de a et de b). Nous avons déjà discuté des vérificateurs de la proposition *Pierre est aussi grand que Paul* au cours de la première objection de Lowe à laquelle nous renvoyons. On notera pour approfondir notre réponse les points suivants.

107. Une réponse pourrait s'inspirer de cette analyse de Cartwright : « All conditional claims linking what happens to any categorical description of the setting are, I maintain, *ceteris paribus* laws. For many philosophers this immediately makes them vague. For instance, John Earman, John Roberts and Sheldon Smith maintain that the *ceteris paribus* clause is vague and cannot be stated in a precise form. I claim on the contrary that it can be stated in a precise form : 'if nothing interferes, then...' » (CARTWRIGHT, 2006, p. 201). Cette formulation semble mettre de côté l'importance des relations. Voulant défendre l'importance des relations, Clémentz note à ce propos : « On a l'impression que [dans cette analyse] les dispositions sont grosses de leur actualisation et que ce qui importe finalement est l'absence de facteurs, ou de circonstances, propres à les empêcher de 's'exercer normalement'. Or c'est là, me semble-t-il, faire un peu vite l'impasse sur la nécessité de conditions positives, et d'abord sur celle d'un événement déclenchant [*triggering event*] » (CLEMENTZ, 2004, p. 513).

(2.1) Laquelle de ces deux propositions faut-il admettre ? (a) : les propriétés monadiques que sont les hauteurs de Pierre et de Paul expliquent la relation *est aussi grand que*, ou bien, au contraire (b) : la relation *est aussi grand que* explique les propriétés monadiques que sont les hauteurs de Pierre et de Paul ? Avec Russell, nous avons argumenté pour une irréductibilité des relations par rapports à leur *relata*. La discussion pourrait se poursuivre sur la question de la priorité : y a-t-il (a) priorité logique et ontologique des *relata* sur la relation correspondante ou (b) l'inverse ? Sans nous prononcer sur cette question, remarquons que l'objection de Lowe prend trop facilement pour acquis la première solution.

(2.2) Pour que, dans l'exemple proposé par Lowe, il y ait réduction ontologique, il faut que les hauteurs de Pierre et de Paul soient des propriétés monadiques. Il faut donc qu'il existe des hauteurs absolues. Or, comme nous l'avons dit, les propriétés monadiques en générales et les propriétés monadiques spatiales en particulier sont toujours *relatives* à un environnement. Donc, la mesure d'une hauteur est toujours *relative*. Plus précisément, la hauteur est toujours relative à un objet que l'on a pris auparavant comme référentiel (par exemple, le mètre étalon). Autrement dit, une hauteur est une comparaison implicite¹⁰⁸.

(2.3) Élargissons notre propos. Traditionnellement, on assigne comme raison à l'irréalité supposée des relations de ressemblance *être aussi grand que ; est plus grand que ; est aussi blanc que* le fait qu'elles semblent être des relations de Cambridge. Voici comment, en première instance, on peut définir ce type de relations :

La relation R dans aRb est une relation de Cambridge si elle n'implique dans a et b aucun changement réel.

Comment comprendre cette objection ? Reprenons l'exemple de Pierre et de Paul. Paul possède successivement la propriété $T1$ de mesurer 1,77 mètres, puis à force de grandir, la propriété $T2$ de mesurer 1,78 mètres et enfin $T3$ de mesurer 1,79 mètres. Pierre, quant à lui, a fini de grandir et possède la propriété $T2$ de mesurer 1,78 mètres. Lorsque Paul

108. Cette relativité des mesures spatiales à un référentiel donné explique pourquoi on parle de la relativité de la géométrie. A propos d'un autre exemple, celui de la température d'ébullition, mais concernant le même point, Reichenbach écrit : «The objective character of the physical statement is thus shifted to a statement about relations. A statement about the boiling point of water is no longer regarded as an absolute statement, but as a statement about a relation between the boiling water and the length of the column of mercury. There exists a similar objective statement about the geometry of real space : it is a statement about a relation between the universe and rigid rods. The geometry chosen to characterize this relation is only a mode of speech ; however, our awareness of the relativity of geometry enables us to formulate the objective character of a statement about the geometry of the physical world *as a statement about relations*» (REICHENBACH, [1957], p. 37, nous soulignons)

grandit jusqu'à posséder $T2$, alors la relation R : *est aussi grand que* devient vérifiée entre Pierre et Paul : $R(\text{Paul}, \text{Pierre})$. Autrement dit, $T2$ est analysée ici comme le fondement de cette relation de ressemblance R . Nous disons alors qu'une propriété en Paul a changé et que c'est ce changement qui fonde cette relation R . Le point important est le suivant : si la taille de Paul a changé, la taille de Pierre, quant à elle, n'a pas changé. Précisément, c'est parce qu'elle n'a pas changé qu'elle rend possible la relation R . L'histoire peut alors continuer : Paul continue de grandir jusqu'à posséder $T3$ tandis que Pierre reste avec une taille identique. La relation R disparaît alors.

Une conclusion possible que l'on peut alors tirer de cette histoire semble toutefois être la suivante : sans qu'il n'ait changé d'aucune manière, Pierre commence et cesse de vérifier cette relation R avec Paul. Or, n'y a-t-il pas, dans cette dernière affirmation, un air de paradoxe ? Il semble en effet que ce que nous proposons dans le cadre du structuralisme comme étant des entités à part entière ne soit en réalité que des relations dites « de Cambridge », c'est-à-dire des relations qui n'impliquent aucun changement dans la réalité (ici, dans la réalité de Pierre) et qui sont traditionnellement exclues de l'ontologie. Plus exactement, il est possible de reformuler l'objection ainsi :

1. Être réel, c'est impliquer des changements réels (critère causal d'existence).
2. Les relations de ressemblance peuvent exister ou non sans que les deux *relata* ne changent obligatoirement : il suffit, en effet, qu'un seul change¹⁰⁹.
3. Soit, par exemple, une telle relation *est aussi grand que*. Cette relation pour commencer ou cesser d'être n'implique pas de soi de changement dans ses deux *relata*.
4. La relation *est aussi grand que* n'existe pas, ou seulement « à moitié ».

L'objection telle qu'elle est formulée ici paraît valide et la seule manière d'y répondre semble donc de nier la prémisse. Aussi, il semble bien qu'il nous faille résoudre cet argument en remettant en cause le critère causal d'existence tel qu'il est ici formulé dans la première étape. Plus précisément, nous dirons que, tel qu'il est ici formulé, ce critère énonce une condition d'existence suffisante mais non nécessaire. Nous lui substituons la reformulation suivante :

Être réel pour une relation, c'est impliquer des changements réels dans *au moins un* de ses *relata*.

109. Dans une même veine, soulignons aussi l'existence des relations non-mutuelles (CLEMENTZ, 2004, p. 498-500), (MERTZ, 1996, p. 117).

Précisons. La leçon de logique que Russell nous a enseignée est la suivante : la notion d'asymétrie est au coeur de la notion de relation et celle-ci est irréductible. Ce qui pose en revanche question, c'est plutôt la manière d'interpréter cette asymétrie en métaphysique, notamment dans le cas des relations dites de ressemblance. Quelle place faut-il lui accorder ?

Considérons brièvement deux types de réponse – celle de Thomas d'Aquin et celle de Mertz. La réponse historique de Thomas d'Aquin est de dire que la hauteur de Pierre est un fondement « en puissance », fondement qui peut ou non devenir « en acte ». Par exemple, $T2$ est chez Pierre une propriété en acte et, en même temps, le fondement en puissance de la relation R , fondement qui peut – ou non – devenir en acte si Paul acquiert aussi $T2$. Mais cette réponse est-elle recevable ? Il ne nous semble pas car elle accorde plus de poids à la distinction entre puissance et actualité que l'ontologie ici présentée n'est capable d'en supporter. Passons maintenant à la réponse de Mertz. Celle-ci consiste à admettre dans l'ontologie des relations mixtes, c'est-à-dire des relations internes quant à un de leur *relata* (i.e. fondées sur la nature de ce *relatum*) mais externes quant à leurs autres *relata* (i.e. indifférentes à la nature de ces *relata*). Voici en effet ce qu'il dit : « some relations are internal to one *relatum* and external to the other - for example, is-knowledge-of » (*ibid.*, p.118). Mais cette réponse est-elle acceptable ? Il ne nous semble pas : elle suppose trop de prendre pour acquis l'existence de relations internes réelles.

Que dire alors ? L'asymétrie de certaines relations et le fait qu'elle entraîne des changements dans un *relatum* mais non dans l'autre est interprétée chez Thomas d'Aquin au moyen de la distinction acte/puissance et chez Mertz au moyen de la distinction interne/externe. Mais peut-être ces interprétations pèchent-elles par excès de zèle, jusqu'à donner l'impression d'être *ad hoc*. Nous proposons, quant à nous, de faire de l'asymétrie de certaines relations un fait métaphysique brut qui ne requiert pas d'explication supplémentaire. De même que nous avons argumenté en faveur de l'irréductibilité logique de la notion de relation asymétrique, de même il nous semble que l'ontologie doive accepter l'existence de certaines relations asymétriques dans l'univers, et l'accepter comme un fait brut. C'est cette asymétrie que la reformulation que nous proposons du critère causal d'existence vient sanctionner. Ainsi se dissipe l'apparence de paradoxe.

(2.4) Peut-être objectera-t-on encore que considérer la relation *est aussi grand que* comme une authentique entité amène à multiplier les entités sans raison : *a priori*, une infinité de choses peuvent être aussi grandes qu'une autre infinité d'autres choses qui n'ont pourtant rien de commun. L'exemple, classique en philosophie, est ici celui que

prenait Occam. Soit un mur à Londres *aussi blanc* qu'un mur à Rome : ces deux entités n'ont rien à voir et pourtant elles vérifient quelque chose en commun, à savoir la relation *est aussi blanc que*. Ce paradoxe était alors vu par Occam comme une raison de nier aux relations leur statut d'entités et de n'y voir que des fictions établies par l'esprit.

Mais cette objection est-elle recevable ? Il ne nous semble pas : à bien faire attention, l'objection s'appuie sur le phénomène de transitivité de certaines relations : si x est aussi blanc que y et si y est aussi blanc que z , alors x est aussi blanc que z . C'est en effet par une telle transitivité que l'on arrive à établir qu'un mur dans une ville est aussi blanc qu'un mur dans une autre ville. La véritable question n'est donc pas de savoir si admettre certaines relations, notamment les relations de ressemblance ou de dissimilitude, comme réelles oblige à multiplier les entités sans nécessité, mais de savoir si les relations qui existent par un phénomène de transitivité existent réellement. Si nous disons que la transitivité n'est pas une condition suffisante d'existence, alors l'objection tombe. Si nous disons au contraire que la transitivité est une condition suffisante d'existence, on pourra toutefois répondre à l'objection ceci : ce n'est pas sans raison que l'on multiplie les entités. En effet, cette multiplication est fondée dans la réalité de la transitivité de certaines relations.

Nous pouvons maintenant passer à une autre objection de Lowe : «Truths such as 'x loves y' plausibly also have monadic tropes as their truthmakers, viz. a loving trope of x of which y is the intentional object (*and such an object is not a genuine relatum of a real dyadic relation, of which x is the other relatum*)» (nous soulignons). On peut toutefois se demander s'il s'agit ici d'une affirmation ou d'une argumentation, argumentation dont Russell a montré le caractère « embarrassé » (Cf. page 109)¹¹⁰. Aussi nous proposons d'aller directement à une autre objection :

Obj 4. Les relations causales dépendent de et surviennent à certains pouvoirs causaux intrinsèques aux objets.

Voici ce que dit Lowe à ce propos :

As for truths such as 'x dissolves y', which are causal truths, they are very arguably made true by causal powers and their manifestations. Causal powers, however, are intrinsic, non-relational properties of their bearers, whose special feature as powers is that their 'manifestations' are (typically) prop-

110. Notons que la seule plausibilité que cette affirmation possède repose sur la plausibilité d'une anthropologie qui consiste à voir dans l'homme un système clos et non ouvert sur le monde, une *ultima solitudo* pour reprendre le terme de Scot.

erties of objects which are distinct from the bearers of those powers – but, again, these manifestation properties are non-relational ones.

Cet argument suppose que certaines propriétés, appelées ici pouvoirs causaux, soient strictement intrinsèques aux objets qui les possèdent. Or nous nous sommes déjà prononcé sur la possibilité de telles propriétés intrinsèques. Admettons toutefois cette possibilité, *for the sake of the argument*, et penchons-nous sur la définition du pouvoir causal qu’offre Lowe dans cette dernière citation. Voici comment celui-ci définit un pouvoir causal : « un pouvoir causal est une propriété non-relationnelle A , appartenant à un objet x qui manifeste la propriété B d’un objet y ». Le point important est ici cette notion de « manifestation ». À lire attentivement la définition que propose Lowe, cette manifestation est censée pouvoir relier d’une manière ou d’une autre l’objet x et l’objet y . Autrement dit, implicitement, l’usage que fait Lowe de la notion de manifestation implique la notion de relation. Mais n’y a-t-il pas alors un risque de circularité à vouloir réduire la cause à sa manifestation ? En effet, la notion de relation est à la fois présente dans le *definiendum* et dans le *definiens*. Comme le note à juste titre Mertz à ce propos :

Specifically, a dyadic causal relation is taken as equivalent jointly to a monadic property of actuality in an agent correlative with a monadic property of potency in a patient. Telling of the error here is *the necessity of using ‘correlative’ terms which shows that there is no elimination of cross-subject linking*, and for this to be non-arbitrary it cannot be a ‘bare linking’ and therefore it must be controlled by a polyadic intension (MERTZ, 2006, p. 95, nous soulignons).

Élargissons notre propos. De façon plus générale, il nous semble en effet que, à supposer une certaine validité de la notion de causalité, cette notion plaide davantage en faveur d’une certaine irréductibilité ontologique des relations qu’en sa défaveur. En effet, pour que quelque chose cause quelque chose d’autre, il faut que la cause aboutisse à autre chose qu’elle-même, qu’elle manifeste un effet qui ne coïncide pas avec elle et qui pourtant provient d’elle. Bref, entre la cause et son effet, il faut en même temps une certaine continuité et une certaine discontinuité. Or, on voit mal comment l’expliquer, sinon par l’existence d’une relation qui soit irréductible et qui puisse se poser en tierce entité entre la cause et l’effet tout en les reliant : $R(\text{cause}, \text{effet})$. Voire même, s’il nous fallait développer notre analyse de la relation causale, nous proposerions de la modéliser non pas au moyen d’une relation dyadique $R(\text{cause}, \text{effet})$ mais au moyen d’une relation triadique :

$R(a,b,c)$. Autrement dit, pour nous, non seulement les relations causales ne seraient pas réductibles à des propriétés monadiques, mais elles ne seraient pas non plus réductibles à des relations dyadiques. Sans que nous puissions le démontrer de façon directe, nous proposons de le faire de façon indirecte, *via* la tradition philosophique. Il nous semble en effet que, quelque soit l'auteur considéré, nous puissions trouver dans son analyse de la notion de cause une relation triadique, laquelle apparaît dès lors comme un schème fondamental et un invariant de la notion de cause. Par exemple, s'il fallait nous placer dans une perspective aristotélicienne, nous dirions ceci : dans un processus causal R , a agit sur b de façon à produire c . La relation R est alors dite cause formelle (le processus structurant), a cause effective, b cause matérielle et c cause finale (l'intention)¹¹¹. Ou bien encore, s'il fallait nous placer dans la perspective humienne, nous dirions qu'une cause est quelque chose qui est régulièrement suivi par un même effet. D'où une relation $R(\text{cause}, \text{effet})$. La relation est ici une relation dyadique et non triadique. Mais, précisément, parce qu'une telle analyse a été généralement jugée insuffisante¹¹², certains philosophes ont proposé de la remplacer par une relation triadique : une cause est quelque chose qui est *nécessairement* suivi par un même effet. Nous avons alors la relation de succession R , le premier événement a , le deuxième événement b et un élément nécessitant c (généralement, des lois naturelles), lequel intervient dans cette relation pour en expliquer sa modalité nécessaire : $R(a,b,c)$. Ou bien encore, en nous plaçant dans la perspective de la théorie du transfert (KISTLER, 1999, p. 39), nous dirions ceci : R est le transfert d'une grandeur physique c d'un événement a à un événement b .

Nous pouvons maintenant passer à une autre objection tirée du texte de Lowe. Celle-ci serait la suivante :

Obj 5. L'importance ontologique des relations est relative à une certaine conception de l'espace et du temps. Si nous changeons de conception, les relations deviennent superflues¹¹³.

Notre réponse se fera ici sous forme de concession. Certes, l'importance ontologique des relations est relative à une certaine conception de l'espace et du temps. Cepen-

111. Sur la notion d'intention appliqué aux processus non-mentaux, voir MOLNAR, 2003, p. 62s). Nous sommes proche ici de la notion de projection mathématique, que l'on notera $R : (a,b) \rightarrow (c)$.

112. La critique s'énonce généralement ainsi : il ne suffit pas qu'un événement soit régulièrement suivi par un autre événement pour qu'il en soit la cause, mais il faut qu'il en soit *nécessairement* suivi, et ce, afin d'éviter d'admettre comme cause les généralisations accidentelles.

113. Voici ce que dit Lowe : «The only relational truths which even appear to demand relational truthmakers are spatial and temporal ones, such as 'x is between y and z' and 'x is earlier than y'. But on certain quite plausible accounts of the ontology of space and time this demand also disappears, leaving us with no need at all to call upon relational truthmakers.»

dant, cela ne veut pas dire que les conceptions sous-jacentes de l'espace et du temps soient de simples options parmi d'autres conceptions. Nous proposons au contraire de les voir comme les positions par défaut. Commençons par l'espace. Le débat se situe alors entre conception substantialiste (l'espace existe en soi et possède certaines propriétés) et conception relationnelle (l'espace est la somme des relations particulières que les entités entretiennent entre elles). L'argument traditionnel en faveur d'une conception relationnelle de l'espace provient de Leibniz : supposons que, dans l'univers où nous existons, les deux directions Est et Ouest deviennent inversées. Selon une conception relationnelle de l'espace, l'univers demeure inchangé puisque le système général de relations demeure inchangé, malgré cette inversion des directions. En revanche, selon une conception substantielle de l'espace, puisque le cadre spatial a changé, toutes les coordonnées spatiales ont changé et nous sommes en présence de deux univers différents. Or, ceci semble intuitivement faux car nous ne voyons aucune différence perceptible entre les deux univers. Comme le note Norton :

Substantialists were led to this dilemma through their insistence that unobservable spatial and temporal properties of matter (e.g. 'is at position x') are not reducible to observable relational properties of matter (e.g. coincidence, betweenness). Relationists seize upon what they regard as a superfluous inflation of their ontology and force substantialists to commit themselves to the distinctness of observationally indistinguishable states of affairs (EARMAN et NORTON, 1987, p. 515).

Cet argument a été repris sous une forme plus récente dans ce que l'on appelle « l'argument du trou » (*hole argument*), argument dont la genèse se retrouve dans les travaux d'Einstein en 1913. De ce fait, cet argument se place dans le cadre de la théorie de la relativité générale. Dans sa formulation abrégée, il s'énonce ainsi :

1. Soit deux systèmes métriques, lesquels représentent aussi la distribution du champ gravitationnel. Ces deux systèmes sont tels que (1) il existe entre les deux systèmes une seule région où ils diffèrent et (2) on peut passer d'un système métrique à l'autre par une transformation continue.
2. Selon la conception relationnelle de l'espace, les deux systèmes métriques représentent un seul état du monde. Selon la conception substantielle de l'espace, les deux systèmes métriques représentent deux états distincts du monde puisque l'espace n'a pas les mêmes propriétés intrinsèques (le système métrique change).
3. Toutefois, on peut montrer (*via* la théorie générale de la relativité et, en particu-

lier, *via* l'équivalence entre propriétés invariantes et propriétés observables) que les deux états du monde n'engendrent pas des observations différentes et que nos théories ne nous permettent pas de décider en présence de quel état du monde nous nous trouvons.

4. S'il nous faut croire les meilleures théories scientifiques actuelles, la doctrine relationnelle de l'espace est préférable.

Certes, l'argument proposé ici ne saurait prétendre résumer le débat sur l'ontologie de l'espace¹¹⁴ mais il permet de lever la force de l'objection de Lowe. L'argument prouve en effet que l'on ne saurait balayer d'un simple revers de la main la conception relationnelle de l'espace. Voire même, cet argument suggère que, étant donné l'état actuel de la science, la conception relationnelle de l'espace est plus justifiée que la conception substantialiste et devrait, de ce point de vue, être la position par défaut en philosophie¹¹⁵.

Concernant la conception du temps, *mutatis mutandis*, nous retrouvons le même débat. On a en effet coutume d'opposer depuis les analyses de Mac Taggart une conception du temps en série A ou une conception du temps en série B :

Positions in time, as time appears to us *prima facie*, are distinguished in two ways. Each position is Earlier than some, and Later than some, of the other positions. And each position is either Past, Present, or Future. [...] The series of positions which runs from earlier to later I shall call the B series, the other one the A series (MCTAGGART, 1908, p. 457).

114. Pour un bon résumé, voir NORTON (2004). MERTZ (1996, chap. 1) a proposé, quant à lui, l'argument *a priori* suivant : (1) L'espace est réel et possède une certaine consistance. (2) L'espace est constitué de manière exhaustive par des lieux (que l'on symbolise par des points) et des relations entre ces lieux (que l'on symbolise par des lignes). (3) L'espace ne peut pas être constitué que de lieux (de points). En effet, si les points n'ont pas d'extension spatiale et s'ils sont les uniques constituants de l'espace, d'où vient que l'espace ait une extension ? (4) Au moins certaines relations spatiales sont réelles et donnent à l'espace sa consistance d'étendue spatiale.

Quoique séduisant au premier abord, cet argument pêche toutefois. Plus précisément, si l'on suppose que l'espace est constitué d'un ensemble *dense* de points, il est peut-être possible de reconstruire une notion de dimension qui permette de donner à un espace de points une consistance spatiale.

115. Notons qu'avec la conception relationnelle de l'espace, nous mettons un terme à la controverse suscitée par la question du statut ontologique des relations telles que *est aussi grand que*, *est à droite de*. On a généralement l'idée que de telles relations sont irréelles ou sans force causale ou, d'une façon ou d'une autre, anémiques. La raison en est la suivante : il est difficile de voir quelle réalité ces relations possèdent. Or, la conception relationnelle de l'espace permet de voir quelle en est la véritable réalité : on dira en effet que ces relations ont autant de réalité que l'espace a de réalité, puisque, précisément, ce sont elles qui forment l'espace.

Derrière la notion de série A, il y a l'idée qu'il existe des propriétés monadiques tels que *est présent, est passé, est futur*, que le temps « existe » de manière absolue. Telle est probablement la conception que Lowe défend. Cette conception pose toutefois deux problèmes. (1) Comment expliquer que le temps « passe » (que les choses deviennent présentes puis passées)? On dit parfois que, pour les objets, le temps passe dans la mesure où ils changent et que, de *a*, ils deviennent *b*. Mais ceci pose une antériorité ontologique de la relation *devenir* sur les propriétés monadiques temporelles. (2) La conception A du temps est-elle compatible avec la relativité spéciale. Selon cette théorie en effet, la simultanéité n'est jamais absolue mais n'est que relative : elle est en effet établie *via* un processus pris comme signal (par exemple, un signal lumineux). Autrement dit, on retrouve ici le même impact des théories scientifiques : parce que la relativité spéciale, laquelle fait partie de nos meilleurs théories scientifiques, favorise une conception relationnelle du temps, cette conception devrait être la position par défaut en philosophie.

Passons à la conception B du temps. Celle-ci s'intègre de façon naturelle dans une ontologie relationnelle. On dira que le temps, ce n'est rien d'autre que l'ensemble des relations de type *est postérieur à* instanciées dans le monde. Deux remarques peuvent être ici opportunes. (1) De ce que les relations en général et les relations temporelles en particulier sont conçues des entités *bona fide* ayant une véritable consistance, il n'y pas lieu de conclure à l'irréalité du temps (éternalisme)¹¹⁶. (2) Soit la proposition « *a* devient *b* ». En métaphysique classique, on dit que *b* est « en puissance » par rapport à *a*. Or, si l'on suppose qu'il y a une priorité ontologique des *relata* sur la relation, on aboutit au dilemme suivant : si les entités en puissance existent (possibilisme), il semble *prima facie* difficile de leur accorder un statut métaphysique cohérent. Si, au contraire, elles n'existent pas (présentisme), comment expliquer le changement ? En remettant en

116. Voici ce que dit Mac Taggart à ce propos : « Or shall we say that one event M merges itself into another event N, while preserving a certain identity by means of an unchanged element, so that we can say, not merely that M has ceased and N begun, but that it is M which has become N? Still the same difficulty recurs. M and N may have a common element, but they are not the same event, or there would be no change. If therefore M changes into N at a certain moment, then, at that moment, M has ceased to be M, and N has begun to be N. But we have seen that no event can cease to be, or begin to be, itself, since it never ceases to have a place as itself in the B series. *Thus one event cannot change into another* » (nous soulignons). D'où une certaine irréalité du temps : selon la conception B du temps, de même qu'un changement serait une illusion, de même, le passage du temps aussi serait une illusion. Il nous semble toutefois que l'argument n'a de validité que pour autant qu'il dévalorise les relations. C'est parce que les relations de « changement » ou de « fusion » (*merging*) ou de « devenir » (*becoming*) sont analysées comme n'ayant pas de consistance propre ou comme étant assimilables à cette relation interne qu'est l'identité que le changement temporel devient incompréhensible.

cause la priorité ontologique des *relata* sur leur relations, ce dilemme disparaît.

Nous pouvons maintenant passer à une dernière objection tirée du texte de Lowe. Celle-ci serait la suivante :

Obj 6. La notion de relation est contradictoire : elle est pour une part indépendante de ses *relata* et pour une autre part dépendante de ses *relata*¹¹⁷

Pour qu'il y ait contradiction, il faut qu'il y ait dépendance et indépendance *dans le même aspect*. Par exemple, un pays peut sans que cela pose problème être dépendant d'un autre pays sur un plan militaire et, en même temps, être indépendant de ce pays sur le plan agricole. Si une relation est indépendante de ses *relata* dans un certain aspect et dépendante de ses *relata* dans un autre aspect, il n'y a pas contradiction. L'analyse des relations que nous offrons par la suite propose de voir dans une relations quelque chose qui dépend de ses *relata* pour pouvoir se manifester mais qui en est indépendant quant son identité.

4.3.2 La régression de Bradley

Nous consacrons maintenant un paragraphe à l'objection de Bradley : historiquement, cet argument est devenu l'argument emblématique contre l'existence des relations¹¹⁸. Voici ce que dit Bradley :

But how the relation can stand to the [*relata*]¹¹⁹ is, on the other side, unintelligible. If it is nothing to the [*relata*], then they are not related at all; and, if so, as we saw, they have ceased to be [*relata*], and their relation is a nonentity. But if it is to be something to them, then clearly we now shall require a new connecting relation. For the relation hardly can be the mere adjective of one or both of its terms; or, at least, as such it seems indefensible. And, being something itself, if it does not itself bear a relation to the terms, in what intelligible way will it succeed in being anything to them? But here again we are hurried off into the eddy of a hopeless process,

117. Voici ce que dit Lowe : «The very notion of such a thing is deeply mystifying, since it would be something essentially dependent on two or more distinct and essentially independent things ».

118. Nous avons déjà parlé de la régression de Bradley page 26. À proprement parler, il ne s'agissait là que d'une adaptation de cette régression. Cette adaptation visait alors à critiquer la possibilité d'utiliser des relations réelles pour unir différentes catégories ontologiques. Originellement, la régression à la Bradley entendu toutefois être plus large et s'adresse à la notion de relation *tout court*. C'est dans sa version originale que nous présentons ici cette régression.

119. Pour la clarté de l'argument, nous avons remplacé dans le texte le terme de *qualities* par le terme de *relata*.

since we are forced to go on finding new relations without end (BRADLEY, 1893, chap. 3, p. 27).

L'argument de Bradley, tel qu'il est ici énoncé, est donc un argument contre l'existence des relations *en général*. L'argument peut être reconstitué comme suit :

1. Soit un fait relationnel transcrit en langage logique $R(a, b)$.
2. Ce fait relationnel comprend trois constituants $\{R, a, b\}$.
3. Parce que R est relié à a et à b , il y a en réalité deux autres faits relationnels $R'(R, a)$ et $R''(R, b)$.
4. Ces faits relationnels comprennent trois constituants $\{R, R', a\}$ et $\{R, R'', b\}$.

Nous avons ici le début d'une régression à l'infini inacceptable car, si les relations sont des entités, cet argument montre qu'on multiplie les entités sans nécessité. Compte tenu des clarifications que nous avons apportées, nous pouvons toutefois répondre succinctement à cet argument. Cet argument, en voulant trop prouver, pêche par excès. En effet, de ce qu'un fait relationnel $R(a, b)$ soit composé de trois constituants $\{R, a, b\}$, il ne s'ensuit pas que la relation R dans le fait relationnel $R(a, b)$ soit identique à la relation R dans l'ensemble $\{R, a, b\}$: dans la première écriture, la relation joue son rôle de relation entre a et b tandis que dans la deuxième écriture, la relation est considérée abstraction faite de ses *relata*. Elle n'est alors plus considérée comme une relation mais comme un simple objet, à savoir une entité isolable et isolée du monde extérieur dans lequel elle joue pourtant un rôle déterminant.

Pour le montrer d'une autre manière, supposons par l'absurde qu'il n'y ait pas de différence entre R dans la première écriture $R(a, b)$ et dans la deuxième écriture $\{R, a, b\}$. Si tel est le cas, nous aurions $R(a, b) = \{R, a, b\}$ et nous serions dans le cadre de la réduction d'un fait relationnel à un ensemble. La seule différence entre eux est en effet le fait que, dans un cas, R est considéré comme « ce qui relie des *relata* », et, dans l'autre cas, R est simplement considéré comme un objet, différence que nous avons considérée *ex absurdo* comme négligeable. Or, de là découle la conséquence suivante : $R(a, b) = \{R, a, b\} = \{R, b, a\} = R(b, a)$. Cependant, l'existence évidente de certaines relations asymétriques (relations amoureuses, causales, spatiales, temporelles, etc) infirme la validité de cette conséquence. C'est donc que la supposition initiale est absurde et que la différence entre les deux écritures n'est pas négligeable. Comme le note Mertz, voici tout au plus ce que l'argument de Bradley permet de conclure :

If the relational unity of a complex $R(a, b)$ is not a function of the relation R as it occurs in the complex, then this unity *cannot* be a function of some

further relation R' as it occurs in the complex $R'(R, a, b)$ where $R(a, b) = R'(R, a, b)$ (MERTZ, 1996, p. 188, italiques dans le texte).

Que conclure ? Probablement ceci : la relation que procure une relation entre des entités est un fait brut de l'ontologie qui ne requiert par d'autre colle ontologique qu'elle-même. Certainement, un tel fait brut pose d'autres questions (comment de telles entités peuvent exister *tout court*, comment émergent-elles ?), néanmoins, parmi ces autres questions, on nous concédera qu'il nous faille exclure la question suivante : comment une relation peut-elle relier ? En effet, une relation, de soi, relie.

4.4 Conclusion

Résumons le parcours opéré jusque là et posons plusieurs principes permettant de développer une ontologie basée sur la notion de relation. Le premier principe procède d'une remarque de prudence : peut-être est-il possible d'éliminer totalement les propriétés monadiques de l'ontologie, mais il n'est pas évident qu'il nous faille radicaliser à ce point notre ontologie. Aussi, plus par souci de modération que par opposition de fond envers un tel éliminativisme, nous proposons comme vraie la proposition suivante :

Principe 1 Les propriétés monadiques sont un cas particulier de relations.

Comme le formule SVENNERLIND (2008, p. 245) : « What is essential is that an ontic predicate has adicity, not of what degree the adicity is ». Cette adicité peut être d'ordre un, mais elle doit exister. Il peut être utile de rappeler à quelle proposition ce principe s'oppose. Dans le carré ontologique, c'était en effet la proposition inverse qui était implicitement tenue, à savoir : « les relations ne sont qu'un cas particulier des propriétés monadiques ». Nous l'avons vu, cette proposition engendre comme corollaire le refus de considérer la notion de relation asymétrique, laquelle n'est pas un cas particulier des propriétés monadiques, comme ayant une authentique portée métaphysique. Un deuxième principe est le suivant :

Principe 2 Les relations épuisent le contenu de l'ontologie.

Ce principe provient de la conjonction de deux résultats que nous avons essayé d'établir jusque là :

- Il ne peut y avoir, au plus, qu'une seule catégorie ontologique.
- Les relations sont irréductibles d'un point de vue logique et ontologique.

Une conséquence de ce deuxième principe est la suivante : si l'ontologie n'admet que la catégorie des relations, les *relata* des relations sont nécessairement eux-mêmes des

relations (ou des structures). Nous avons noté plus haut la possibilité ouverte par Russell d'analyser logiquement certains *relata* comme des relations nominalisées. Cette possibilité devient ici radicalisée : les *relata* des relations sont eux-mêmes et, au moins implicitement, des relations. D'où le principe suivant :

Principe 3 Tout *relatum* peut être analysé comme une relation.

On pourra rapprocher ce principe du slogan de DROSSOS (2005) : « points have structure ». Ce principe stipule que l'analyse qui entend mettre à jour des structures dans n'importe quel élément n'a pas, *a priori*, de limite.

Rappelons, à propos de ce principe, la manière dont nous l'avons établi, à savoir, uniquement de manière négative et non de manière positive. C'est en effet parce qu'il n'y a qu'une seule catégorie ontologique et que cette catégorie ontologique est celle des relations puisqu'on ne peut s'en passer que nous sommes conduits à affirmer que tout *relatum* doit nécessairement pouvoir être considéré comme étant aussi une relation. Il est vrai qu'il faudrait encore étudier chaque exemple particulier pouvant poser difficulté, par exemple, l'individu humain (un certain type de structure biologique?). Nous mettons cependant de côté de telles études qui ressortent moins d'une métaphysique *a priori* que d'une métaphysique *a posteriori* (Cf. introduction). Le principe inverse semble aussi devoir être admis comme simple conséquence logique :

Principe 4 Toute relation peut être considérée comme un *relatum*, c'est-à-dire comme l'élément d'une autre relation.

Ce principe stipule qu'aucune relation et qu'aucun élément n'existent de manière isolée. On retrouve ici la rupture avec le modèle monadique. Notons que ce principe implique que la réalité à son niveau le plus « haut » – si un tel niveau existe – n'est elle-même constituée que de relations. Comment cela est-il possible ? Il y a ici probablement matière à une analyse supplémentaire, laquelle nous semble cependant moins relever de l'ontologie que de la cosmologie philosophique, voire de la philosophie de la religion (Cf. Introduction). Toujours est-il que ces quelques principes décrivent une philosophie tout à fait différente que de la métaphysique traditionnelle. Nous inspirant de LEWIS (1991, p. 74) et de OPPY (2006, p. 205), nous proposons de compléter notre présentation du structuralisme par les principes suivants :

Principe 5 Si x est un élément de y et si y est un élément de z , alors x est un élément de z (transitivité).

Principe 6 Si deux relations x et y relient les mêmes éléments *dans le même ordre*, alors x et y sont identiques et ne forment qu'une seule entité (unicité).

On notera au passage l'équivalence sémantique entre le terme de *relatum* et le terme d'élément. Le principe suivant nous paraît, en revanche, questionnable :

Principe 7 Pour tout ensemble d'éléments, il existe une relation qui relie cet ensemble d'éléments¹²⁰ .

Ce dernier principe est parfois utilisé comme objection contre le modèle structuraliste. Il consiste à dire que, si l'on fait de la relation la clé de voûte de l'ontologie, alors la métaphysique ne permet plus de tracer une frontière entre ce qui est réel et ce qui est arbitraire, tant il est vrai que l'on peut établir des relations entre n'importe quoi :

On the one hand, [this principle] is controversial because it allows that any arbitrary fusion of (parts of) objects is itself an object. [...] If we suppose that all objects are just fusion [and relation] of atoms, then [Principle 5] entails that any fusion of atoms – no matter how spatially scattered the atoms may be – is an object (OPPY, 2006, p. 210).

Il est toutefois possible de répondre à cette objection d'une manière relativement simple : l'objection repose sur le présupposé faux que l'on peut multiplier les relations sans dommage. Il est même possible d'y voir encore à l'oeuvre une certaine aversion contre les relations : c'est parce qu'elles sont appréhendées comme les moindres des entités, que les relations sont jugées suffisamment insignifiantes pour pouvoir être multipliées sans dommage. Toutefois, ayant fait des relations le modèle des entités, ce présupposé ne saurait être vrai et on adaptera le rasoir d'Occam en conséquence : les relations ne doivent pas être multipliées sans nécessité (*relationes non sunt multiplicanda praeter necessitatem*). Il n'est donc pas *a priori* vrai qu'il existe une relation pour tout ensemble d'éléments. Ayant développé les bases d'une ontologie structuraliste, il nous reste à aborder à nouveaux frais la question des universaux, question que nous avons mise de côté dans ce chapitre : s'il n'y a qu'une seule catégorie d'entités, s'agit-il de relations particulières ou de relations universelles ? Nous aborderons cette question en élargissant notre propos, en essayant de voir si les relations sont des entités complexes.

120. «Whenever they are some things, there is a fusion of those things » (OPPY, 2006, p. 205).

5 Les relations sont-elles des entités complexes ?

Dans ce chapitre conclusif, nous étudions plus en profondeur ce qu'est une relation d'un point de vue métaphysique. Pour ce faire, nous nous posons la question suivante : la relation est-elle une entité, pour ainsi dire, « homogène » et « d'une pièce », ou bien au contraire, est-elle une entité « complexe », c'est-à-dire une entité douée d'une richesse intérieure susceptible de recevoir une analyse supplémentaire ? Pour répondre à cette question, nous commencerons par aborder à nouveaux frais le problème des universaux dans le cadre des relations. Ceci nous permettra de développer la notion de « dimension objective ». À l'aide d'une telle notion, nous pourrons alors exposer notre propre conception des relations dans la dernière partie de ce chapitre.

5.1 Universalité et particularité dans les relations

5.1.1 Introduction au réalisme modéré

S'il existe une seule catégorie ontologique, à savoir celle des relations, s'agit-il de relations universelles ou bien de relations particulières ? Autrement dit, posons-nous la question : les relations qui existent sont-elles des entités universelles ? *Prima facie*, il semble que cette perspective métaphysique ne nous soit pas disponible : d'une part, parce que nous avons remis en cause la notion même d'entité universelle et, d'autre part, parce que la notion de relation universelle semble poser des problèmes spécifiques. Pour le montrer, explicitons deux objections posées, non pas par la notion d'entité universelle (nous renvoyons pour cela aux pages 83 et suivantes), mais par la notion de relation universelle.

Une première objection serait la suivante : considérer les relations comme des relations universelles engendre des paradoxes. Il suffit pour le voir de considérer l'exemple suivant (MERTZ, 1996, p. 4) : « L'amour de Roméo pour Juliette est plus grand que son amour pour sa famille ». Si la relation amoureuse est une entité universelle que l'on retrouve à la fois dans l'amour de Roméo pour Juliette et dans l'amour de Roméo pour sa famille, nous avons une même entité qui est plus grande qu'elle-même.

Une deuxième objection serait la suivante : considérer les relations comme des entités n'est pas compatible avec une théorie des universaux. Cette objection provient d'une réinterprétation de l'objection de Bradley, objection déjà étudiée page 26 et page 131. Il est en effet possible de restreindre la portée de l'argument, dont nous avons dit qu'il péchait par excès. Plus précisément, il est possible de ne reprendre que l'idée d'une

régression à l'infini et de l'appliquer à la théorie des universaux (ARMSTRONG, 1978, p. 70-71). La régression à la Bradley devient alors proche de l'objection dite du « Troisième homme » de Platon :

1. La théorie des universaux se laisse définir par la thèse suivante : toute entité a instancie (au moins) un universel U . On dit alors que a est dans une relation d'instanciation avec l'universel U : $I(a, U)$.
2. Par hypothèse, cette relation d'instanciation I est une entité.
3. Si cette relation d'instanciation est une entité, alors elle entre dans le cadre de la théorie des universaux. Autrement dit, nous sommes conduit à affirmer que cette entité I instancie un universel. On parle alors d'universel de deuxième ordre, noté U' . Nous avons donc : $I'(I, U')$.

C'était, on s'en souvient, pour répondre à ce type de régression que Lowe avait introduit la notion de relation formelle (négation de l'étape 2, Cf. LOWE, 2006a, p. 30). Les heurs et malheurs de cette notion de relation formelle ont déjà été développés, ainsi que la conception *ad hoc* de la relation d'instanciation qui en résulte (position d'Armstrong, Cf. page 33).

Face à ces objections, une réponse possible quoique radicale, consisterait à adopter une posture non-réaliste et à affirmer que les seules entités qui existent sont des relations particulières. Une ultime réponse est toutefois possible pour les tenants des universaux. On parle alors de réalisme modéré. Cette réponse consiste à concéder qu'il n'y a d'entités que de relations particulières (d'où le qualificatif de modéré), mais à continuer à faire une place aux universaux en les analysant non plus comme des entités mais comme des dimensions objectives (d'où la dénomination de réalisme). Autrement dit, d'après cette réponse, on dira qu'il n'y a que des entités particulières, mais que, à l'intérieur de chacune de ces entités particulières, il y a une dimension universelle. Plus précisément, on dira que, dans chacune de ces entités, il y a *à la fois* une dimension universelle et une dimension particulière qui individualise cette dimension universelle. Telle est, par exemple, la réponse de Mertz :

R_i^n consists in (i) R , a repeatable intension or content and (ii) and unrepeatable linking among an n -tuple of specific entities, $a_1...a_n$. The two aspects of R_i are formally distinguishable, but they are not, in constituting R_i , *relata* for some further relation rendering R_i itself a complex. To hold otherwise is to start down the futile road of Bradley's regress (MERTZ, 1996, p. 191).

Quelques commentaires sont peut-être ici demandés pour comprendre l'écriture de Mertz ainsi que sa thèse. Ce qui existe concrètement, pour Mertz, ce sont les relations particulières de type $R_i^n(\dots)$. L'indice n dans $R_i^n(\dots)$ exprime l'adacité de la relation R tandis que l'indice i exprime le fait que $R_i^n(\dots)$ est une relation particulière. Plus précisément, on dira que R_i^n est la i -ème instance particulière de la relation universelle R . Mertz parle ensuite de deux aspects formels (*The two aspects of R_i are formally distinguishable*) – ces aspects formels correspondent à ce que nous appelons des « dimensions objectives ». Pour Mertz, R représente une première dimension objective, à savoir la dimension universelle de la relation particulière R_i^n . C'est ce qui dans cette relation est répétable. Le lien particulier dont parle Mertz (*unrepeatable linking*) mais qu'il ne symbolise pas pourrait, quant à lui, être symbolisé par les parenthèses (...) dans l'écriture $R_i^n(\dots)$. Il représente la capacité qu'a une relation de relier différents *relata*. D'après Mertz, ce lien fonctionne comme une deuxième dimension objective de $R_i^n(\dots)$, à savoir ce qui individualise de manière indirecte la dimension universelle R , *via* ces *relata* que cette relation relie. On parle alors de « victoire du particulier »¹²¹. Dans d'autres passages, Mertz appelle cette première dimension universelle une « intension qualitative »¹²² et cette capacité reliant un « acte combinatoire » :

A clarifying thesis argued [...] is that ontology's basic particulars are ontic predicates themselves, where each is a union of what are the formally distinct aspects of a qualitative intension and a combinatorial/unifying act among an n-tuple of subjects, the latter being as such unrepeatable, i.e., an individuating aspect (MERTZ, 2006, p. 111).

Autrement dit, nous avons les trois points suivants dans la réponse de Mertz :

1. Il n'y a que des entités particulières, à savoir, plus précisément, des relations de type $R_i^n(\dots)$, $S_j^m(\dots)$, $T_k^o(\dots)$.
2. Ces entités particulières possèdent toute une dimension objectivement universelle, symbolisée par R , S , T .
3. Ces entités particulières possèdent aussi une dimension individualisante, symbolisée par (...).

Parce que la relation R_i^n est une relation particulière, les paradoxes mentionnés dans la première objection sont évités. Parce que R est seulement une dimension objective

121. Cette expression, reprise par Mertz, provient d'Armstrong : « The combination of particulars and universals in a state of affairs yields a particular » (ARMSTRONG, 2010, p. 27). Ou pour l'adapter au cas présent : « The combination of particulars and universals in a *relation* yields a particular ».

122. Il y a probablement dans cette dénomination une référence à Russell. Cf. page 111.

et non une entité, la régression de Bradley est évitée (c'est en tout cas ce qu'affirme Mertz). La validité de sa réponse dépend donc de la validité des propositions suivantes :

1. Il existe dans les relations particulières des dimensions objectives.
2. Certaines de ces dimensions sont universelles.
3. Les dimensions universelles des relations ne sont pas soumises à la régression de Bradley.

On le voit, en même temps que la discussion sur les universaux se déplace, et que nous passons de la notion d'entité à la notion de dimension objective, les relations ne sont plus appréhendées comme des entités homogènes mais comme des entités complexes, c'est-à-dire comme des entités ayant plusieurs dimensions.

5.1.2 Deux notions du réalisme modéré

La dimension objective Avant de revenir sur la validité de la réponse de Mertz, et notamment sur la deuxième étape, nous nous arrêtons sur un point central de sa réponse, à savoir la notion de « dimension objective » ou, comme Mertz l'appelle, « d'aspect formel ». Nous en proposerons (1) une compréhension négative, puis (2) une compréhension positive, enfin (3) nous situerons historiquement cette notion.

(1) Pour aborder cette notion, il faut revenir à la distinction établie au cours du deuxième chapitre entre l'interprétation existentielle du terme de réalité et son interprétation objective (Cf. page 41) :

- Par distinction « existentielle », le philosophe entend distinguer dans la réalité différents actes d'existence. On dit alors qu'il sépare différentes entités.
- Par distinction « objective », le philosophe entend distinguer dans la réalité ses différentes déterminations. On dit alors qu'il sépare différentes « dimensions objectives », ou, pour reprendre les termes de Mertz, différents « aspects formels ».

Le qualificatif d'objectif est utilisé ici pour souligner le point suivant : ce n'est pas l'activité spéculative du philosophe qui est à l'origine de cette distinction, mais cette distinction s'impose à lui. Elle est, pour ainsi dire, découverte et non pas inventée. Un autre point important est le suivant : le fait que des dimensions soient « objectives » et que des aspects soient « formels » n'impliquent pas qu'ils « existent » et qu'ils soient des entités. Autrement dit, la dimension dont il est question ici n'est pas cette entité caractéristique dont parlait Lowe dans le carré ontologique, par opposition aux entités substantielles. Autrement dit encore, la distinction objective est une distinction plus

faible que la distinction entitative, mais pourtant plus forte qu'une simple distinction conceptuelle.

(2) Pour approfondir cette notion de dimension objective, ou d'aspect formel, essayons d'en donner une compréhension positive. Mertz propose l'analogie suivante :

An instructive analogy here is to think of a relation distance R_i as similar to a circle ●, which can be considered, by abstraction, as having as reals aspect the halves-circles ◀ and the latter ▶, the latter corresponding to the intension and nexus aspects of R_i . Both halves-circles represent 'components' of the circle, yet one cannot identify either one of them as preexisting anywhere distinguished within the continuous circle prior to an external act of segmentation (MERTZ, 1996, p. 75).

Cette citation nous suggère une autre analogie, peut-être plus intuitive : dans l'espace géométrique, les figures ont plusieurs dimensions, à savoir : la hauteur, la largeur et la profondeur. De là découle une certaine complexité de ces figures et certaines propriétés géométriques. Malgré la pluralité de ces dimensions, l'unité de la figure n'en est pourtant pas affectée : ces trois dimensions sont en effet concrètement imbriquées et n'existent pas de façon séparée. Voire même, on peut dire que ces trois dimensions ne forment qu'un tout et que, précisément, ce sont elles qui, en s'unissant, composent cette figure géométrique tout en lui donnant sa consistance spatiale. Aussi, cette notion de dimension fournit-elle une bonne analogie pour comprendre l'expression « d'aspect formel » : de même qu'une figure géométrique possède plusieurs dimensions spatiales, de même, une entité possède plusieurs aspects formels.

Peut-être nous faut-il cependant aller plus loin qu'une simple analogie pour comprendre ce qu'est une dimension objective. En effet, affirmer, comme Mertz propose de le faire, qu'une entité possède plusieurs aspects objectifs n'est pour l'instant qu'une simple affirmation, laquelle demande encore à être fondée. La citation suivante de Suarez, faite par Mertz au détour d'un paragraphe, nous semble suggérer la bonne manière de la fonder :

Although the same object is apprehended in each concept, the whole reality contained in the object is not adequately represented, nor is its entire essence and objective notion exhausted, by either of them [...]. Things said to be thus distinct are real entities, or rather a single real entity conceived according to various aspects (SUAREZ, *On the various kind of distinctions*, I,5, cité

in MERTZ, 2006, p. 34).

On le voit, à supposer que la réalité possède une plénitude qui nous dépasse, on comprendrait pourquoi on pourrait objectivement en distinguer plusieurs aspects. La raison en serait la suivante : parce que notre esprit n'arrive pas en décrivant toute la complexité en une seule notion, il conçoit pour chaque aspect de cette complexité une notion qui lui correspond. Autrement dit, il semble possible de fonder objectivement dans la richesse intérieure que posséderait une entité l'affirmation d'une pluralité de dimensions. On dira alors que, de même que la richesse d'une entité et son existence ne se confondent pas quoiqu'il y ait entre elles un rapport de mutuelle intériorité, de même, les différentes dimensions objectives d'une même entité ne se confondent pas quoiqu'elles ne fassent qu'un dans la réalité concrète où elles sont imbriquées.

(3) Ayant essayé d'expliquer ce qu'il fallait entendre par ces expressions de « dimension objective » ou « d'aspect formel » (Mertz), nous situons historiquement cette notion. Chez Mertz, cette notion est une référence explicite à l'œuvre de Duns Scot, et plus précisément à sa *distinctio formalis ex parte rei*¹²³. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle on peut assimiler son réalisme qu'il qualifie de modéré au réalisme scotiste. La distinction formelle de Scot est censée établir de façon explicite deux points :

- cette distinction est objective car fondée dans la réalité (d'où la mention de *ex parte rei*).
- Il existe une distinction médiane entre la distinction conceptuelle et la distinction existentielle (d'où le terme de *formalis*)

Arrêtons-nous un instant sur ce terme de *formalis*. La réflexion de Scot se place en effet dans le cadre de pensée de l'hylémorphisme aristotélicien et médiéval. Ce qui est formel doit alors être mis en rapport avec la notion de *forma* (*morphe*). Plus précisément, la forme n'est ni une entité ni un simple concept, mais quelque chose d'intermédiaire. On fera toutefois attention au point suivant : dans la métaphysique moderne, ce qui est formel ne renvoie pas à l'hylémorphisme mais s'oppose à ce qui est réel et possède un contenu ontologique (d'où, par exemple, la distinction entre fond et forme opérée par Lowe). Aussi, pour éviter tout contresens, nous proposons d'abandonner cette qualification de « formel » au profit de la qualification d'« objectif » déjà expliquée. Après tout, l'usage moderne de la *distinctio formalis a parte rei* vise moins à retenir son aspect

123. Une autre piste aurait été la notion de « transcendantaux », d'après le texte de Thomas d'Aquin : « Ce que l'intellect conçoit tout d'abord, comme ce qui est de lui le plus connu, et comme ce en quoi il résout toutes ses autres conceptions, c'est la réalité [*ens*] [...]. Il convient en conséquence que toutes les autres acceptions que l'intellect se forme se présente comme se surajoutant à la réalité [*ex additione ad ens*] » (THOMAS, [1970], I,1).

formel que son aspect objectif.

Nous l'avons dit, c'est de Scot et de sa *distinctio formalis a parte rei* que se réclament les philosophes contemporains tels que MERTZ (2006, p. 35) et, comme nous le verrons, CAMPBELL (1990, p. 56) ou encore ARMSTRONG (1980, I p. 106). Notons à ce propos qu'il est très difficile de pouvoir se référer au texte latin lui-même et, de façon étonnante, les philosophes modernes reprennent cette distinction sans jamais citer Scot. C'est donc indirectement, *via* ces deux spécialistes de philosophie médiévale que sont Gilson et Spade, que nous proposons de nous référer à Scot. Voici ce que dit Gilson à propos d'un passage de Scot ¹²⁴ :

Son point de départ est la notion, d'inspiration dionysienne, de la *continentia unitiva*. Cette « inclusion unitive » inclut des *relata* de nature complexe, car de tels *relata* n'auraient pas besoin d'être unis ; ni des *relata* qui, après union dans leur contenant, resteraient distincts de la même manière qu'ils l'étaient avant d'être unis en lui. Elle contient des *relata* qui, réellement « un », demeurent néanmoins formellement distincts ; autrement dit, qui sont identiques d'une identité réelle, et ne forment qu'une seule chose, au sein de laquelle ils demeurent distincts (GILSON, 1950, p. 507).

Le point important est le suivant : quoique distinctes, les différentes formalités forment une unité. L'unité dont il est question ici n'est plus le concept négatif de totalité mais le concept positif d'unité numérique : les différentes formalités s'unissent dans un même acte d'être pour ne former qu'une entité. Scot utilise cette distinction de manière abondante : entre les facultés de l'âme (la volonté, l'esprit), entre les personnes de la Trinité, entre la nature commune et l'écclésiété, entre les niveaux formels de la réalité (la forme animale et la forme rationnelle de l'animal rationnel qu'est l'homme). Nous discuterons plus loin, à propos d'Armstrong, l'usage de cette distinction à propos des universels et des particuliers. Plus intéressant pour l'heure est le commentaire qu'offre Spade de cette *distinctio formalis a parte rei* :

This is a distinction that applies not in the order of individuals – that is, of actual existence. It is not the real distinction, in the technical sense introduced above (although of course it is 'real' in the looser sense that it is 'on the side of reality' – we do not make it up). Neither is it in the order of

124. « Continentia unitiva non est eorum quae omnino sunt idem, quia illa non uniuntur ; nec est eorum quae manent distincta ista distinctione qua fuerunt distincta ante unionem ; sed quae sunt unum realiter, manent tamen distincta formaliter, sive quae sunt idem identitate reali, distincta tamen formaliter. » *Op. Ox. 1 II d.16 q.1 n.17*

concepts or understanding – which is the other kind of act that can accrue to natures. Rather it belongs to the order of essence or quiddity (SPADE, 1985, p. 329).

Dans cette citation, Spade affirme très clairement que cette distinction n'est ni une distinction existentielle (qui sépare des actes d'existence numériquement distincts), ni une distinction conceptuelle : elle est une distinction médiane qui porte sur une détermination objective de l'être, une manière d'être que l'on n'invente pas mais que l'on découvre.

La dimension objectivement universelle Après avoir explicité ce qu'il fallait entendre par « dimension objective » ou, ce qui ici revient au même, par « aspect formel », il nous reste maintenant à expliciter de manière rigoureuse ce qu'il faut entendre par « dimension objectivement universelle » et par « aspect formellement universel ». Pour ce faire, nous distinguons deux acceptions de la notion d'universel : d'une part, l'acception positive (ce qui est universalisable et universalisé) et, d'autre part, l'acception négative (ce qui universalisable mais n'est pas universalisé en tant que tel). Plus précisément, dans cette section, nous procéderons comme suit : (1) nous introduirons ces deux notions en comparant l'œuvre d'Armstrong avec celle de Scot, puis (2) nous rejetterons la notion d'universalité positive pour ne garder que la notion d'universalité négative.

Si nous n'avons parlé que de Mertz jusqu'à présent, nous proposons de faire un détour par la pensée d'Armstrong pour mettre en évidence deux acceptions différentes de la notion d'universel. Il nous semble en effet qu'Armstrong soit le premier des philosophes réalistes modernes à avoir employé à nouveau la distinction établie par ce philosophe réaliste médiéval qu'était Duns Scot¹²⁵. Ainsi, Armstrong mentionne expressément Scot comme autorité médiévale pour justifier le fait qu'il faille distinguer dans chaque entité une dimension universelle et une dimension particulière :

It is concluded therefore that although particularity and universality are inseparable aspects of all existence, they are neither reducible to each other nor are they related. Though distinct, their union is closer than relation.

125. Nous avons déjà parlé de la position d'Armstrong au cours d'un chapitre précédent, notamment page 84. On pourra donc s'étonner de ce que nous faisons paraître encore ici cet auteur. La raison en est la suivante : parfois Armstrong parle d'entité universelle et parfois il parle de formalité universelle, et il n'est pas toujours facile d'arriver à voir exactement ce qu'il veut dire par là. Dans un cas, nous semblons être en effet dans le cadre du platonisme et de l'hyperréalisme étudié au quatrième chapitre, dans l'autre cas au contraire, nous semblons être dans le cadre du scotisme et du réalisme modéré étudié au cours du présent chapitre.

Scotus talked of a mere formal distinction between the thisness and the nature of particulars. The situation is profoundly puzzling, but, it is suggested, the Scotist view is the most satisfactory one which can be found (ARMSTRONG, 1980, II p.3).

On le voit, dans cette citation, Armstrong se réfère explicitement à l'œuvre de Scot. C'est peut-être d'ailleurs *via* Armstrong que Mertz a eu l'idée de reprendre lui-aussi cette *distinctio formalis*. Posons-nous maintenant la question suivante : malgré l'honneur qu'il peut y avoir à exhumer une vénérable distinction, Armstrong est-il totalement fidèle dans sa reprise de la distinction scotiste ? Nous proposons de répondre de manière négative à cette question. Il nous semble en effet qu'Armstrong introduit un léger biais dans la reprise qu'il fait de cette distinction. À faire attention à l'usage de cette *distinctio formalis*, et compte tenu des remarques faites précédemment concernant Armstrong (Cf. page 71), la différence suivante apparaît : là où Scot emploie sa *distinctio formalis* pour distinguer à l'intérieur de chaque entité une nature « commune » et une « eccéité » (*thisness*), il nous semble qu'Armstrong l'utilise pour distinguer à l'intérieur de chaque entité une propriété et un *thin particular*. Autrement dit, nous aurions le tableau suivant :

	Scot	Armstrong
dimension universelle	nature commune	propriété
dimension particulière	eccéité	<i>thin particular</i>

Mettant de côté la différence entre *thin particular* et eccéité, nous nous concentrons sur cette différence entre nature commune et propriété. La citation suivante nous permettra de mieux clarifier ce que signifie le terme de nature commune que Scot utilise et pour quoi on peut parler à ce propos d'un universel négatif :

Regardons de quelle manière on peut entendre l'affirmation qu'une réalité est, en dehors de l'esprit, commune à plusieurs sujets. On peut l'entendre d'une manière positive. Dans ce cas ; il s'agit d'une réalité qui, demeurant indivise, demeurant en son unité, se trouve en plusieurs sujets distincts [...]. Une telle communauté positive, Scot ne l'affirme certainement pas des natures spécifiques par rapport à leurs individus. On peut penser encore à une communauté négative, ce qui signifierait seulement qu'une nature n'est pas propre à un sujet particulier. C'est cette communauté négative que Scot affirme de la nature spécifique en dehors d'une considération de

l'esprit (LALLEMENT, 1955, p. 372)¹²⁶.

On le voit, l'universalité négative ou « communauté », c'est le fait de pouvoir être répétable, communicable à plusieurs entités et de n'être pas totalement aliénée à l'individualité d'une entité particulière. L'universalité positive ou « universalité *tout court* », c'est au contraire le fait d'être commun en même temps à une pluralité. Pour reprendre la dichotomie entre acte et puissance, on dira ceci : « l'universalité, c'est la communauté en acte ». Autrement dit, d'après cette citation, la distinction objective de Scot porterait sur une communauté en puissance et non sur une communauté en acte, sur une nature répétable et non sur une nature répétée. Qu'en est-il d'Armstrong? Celui-ci semble rejeter la notion de nature commune, notion qu'il juge peu intelligible. Voici en effet ce qu'il dit :

At other times, however, it is said that the essence in the thing *is more than a particular but less than a universal*. This seems to be the view of Scotus. For Scotus, each man, for instance, has a nature, and this nature is a 'common nature'. That suggests that essences are universals. Nevertheless, Scotus holds, by comparison with the identity of particulars the unity (identity) involved is a 'lesser unity'. I find this view difficult to understand (ARMSTRONG, 1980, I p. 87, nous soulignons)¹²⁷ .

L'expression « *is more than a particular but less than a universal* » est très intéressante car elle suggère à mots couverts la notion d'universel négatif : un universel négatif est effectivement plus universel qu'un particulier mais moins universel qu'un universel positif. Une autre question serait la suivante : que veut dire « une unité faible » dans cette citation? Probablement ceci : l'unité de la nature commune correspond au fait que, quand on parle d' « une » nature répétable, le pronom « une » est à prendre dans un sens moins fort que l'unité numérique dont il question lorsqu'on parle d' « une » entité. Y a-t-il un problème de compréhension ici? *Pace* Armstrong, il ne nous semble pas : s'il n'y a d'entités que des entités particulières, lorsque nous parlons d'une entité particulière, le terme « une » signifie l'individualité de cette entité et son caractère non répétable. Autrement dit, lorsque nous parlons d'une nature commune, le terme « une » ne peut pas, dans ce cas, avoir la même signification, pour la simple raison qu'une nature commune n'est pas quelque chose d'individuel qui serait entièrement appropriée par une

126. Encore une fois, dans la mesure où il est difficile de se référer à Scot lui-même, nous ne pouvons nous référer à lui que de manière indirecte.

127. Et encore : «But I cannot see what this notion could be, nor what laws could associated with it » (ARMSTRONG, 1980, I, p.112).

entité particulière. Elle « déborde » pour ainsi dire l'individualité de l'entité particulière dont elle constitue pourtant une dimension objective. On parle parfois à ce propos d'une unité qualitative, par opposition à l'unité numérique.

C'est pourtant cette différence d'unité qu'Armstrong juge peu compréhensible et ce qui l'amène à rejeter la notion de nature commune. Le point important est alors le suivant : dans la mesure où il rejette cette notion d'universel négatif, les propriétés qui composent la dimension objectivement universelle des entités particulières ne peuvent être entendues qu'au sens de l'universel positif. On dira alors qu'une propriété est, pour Armstrong, un aspect objectif d'une entité particulière et cet aspect est partagé objectivement et en même temps par une multiplicité d'entités particulières. Autrement dit encore, les propriétés ne forment pas simplement une nature répétable et communicable mais une nature répétée et communiquée dans une pluralité d'entités. D'où la proposition suivante :

Prop. 12.1 Les entités comportent une dimension objectivement et positivement universelle, et, par « universel positif », il faut entendre : « qui est partagé par plusieurs entités de façon simultanée ».

Mais cette proposition peut-elle être vraie ? On se souvient de l'argument de Boèce contre l'existence des universaux en acte (Cf. page 92). Or, on voit mal comment la distinction objective serait une distinction suffisamment forte pour contrer cet argument. Quand bien même l'universalité positive dont il est question ici ne serait qu'une dimension objective et distincte au sein de l'acte d'être d'une entité particulière, dans la mesure où cette dimension existe concrètement dans cette entité et dans la mesure où cette dimension, quoique distincte de l'acte d'être, n'en entretient pas moins des rapports avec lui, cette dimension objectivement et positivement universelle finira elle aussi par « contaminer » l'entité particulière qui la possède par la pluralité dont elle est porteuse. Nous rejetons donc la cohérence de cette notion et optons pour la deuxième interprétation de l'universel, à savoir l'universel négatif (nature répétable mais non pas répétée en acte). Telle est, redisons-le, la position de Scot. Celui-ci postule en effet dans chaque entité particulière une nature non pas universelle mais commune, c'est-à-dire une universalité négative. D'où la proposition suivante, que nous proposons comme définition du réalisme modéré :

Prop. 12.2 Les entités particulières comportent une dimension objectivement et négativement universelle, c'est-à-dire une nature potentiellement universelle (nature commune).

C'est cette conception que Mertz reprend. Le tableau suivant permet de comparer les deux auteurs :

	Scot	Mertz
dimension universelle	nature commune	intension qualitative
dimension particulière	eccéité	principe de connectivité

À l'inverse de la nature universelle, la nature commune ou l'intension qualitative expriment non pas une communauté *de fait* mais une communauté *possible*. Probablement, concédons-le, une telle conception des universaux met Mertz et Scot à l'abri de l'objection de Boèce. En effet, la distinction entre universalité positive ou universalité négative met probablement le réalisme modéré à l'abri de l'objection de Boèce. La raison en est la suivante : il n'est pas évident de voir comment une nature qui serait seulement répétable pourrait, à elle seule, positivement infecter de son universalité mortifère l'acte d'existence concret dont elle est une dimension objective. Autrement dit, nous proposons d'admettre la validité de la troisième étape de la réponse de Mertz présentée page 140.

À la lecture de ce tableau, on notera de plus que, de Scot à Mertz, l'eccéité a été remplacée par un principe de connectivité (que Mertz appelle encore « nexus » ou « acte combinatoire »). Ce principe de connectivité est, nous l'avons dit, la capacité que possède une relation de relier différents *relata*. C'est encore cette capacité qui, indirectement, individualise la dimension universelle. Ceci peut être un avantage, car ce principe de connectivité semble plus intuitif que la notion opaque d'eccéité. Concédons-le aussi, l'analyse que propose Mertz des relations semble particulièrement fine et pénétrante en ce qu'elle essaye de décomposer la complexité dont est grosse la notion de relation.

Telle que nous l'avons énoncée, la notion de nature commune ou d'intension qualitative peut paraître encore relativement mystérieuse et peut-être convient-il de la situer dans le débat philosophique contemporain. Il nous semble en effet possible de retrouver cette nature commune, quoique de façon voilée, dans la notion philosophique récente de « multi-réalisabilité » (*Multiple realizability*). Cette notion vient des débats qui ont eu lieu en philosophie de l'esprit dans les années 1960-1970, notamment à propos de la question de savoir si l'on pouvait réduire les propriétés mentales aux propriétés physiques. Ainsi, pour Putnam et Fodor, le fait que les propriétés mentales soient multi-réalisables constituerait un argument contre leur réduction. Voici comment un auteur moderne définit cette notion :

Deuxièmement, depuis les années 1970, il a été souvent considéré comme acquis que les propriétés psychologiques sont multi-réalisables : une même propriété psychologique *peut* exister dans des personnes physiquement différentes. Si nous avons vécu le même bain de mer, il est possible (quoique, il faut l'admettre, peu probable !) que nous ayons partagé certaines de nos expériences, et que nous finissions par faire un songe de même contenu (KISTLER, 2009, p. 6, nous soulignons).

Arrêtons-nous un instant. Cette citation suggère la définition suivante du terme de multi-réalisabilité : quelque chose est multi-réalisable quand cela peut être réalisé par différentes propriétés physiques dans différentes espèces, par différents individus de la même espèce, ou par le même individu mais à des moments différents de sa vie. On notera le suffixe « -able » qui, dans ce terme « multi-réalisable », indique une simple potentialité. Autrement dit, nous semblons bien être dans le cadre de l'universalité négative. L'exemple donnée dans cette citation, est un rêve : une même personne peut faire plusieurs nuits de suite le même rêve. Voire, plusieurs individus de la même espèce humaine peuvent un jour faire le même rêve : ceci est peu probable, mais non impossible. Par multi-réalisable, on peut encore vouloir signifier quelque chose de plus fort, à savoir « répétable de façon identique dans des entités de nature différente ». Par exemple, Kistler donne plus loin dans son livre l'exemple suivant : la température est une propriété réalisable à la fois par des molécules chimiques et par des corpuscules quantiques. Par exemple encore, des circuits électriques peuvent être réalisés en métal ou en fibre neuronale. Cette notion de multi-réalisabilité est alors employée dans le débat entre réduction et émergence, notamment par les partisans du physicalisme non-réductif. Elle vient justifier l'existence d'un niveau ontologique irréductible désigné précisément par ce terme de « propriété multi-réalisable » : si une propriété est multi-réalisable, elle n'est pas réductible à sa base de survenance car il n'y a entre elles qu'une simple relation de contingence. C'est, par exemple, une fibre neuronale de type C qui permet de produire dans un cerveau un sentiment de douleur, mais cela aurait pu être un autre type de fibres neuronales¹²⁸.

Parce qu'il est plus récent que le terme de nature commune et plus intuitif que le terme d'intension qualitative, c'est par cette expression de nature multi-réalisable (ou, plus simplement, de nature répétable) que nous désignerons quant à nous la dimension négativement universelle qui, au dire de Scot et de Mertz, serait présente dans chaque

128. Pour une présentation du débat concernant la multi-réalisabilité des propriétés mentales, Cf. BICKLE (2009).

entité :

Prop. 12.3 Les entités particulières comportent une dimension multi-réalisable, appelée nature répétable.

Telle qu'elle est ici présentée, cette proposition est une explicitation de la deuxième étape de la réponse de Mertz, réponse présentée page 140.

5.1.3 Critique du réalisme modéré

Première variante Après avoir exposé ce qu'était la notion de dimension objective et de nature répétable, nous pouvons maintenant critiquer de façon pertinente le réalisme modéré. Pour le montrer, nous proposons de rappeler brièvement un épisode de la querelle médiévale sur les universaux. En effet, dans la mesure où le réalisme de Mertz se réclame explicitement du réalisme de Scot, il n'est peut-être pas inopportun de rappeler que, historiquement, la position scotiste s'était déjà en son temps heurtée aux arguments de philosophes qui, dans la lignée d'Abélard et de Thomas d'Aquin, entendaient être à la fois réalistes, mais seulement conceptualistes quant à la question des universaux. Le personnage clé, de ce point de vue, est Cajetan (†1534), personnage dont nous étudierons la pensée sur ce point précis *via* Lallement, un spécialiste de ce philosophe¹²⁹. Voici où ce dernier situe le nerf de la critique de Cajetan :

Quand nous parlons de la nature en elle-même, il y a deux choses à considérer : il y a ce qui convient à la nature en raison de soi, et puis il y a la condition d'abstraction. L'unité formelle appartient à la nature en raison de soi, mais la non-appropriation, la communauté, lui appartient par suite de la condition d'isolement. Or, comme dans les sujets, il y a bien la nature avec tous ses attributs essentiels, *mais non pas la condition d'isolement*, l'unité formelle de la nature se rencontre dans le sujet singulier ; par contre, la communauté, la non-appropriation, ne s'y rencontre pas ; l'unité formelle est appropriée comme la nature est appropriée (LALLEMENT, 1955, p. 379, nous soulignons)¹³⁰.

129. Situons-nous par rapport à ces philosophes : quoique nous soyons très proche de ces philosophes sur la question des universaux, nous nous en séparons sur la question de substance : tandis que ceux-ci admettent la distinction entre substance et accident, nous l'avons refusé pour mettre en avant la notion de relation.

130. On fera attention au fait que, dans cette citation, la notion de formel est à prendre au sens de l'hylémorphisme. Cf. page 142.

Dans la mesure où la formulation de cet argument scolastique est relativement compliquée, nous l'expliciterons étape après étape. (On fera attention au fait suivant : la complexité de la critique n'est pas imputable à l'opposant mais au réalisme modéré qui, pour défendre la légitimité des universaux en métaphysique, complexifie de plus en plus sa réponse). L'hypothèse de départ de cet argument est le suivant :

- 1 De soi, une nature répétable n'est pas isolable de l'entité particulière où elle se trouve.

Cette hypothèse semble justifiée puisque, dans le cadre du réalisme modéré, les deux dimensions objectives qui composent une entité sont existentiellement et concrètement inséparables de cette entité. Elles sont en effet concrètement imbriquées l'une dans l'autre puisque, précisément, ce sont elles qui composent l'entité concrète où elles se trouvent. Aucune dimension objective n'est donc, de soi, isolable ni de l'autre dimension objective ni de l'entité particulière où elle se trouve. Pour confirmer cette hypothèse, nous reprenons une citation faite auparavant de Mertz page 141 que nous prolongeons maintenant de quelques lignes :

An instructive analogy here is to think of a relation distance R_i as similar to a circle ●, which can be considered, by abstraction, as having as real aspects the halves-circles ◐ and the latter ◑, the latter corresponding to the intension and nexus aspects of R_i . Both halves-circles represent 'components' of the circle, yet one cannot identify either one of them as preexisting anywhere distinguished within the continuous circle prior to an external act of segmentation. *The circle is simple in its continuity, whereas the complexity of the two component halves-circles is subsequent to abstraction (post rem), though each represent an aspect of the circle [...] The circle is simple prior to an external division by an intellect* . (MERTZ, 1996, p. 75, nous soulignons).

La deuxième étape de l'objection est la suivante :

- 2 Une nature n'est répétable que dans la mesure où elle peut être isolée.

En effet, être répétable signifie « pouvoir être répété ». Or, pour pouvoir être répétée, cette nature doit être plus ou moins indépendante, plus ou moins isolée et séparée de l'entité particulière où elle se trouve. Comment pourrait-elle sinon, à moins d'un miracle métaphysique, être répétée et transférée dans une autre entité ? Mais peut-être répondra-t-on ceci : à concéder cette deuxième étape, rien ne nous oblige à penser ensemble la notion de répétabilité et d'isolabilité. On dira alors qu'il existe des natures

répétables mais non isolables. Toutefois, dans la mesure où cette réponse ne nie pas la deuxième étape, nous aboutissons à la conclusion suivante : certes, il existe des natures répétables mais elles ne sont jamais répétées. Cette dernière conclusion ressemble toutefois à une affirmation vide et trivialement vraie, et, par application du rasoir d'Occam, une telle nature répétable devrait être abandonnée comme superflue.

Autrement dit, cette deuxième étape pose comme nécessaire une certaine isolabilité de la nature répétable. Cette isolabilité ne découle pas de soi de cette nature, comme nous l'avons dit dans la première étape : « De soi, une nature répétable n'est pas isolable de l'entité particulière où elle se trouve ». Il ne reste alors comme possibilité que de jouer sur l'expression « de soi » présente dans cette première proposition. D'où l'étape suivante :

3 C'est par l'opération d'un agent qu'une nature répétable peut être isolée de l'entité particulière où elle se trouve.

Si aucun agent ne vient jamais séparer cette nature répétable, que voudrait en effet dire le qualificatif de répétable ? Poursuivons en nous interrogeant sur cet agent extérieur. Prenons le candidat le plus souvent invoqué – Mertz lui-même l'invoque dans la précédente citation –, à savoir l'esprit et sa faculté d'abstraction :

4 C'est l'esprit qui rend la nature répétable isolable de l'existence concrète où elle se trouve.

Cette réponse est généralement invoquée pour expliquer la genèse des universaux positifs. D'après cette étape, les universaux positifs qui sont attribués à plusieurs entités simultanément seraient (1) des concepts exercés par l'esprit dans des actes particuliers de jugement et attribués à plusieurs entités particulières et (2) ces concepts seraient basés sur une dimension objectivement répétable présente dans ces entités particulières. On dira alors que l'esprit considère la nature répétable d'un objet, se concentre dessus, indépendamment de ce qui l'individualise dans telle entité, puis forme à partir d'elle un concept et, grâce à ce concept, compare cette nature répétable avec d'autres natures répétables et attribue alors ou non à cette nature une certaine universalité. Notons-le, cette étape stipule quelque chose de relativement fort : l'esprit *modifie* la nature répétable pour la rendre isolable. On dit parfois que, grâce à la capacité d'abstraction de l'esprit, on est passé d'un mode d'existence concrète à un mode d'existence abstraite (ou encore « mode d'existence intentionnelle »). Cette dimension objective qu'est la nature répétable serait donc isolable *dans la mesure où elle est appréhendée par l'esprit*.

Cette réponse semble pour une part recevable et semble bien expliquer le passage de l'universalité négative à l'universalité positive. Toutefois, cette réponse possède aussi une zone d'ombre : si nous pouvons, grâce à elle, expliquer la genèse des universaux positifs, comment expliquer grâce à elle la genèse des universaux négatifs eux-mêmes, c'est-à-dire des natures répétables ? Autrement dit, si, en les abstrayant, l'esprit peut comparer différentes natures répétables entre elles pour en affirmer l'identité, qu'est ce qui explique la présence d'une même nature répétable dans deux entités différentes ? En effet, l'esprit ne peut que comparer : il parvient à rendre compte de l'identité de deux natures répétables, mais il n'est pas celui qui les produit. Autrement dit, la question reste entière : pourquoi ces deux natures répétables sont-elles identiques ? La capacité d'abstraction postulée dans cette étape constate cette identité mais ne l'explique pas. La conclusion est alors la suivante : l'esprit n'est pas un agent extérieur à lui seul suffisant pour expliquer, d'un point de vue métaphysique, les natures répétables. Prenons alors un deuxième candidat, à savoir une relation causale :

- 4 C'est une relation causale qui rend la nature répétable isolable de l'existence concrète où elle se trouve.

Par exemple, supposons qu'il existe une relation causale de reproduction entre Socrate et son fils. Nous trouvons une nature humaine répétable à la fois dans Socrate et dans son fils. De plus, la nature humaine répétable du fils de Socrate semble provenir de la nature humaine répétable de Socrate lui-même. On dira alors que la relation causale rend la nature humaine répétable de Socrate isolable de Socrate pour la répéter et la transférer dans son fils. Mais cette réponse est-elle recevable ? Il ne nous semble pas. En effet, qu'on le veuille ou non, au moment du transfert de cette nature, on passe nécessairement d'une nature humaine répétable à une nature humaine répétée, et d'un universel négatif à un universel positif. Sinon, que signifierait ce transfert ? Mais si tel est le cas, nous retombons dans un danger d'une contamination boécienne. Certes, peut-être répondra-t-on à cette objection que, précisément, tel est le rôle de la relation causale, à savoir : rendre une nature transférable de telle sorte qu'elle puisse être transférée d'une entité à une autre « sans danger ». Autrement dit, il existerait dans l'univers une relation dotée de la propriété *ad hoc* suivante : rendre une nature transférable tout en empêchant une contamination boécienne. À cela, il n'y aurait rien à objecter : peut-être, concédons-le, existe-t-il de telles relations *ad hoc*. Il n'en reste pas moins que cette réponse reviendrait à nier le réalisme modéré car, dans le cadre de cette réponse, c'est la relation causale qui rend la nature répétable. Autrement dit, la

nature répétable n'est plus appréhendée comme étant, de soi, répétable. La conclusion semble alors la suivante :

5 De soi, la nature n'est pas répétable. Elle est répétable en tant qu'elle est appréhendée par l'esprit et parce qu'elle constitue le *relatum* d'une relation causale¹³¹.

Deuxième variante Considérons maintenant une variante possible. On objectera peut-être que l'argument tel que nous venons de le présenter méconnaît le rôle de la distinction objective. Dire que la nature répétable est une dimension objective d'une entité particulière, c'est précisément dire que, de soi, elle est isolable. Cette réponse revient à nier la première étape de l'argument :

1* De soi, la nature répétable d'une entité est une dimension objective isolable. Mais avons-nous pris véritablement la mesure des mots employés dans cette nouvelle formulation ? Commençons par remarquer que « isolable » signifie « qui peut être isolé ». D'où l'étape suivante, simple reformulation de ce que nous venons de dire :

2* De soi, la nature répétable d'une entité peut être isolée.

Posons-nous maintenant la question suivante : cette proposition est-elle acceptable ? Notre réponse sera négative : il y a en effet dans l'expression « de soi » une certaine ambiguïté. Pour clarifier cette ambiguïté, nous recourons encore à Lallement (et, derrière lui à Cajetan) :

Cajetan [...] explique encore qu'il y a, dans l'erreur de Scot, une confusion entre deux sens possibles de l'expression *ex se, de se, de soi*. De soi peut signifier en raison de soi ; ou cela peut tout simplement signifier une condition d'isolement, de soi voulant dire sans considération d'autre chose. Or, en ce second sens, il est bien vrai que la nature est non propre ou commune, à savoir quand elle est isolée. Mais il ne s'ensuit pas que cette non appropriation lui conviennent en raison de soi (LALLEMENT, 1955, p. 378).

Reprenons cette explication. Si « nature isolable de soi » signifie « lorsque l'esprit l'absorbe en se focalisant dessus et en l'abstrayant de ce qui l'individualise dans telle entité », alors il est vrai que la nature peut être isolée. Mais ce faisant, nous retombons dans la quatrième étape de l'objection précédente. Reste alors comme seule signification

131. Nous passons sous silence aussi une autre objection, à savoir la question du créationnisme et du fixisme de ces natures répétables. Cf. page 69.

possible la signification suivante : « nature isolable de soi » signifie « la nature est à elle-même la cause de son isolabilité ». Nous pouvons donc énoncer l'étape suivante :

3* La nature répétable d'une entité peut s'isoler.

Autrement dit, la nature n'a pas besoin d'un agent extérieur pour pouvoir s'isoler. Ceci revient à octroyer à la nature un certain pouvoir causal (une capacité à s'isoler). Autrement dit encore, ceci revient à octroyer à la nature répétable une certaine indépendance vis-à-vis de l'entité particulière où elle se trouve répétée et à la traiter moins comme une dimension objective que comme une entité de plein droit. La cohérence nous amène alors à affirmer ceci :

4* Ce qui existe, ce sont des natures isolables.

Mais, ce faisant, nous avons abandonné le réalisme structurel : la notion de « nature isolable » (isolable au sens ontologique, non au sens épistémologique) n'est-ce pas précisément la substance monadique opposée à ses attributs, à ses accidents et à l'état particulier dans lequel elle se trouve ?¹³² Autrement dit, cette dernière étape nous fait revenir au carré ontologique.

Troisième variante Considérons encore une dernière réponse possible et examinons une dernière reformulation de l'hypothèse initiale.

1** De soi, la nature répétable est isolée.

Cette hypothèse permet de faire l'économie d'une certaine capacité d'isolabilité, puisque, dans cette proposition, l'isolement est une donnée première, non plus quelque chose qui doit être expliqué. Mais considérons la proposition suivante :

2** L'entité dans laquelle se trouve cette nature répétable isolée est une entité particulière.

On dit alors que, de soi, la nature répétable est isolée de l'entité particulière dans laquelle elle se trouve. Cette affirmation suscite toutefois une autre question : si cette nature répétable est isolée de l'entité particulière dans laquelle elle se trouve, dans quel sens

132. Voici, à ce propos, comment Piaget définit la structure : « En première approximation, une structure est un système de transformations, qui comporte des lois en tant que système (par opposition aux propriétés des éléments) et qui se conserve ou s'enrichit par le jeu même de ses transformations, sans que celles-ci aboutissent en dehors de ses frontières ou fasse appel à des éléments extérieurs. En un mot, une structure comprend ainsi les trois caractères de totalité, de transformations et d'autorégulation » (PIAGET, 1968, p. 6-7). Autrement dit, pour Piaget, une structure est, de soi, isolable de l'état particulier où elle se trouve. Elle est vivante et persiste par delà ses accidents. De la même façon, on pourra critiquer le terme de *pattern* (modèle) présent chez DENNETT (1991), repris par LADYMAN et ROSS (2007).

pouvons-nous dire qu'il s'agit de la nature répétable *de cette entité particulière*? et en quel sens pouvons-nous l'attribuer à une entité? Une réponse possible à cette question consiste à déplacer légèrement le problème : on dit alors que cette nature répétable est de soi isolée, mais individualisée dans l'entité particulière où elle se trouve. Plus précisément, les tenants du réalisme modéré affirmeront qu'une nature répétable n'est pas individualisée de soi, mais qu'elle l'est par quelque chose d'autre. D'où la nouvelle question : comment une nature de soi répétable et isolée peut-elle être individualisée dans une entité? C'est probablement pour répondre à cette question que Scot avait introduit la notion d'ecceité. Cette notion pose cependant deux problèmes : (1) elle semble pour le moins mystérieuse et (2) il semble difficile d'unir dans une même entité une nature répétable avec une ecceité tant il est vrai que ces deux notions semblent à ce point opposées. Considérons une autre réponse qui n'était pas disponible à Scot, mais qui, dans le sein du réalisme structurel devient possible, et que Mertz exploite¹³³.

3** Les seules entités qui existent sont des relations particulières.

Ayant fait ce mouvement, Mertz peut alors remplacer la notion d'ecceité par la notion de « principe de connectivité », légitime au sein d'une ontologie marquée par le primat de la relation (Cf. ci-dessus page 138) :

4** Il y a dans chaque relation deux dimensions objectives : une nature répétable isolée et un principe de connexion.

D'après Mertz, le principe de connexion est ce qui individualise l'entité particulière : parce que la relation connecte entre elles des éléments précis, cette relation devient individualisée. Posons-nous maintenant la question suivante : cette analyse des relations permet-elle de comprendre comment une nature de soi isolée est individualisée dans une entité particulière?

La réponse à cette question n'est pas évidente. Pour le voir, partons de l'alternative suivante : soit le principe de connexion est de soi individualisé, soit il n'est pas de soi individualisé. Supposons que le principe de connexion ne soit pas de soi individualisé. On dira alors que c'est *via* les éléments particuliers sur lequel il porte que ce principe de connexion est individualisé. Plus précisément, on dira que ce sont les *relata* qui individualisent la relation qui les unit *via* son principe de connectivité. Cette conception semble toutefois être en butte au problème suivant : dans la mesure où ces *relata* sont eux-aussi des relations, comment ces *relata* sont-ils eux-mêmes individués? il y a ici le

133. C'est la possibilité d'une telle réponse qui explique pourquoi nous avons attendu de nous placer dans le cadre du réalisme structurel pour aborder la question du réalisme modéré.

début d'une régression à l'infini¹³⁴. Reste donc comme seule option possible la première conception : le principe de connexion est de soi individualisé. D'où l'étape suivante :

5** Il y a dans chaque relation deux dimensions objectives : une nature répétable isolée et un principe de connexion individualisé.

Mais comment expliquer l'union au sein d'une même entité entre une nature répétable isolée avec un principe de connexion individualisé ? Il faut que ces deux dimensions soient reliées d'une manière ou d'une autre, puisque, concrètement, ce sont deux dimensions d'une même entité. D'où l'étape suivante :

6** Dans chaque relation, il y a une relation entre une nature répétable isolée et un principe de connexion individualisé.

Mais, à considérer attentivement cette dernière étape, n'y a-t-il pas ici le risque d'une régression de Bradley ? C'est pour cette raison que, dans une citation d'Armstrong mentionnée plus haut et que nous reproduisons ici, celui-ci avait soin de mentionner :

It is concluded therefore that although particularity and universality are inseparable aspects of all existence, they are neither reducible to each other nor are they related. *Though distinct, their union is closer than relation* (ARMSTRONG, 1980, II p.3, nous soulignons).

Autrement dit, l'union qui existe entre ces dimensions objectives, d'après Armstrong, doit être une union à ce point particulière qu'elle puisse ne pas être considérée comme étant une entité. Sinon se trouve enclenchée une régression à la Bradley. La question est alors la suivante : si nous avons fait des relations le paradigme des entités, de quel droit une relation peut-elle ne pas être considérée comme une entité ? Peut-être en vertu du principe suivant : plus les éléments reliés par une relation sont « proches » (*close*) et moins la relation qui explique le passage de l'un à l'autre a besoin d'avoir de consistance car plus elle « découle » de ses éléments. C'est parce que ses éléments sont très proches et quasiment identiques qu'ils peuvent à bon droit être considérés comme partageant une unique existence. On parle alors de relations « internes » par opposition aux relations « externes » (interne voulant dire ici : dont les *relata* sont unis à l'intérieur d'une même existence). D'où l'étape suivante permettant d'éviter la régression de Bradley :

7** Dans chaque relation *externe*, il y a une relation *interne* entre une nature répétable de soi isolée et un principe de connexion particularisé.

134. De fait, Mertz répond à cette question en postulant l'existence d'un niveau ultime de réalité où les *relata* seraient individualisés entre eux. Ceci introduit toutefois une certaine circularité dans l'individualité des *relata*.

Mais cette dernière étape est-elle acceptable ? Il ne nous semble pas : dans ce cas précis en effet, une telle relation interne ne semble pas évidente et ne semble pas découler directement de ses éléments : (1) ces deux dimensions ont des caractéristiques qui semblent opposées et non pas « proches » (*close*) comme l'exigerait pourtant la notion de relation interne, (2) d'autre part, ces deux dimensions sont explicitement « isolées » l'une de l'autre. Ce faisant, nous faisons de la relation qui existe entre ces deux dimensions objectives une relation externe.

Conclusion Notre conclusion sera la suivante : dans chaque relation particulière, il n'y a ni « nature commune », ni « intension répétable », ni même « propriété multi-réalisable », mais uniquement, pour reprendre les termes d'Avicenne à qui l'on doit le premier cette notion de nature commune, une nature *tout court* qui n'est de soi ni répétable ni individualisée¹³⁵. Si cette nature n'est plus considérée en soi, mais en tant qu'elle est appréhendée par un esprit, alors elle est commune. Si cette nature est rapportée à l'entité individuelle dans laquelle elle se trouve, alors cette nature est une nature particulière (*un homme, une relation amoureuse*). D'où peut-être la réponse suivante :

Prop. 12.4 Il y a objectivement, dans les entités particulières, une nature particulière et un principe individualisant.

Évidemment, avec une telle réponse, nous avons quitté le réalisme scotiste pour nous rapprocher d'une philosophie nominaliste. De fait, telle semble être la position de Campbell :

Campbell implies we can formally distinguish two aspects of a trope : its individuality and a nature or content, though in extra-conceptual reality they constitute a single entity. In this he is consistent with a realist theory of property instances. He even mentions in this regard Scotus's 'formal' distinction (MERTZ, 1996, p. 161).

On pourra toutefois objecter à cette réponse que, s'il y a une nature particulière et un principe individualisant, les deux aspects objectifs présents dans chaque entité risquent

135. Cf. Spade, à propos d'Avicenne : « Hence the common nature in itself has no unity. This is not to say that it lacks unity, in the sense that it is a multiplicity or plurality. It does not have that either. The question of unity or multiplicity simply doesn't arise at that level. It arises when we ask in what mode (see the two 'modes' distinguished above) that common nature is taken as existing. But then we are not asking about the common nature in itself any more, but rather about the common nature as in singulars, or as in a concept. » (SPADE, 1985, p. 320)

fort d'être redondants : une nature particulière et un principe individualisant, cela fait deux principes individualisants, et donc, un de trop (Cf. MORELAND, 1985). Autrement dit, l'absence de dimension universelle dans les entités particulières rend caduque la nécessité d'un principe individualisateur.

5.2 Conclusion personnelle sur la complexité des relations

5.2.1 Les relations comme processus

Identité et puissance Au cours de la précédente section, nous avons tenté d'établir pourquoi il ne saurait y avoir, d'un point de vue métaphysique, ni dimension universelle ni dimension individualisante dans les relations. Aussi, nous affirmons que, si les relations particulières sont des entités douées d'une certaine complexité, la problématique du réalisme en matière d'universel ne saurait être vue comme la clé de lecture adéquate pour analyser une telle complexité. Cela étant affirmé, lorsqu'elle est épurée de cette problématique réaliste, la réflexion de Mertz sur la nature des relations n'en constitue pas moins, à nos yeux, une aide précieuse et nous reprenons différentes idées de son analyse afin d'exposer notre propre conception des relations. Ces idées ont déjà été présentées plus haut. Nous les agençons maintenant sous la forme d'un argument :

- 1 Si les entités qui existent sont des entités douées d'une certaine complexité, la notion de dimension objective est la seule notion qui nous permette d'appréhender une telle complexité.
- 2 Les relations sont les seules entités qui existent et elles sont des entités complexes car elles possèdent une intension et un principe de connectivité.
- 3 Cette nature et ce principe de connectivité forment deux dimensions objectives des relations particulières.

Au vu de la présentation que nous avons faite de la *distinctio formalis ex parte rei* page 140, la première étape de l'argument nous semble être valide. En effet, une telle distinction a été précisément inventée pour pouvoir appréhender, au sein d'une même entité, une complexité qui serait objective et non pas purement subjective. On notera toutefois le point suivant : ce n'est pas en tant que telle que la *distinctio formalis ex parte rei* est justifiée, mais, c'est la complexité des entités qui justifie une telle distinction. Il convient donc d'être parcimonieux dans l'usage d'une distinction et de justifier au préalable une telle complexité. La deuxième étape est, quant à elle, une simple reprise des analyses de Mertz. Cette reprise met entre parenthèse la question

des universaux pour la mettre de côté. Nous avons en effet dit que, selon Mertz, les relations possèdent à la fois une intension (répétable) et un principe de connexion (individualisant) (Cf. page 139). Tels qu'ils sont énoncés dans cette deuxième étape, intension et principe de connexion deviennent le reflet d'une certaine complexité et justifient cette notion : si l'intension n'est pas le principe de connexion et si pourtant tous deux se trouvent à l'intérieur d'une même entité, cette entité est pour ainsi dire « une entité composite », c'est-à-dire une entité douée d'une structure interne. De là découle, en guise de conclusion, la troisième étape.

Afin de justifier plus longuement cette deuxième étape et de mieux nous approprier les idées de Mertz, nous introduisons notre propre vocabulaire : plutôt que de parler de principe de connectivité, nous parlerons de « puissance » (*power*), et plutôt que de parler d'« intension », nous parlerons plus simplement d'« identité ». D'où la reformulation suivante de cette deuxième étape :

2* Une relation est une entité complexe car elle possède une certaine identité et une certaine puissance.

Arrêtons-nous un instant sur cette reformulation. Nous proposons de remplacer l'expression de principe de connectivité par le terme de puissance pour deux raisons : d'abord pour une simple question de fluidité du vocabulaire et ensuite parce que la puissance d'une relation, c'est précisément la capacité qu'a cette relation de disposer certains éléments en un tout cohérent. À propos d'une telle puissance, rappelons que les analyses exposées au cours des chapitres précédents nous obligent à y voir là quelque chose de fondamental. En effet, nous avons critiqué l'anémie des relations formelles, anémie qui engendrait toute sorte de paradoxes. De même, nous avons plaidé en faveur d'une « colle ontologique » qui puisse expliquer la cohésion de la réalité. Enfin, cette puissance de connexion est précisément ce qui permet de faire une différence entre des éléments authentiquement reliés entre eux et la simple juxtaposition d'éléments dans un ensemble, différence dont nous avons vu la nécessité.

Quant au terme d'intension, nous proposons de l'abandonner. En effet, pour beaucoup de philosophes – notamment Russell –, cette notion d'intension est utilisée *en épistémologie*. Elle sert alors à souligner le fait que nous avons une connaissance universelle. D'où la question : comment expliquer la genèse en nous des idées universelles ? C'est uniquement dans le cadre de cette question que se comprend la reprise par Mertz de ce terme d'intension et sa tentative de la fonder objectivement dans la réalité. Ce faisant, il passe de l'épistémologie à la métaphysique : l'intension devient « quelque

chose » qui explique, *via* un processus d'abstraction, la genèse des idées universelles (Cf. page 141). La question épistémologique engendre alors une question métaphysique : ce « quelque chose », à savoir cette intension, est-ce quelque chose d'universel dans la réalité extra-mentale ? Nous avons pour notre part répondu que cette intension ne pouvait être universelle ni de près (universalité positive) ni même de loin (universalité négative).

Telle est la raison qui nous fait parler d'identité, plutôt que d'intension. Il s'agit pour nous de respecter une frontière ente métaphysique et épistémologie, non pas afin de séparer totalement ces deux domaines, mais afin de ne pas répondre trop rapidement à cette question et ne pas « court-circuiter » la réflexion philosophique par une notion qui nous semble trop *ad hoc*¹³⁶. L'identité dont il est ici question est une notion que nous utilisons simplement pour souligner le fait qu'une entité particulière est toujours une certaine entité et qu'elle est toujours déterminée d'une certaine manière. Peut-être est-ce après tout la seule chose dont nous ayons besoin pour fonder une connaissance objective (Cf. Introduction). Dans la littérature philosophique, ce terme d'identité est encore parfois rapproché du terme d'« essence » ou de « quale » (plus connu au pluriel sous le nom de « qualia »)¹³⁷. De ce point de vue, qu'il nous soit permis de citer ces passages de Lowe et de Peirce :

In this sense, then, a thing's essence may be said to constitute its identity, when one uses the word 'identity' in this distinctive manner to speak of a thing's identity, rather than using it to speak of the identity relation (LOWE, 2009b, sect. 4).

Each quale is in itself what it is for itself, without reference to any other.

136. Une belle piste de travail nous semble être suggérée par ELLERMAN (1988). Chez ce dernier, la notion d'universel est basée sur la notion de prototype et la relation de ressemblance : «Philosophy contemplates another type of universal, a concrete universal. The intuitive idea of a concrete universal for a property is that it is an object that has the property and has it in such a universal sense that all other objects with the property resemble or participate in that paradigmatic or archetypal instance. The concrete universal u for a property F is concrete in the sense that it has the property itself, i.e., $F(u)$. It is universal in the intuitive sense that it represents F -ness in such a perfect and exemplary manner that any object resembles or participates in the universal u if and only if it has the property F ». La question est alors de savoir quel est le rapport entre universel et catégorie mathématique, entre relation d'identité et relation d'isomorphisme, entre relation de ressemblance et relation invariante. Toujours est-il que nous avons quitté la sphère de la métaphysique.

137. Pour une histoire de ce terme, Cf. KEELEY (2009) : « The Latin term 'quid' is defined by the Oxford English Dictionary as 'That which a thing is.' 'Quale', on the other hand, is listed as deriving from the Latin *qualis* ('Of what kind') and the term means 'The quality of a thing; a thing having certain qualities.' » (p. 10). On fera notamment attention à l'association de cette notion avec cette autre notion de sense-data.

It is absurd to say that one quale in itself considered is like one or unlike another. Nevertheless, comparing consciousness does pronounce them to be alike. They are alike to the comparing consciousness, though neither alike nor unlike in themselves (PEIRCE, 1931, VI :224).

Posons-nous maintenant la question suivante : pourquoi admettre, à côté de cette dimension objective qu'est la puissance, l'existence d'une deuxième dimension qui serait l'identité ? La raison nous semble la suivante : si une relation particulière existe en reliant des *relata*, elle les relie *d'une certaine manière*. Autrement dit, la relation a elle-même un certain contenu et elle possède une certaine détermination, un certain ordre. La question est alors la suivante : qu'est-ce qui explique la manière particulière dont s'opère cette relation ? Si la puissance d'une relation permet d'expliquer sa capacité reliante, de soi, cette puissance n'explique pas la manière déterminée dont s'effectue la relation : elle est comme « neutre » de ce point de vue. Il semble donc qu'il faille poser un autre principe au cœur de la relation, principe que nous désignons par le terme d'identité. On dira alors que chaque relation possède une identité intrinsèque qui détermine l'ordre et la manière dont cette relation se déploie. La conclusion naturelle de ces deux premières étapes devient alors la suivante :

3* Cette identité et cette puissance forment deux dimensions objectives des entités particulières.

Cette dernière proposition est pour nous l'occasion d'attirer l'attention sur les points suivants : ni l'identité ni la puissance ne sont ici appréhendées comme étant des entités de plein droit mais comme étant seulement des dimensions d'entités. De même, l'identité et la puissance sont ici appréhendées comme étant, non pas d'abord subjectives, mais d'abord objectives et fondées dans la réalité des choses : l'identité et la puissance de la réalité sont « découvertes et non pas inventées »¹³⁸. Enfin, rappelons que l'identité et la puissance sont deux dimensions qui, concrètement, existent de manière unie et non pas de manière abstraite : quoique ces deux dimensions se distinguent l'une de l'autre, elles sont en effet existentiellement imbriquées. Autrement dit, il n'existe pas d'identité sans puissance ni de puissance sans identité. Pour mettre en avant l'existence concrète de ces dimensions, on désignera par le terme d'ordre¹³⁹ l'identité *en tant qu'elle détermine*

138. Nous mettons de côté la question de savoir si nous avons un accès direct à cette identité (réalisme naïf) ou seulement indirect (réalisme scientifique). La maxime dont il faudrait étudier la pertinence nous semble la suivante : « nous connaissons l'identité intrinsèque des choses à un isomorphisme près ». Cf. à ce sujet RUSSELL (1927, 1965, chap. XX), la critique de NEWMAN (1928) et la réponse de EDDINGTON (1949).

139. Cette notion d'ordre avait déjà été évoquée page 111 et page 134.

la puissance d'une relation et par le terme de dynamisme la puissance *en tant qu'elle est déterminée par cette identité*. D'où le tableau suivant :

<i>réalité relationnelle</i>		
dimension concrète	ordre	dynamisme
<i>dimension abstraite</i>	<i>identité</i>	<i>puissance</i>

Dans ce tableau, une dimension objective considérée indépendamment des autres dimensions objectives est écrite en caractères italiques. On parle alors de « dimension abstraite ». Mais, dans sa relation avec les autres dimensions objectives, cette même dimension objective est alors désignée dans ce tableau par un terme écrit en caractères gras. On parle alors de « dimension concrète ». De ce point de vue, il n'existe pas de puissance qui serait une omnipotence absolue, c'est-à-dire une puissance qui ne serait ni qualifié ni ordonnée. De même, il n'existe pas d'identité qui serait totalement intrinsèque au point de ne jamais se traduire par quelque effet dans la réalité. Une identité et une puissance à l'état pur ne sont que des abstractions, des « pôles dialectiques » et des « concepts limites » de ces dimensions concrètes.

Existence et manifestation Arrêtons-nous un instant sur le mouvement qui, concrètement, unit au sein d'une même entité ses différentes dimensions objectives. Il nous semble en effet qu'il soit possible d'analyser ce mouvement comme étant un mouvement de « manifestation ». Voici, à ce propos, un passage de Molnar qui éclaire ce que nous voulons dire :

Of the many ways of characterizing a power, the only one that reveals the nature (identity) of the power is the characterization in terms of its manifestation. Consequently the nexus between the power and its manifestation is non-contingent (MOLNAR, 2003, p. 63).¹⁴⁰

Autrement dit, l'analyse des relations que nous proposons conduit à appréhender ces entités comme des entités caractérisées par un certain processus, à savoir un processus de manifestation : étant donné une certaine identité, cette identité ne peut pas ne pas se manifester, et, étant donné une certaine puissance, cette puissance ne peut pas ne pas manifester un certain contenu. De ce point de vue, il peut être utile de comparer notre

140. Signalons que Molnar parle aussi d'une « intentionnalité » et d'une « directedness » qui serait présente dans le monde physique. Ces deux vocables nous semblent très proches de la notion d'ordre et de dynamisme, et l'on pourra se reporter, dans ce même livre, au troisième chapitre pour une critique de la thèse dite de Brentano, thèse selon laquelle l'ordre et l'intentionnalité seraient l'apanage de la subjectivité humaine.

analyse avec le monisme neutre. En accord avec le monisme neutre, nous n'admettons qu'une catégorie ultime d'entités, laquelle n'est ni matière ni esprit, mais est, de ce point de vue, « neutre ». Pour James comme pour Russell, une telle catégorie d'entités serait toutefois caractérisée par un mouvement d'intériorisation et d'introspection. L'un parle à propos de ces entités de « pure experience », l'autre de « sense-data » ou de « percept ». Les relations particulières nous semblent au contraire caractérisées par un mouvement inverse d'extériorisation et de manifestation.

Pour Molnar, cette relation de manifestation qu'il y a entre puissance et identité est une relation très forte. Dans la citation précédente, il parle à ce propos d'une « relation non-contingente ». Nous parlerions, quant à nous, plus volontiers d'une « relation interne » (Cf. page 29). Voire même, nous proposerions volontiers de voir dans cette relation de manifestation une troisième dimension objective des relations particulières. Plus précisément, de même que nous avons distingué à propos de l'identité et de la puissance la notion de dimension abstraite et de dimension concrète (ordre et dynamisme), nous reprenons une telle distinction pour l'appliquer à cette relation de manifestation. Le tableau suivant illustrera davantageusement notre propos :

<i>réalité relationnelle</i>	<i>existence</i>	
	manifestation	
	ordre	→ dynamisme
	<i>identité</i>	<i>puissance</i>

Dans ce tableau, les dimensions objectives considérées de façon abstraite sont écrites en caractères italiques. Ce sont l'identité, la puissance et l'existence. Cependant, pour bien signifier que ces trois dimensions sont concrètement imbriquées, nous les désignons aussi par un terme écrit en caractères gras. Ce sont l'ordre, le dynamisme et la manifestation. De ce point de vue, le tableau doit être lu ainsi : l'existence est cette troisième dimension objective considérée abstraitement, mais, concrètement, cette existence prend la forme d'une manifestation.

Une question qui se pose à ce propos est la suivante : en proposant une telle troisième dimension objective, sommes-nous en train de multiplier indûment les distinctions objectives ? Nous proposons les points suivants en guise de justification :

1. Les relations particulières forment l'unique catégorie d'entités. Or, ce terme d'entité implique une certaine dimension existentielle. Autrement dit, affirmer que les

relations sont des entités, c'est affirmer qu'elles possèdent l'existence. Cette dernière affirmation, laquelle possède toute la force d'un truisme, implique de faire une place objective à cette existence.

2. Distinguer objectivement l'identité et la puissance d'une relation est une façon de décrire la manière dont une relation particulière existe. Toutefois, ceci ne peut avoir de sens que si on distingue au préalable l'existence de cette relation de la manière dont elle existe.
3. Les relations qui existent sont des entités contingentes, c'est-à-dire des relations qui auraient pu ne pas exister (Cf. page 43). Or, de soi, aucune identité ni aucune puissance n'existent : d'elles-mêmes, elles sont seulement possibles et sont dépourvues de toute actualité. Autrement dit, quelque chose de plus est exigé qui explique leur existence en acte, à savoir, précisément, le fait qu'elles existent.
4. Plus précisément, ne pas distinguer très clairement identité et existence, c'est dire que, de soi, une identité n'est pas seulement possible mais peut posséder une certaine existence. Mais comment ce qui n'est que possible peut-il exister, ne serait-ce que d'une façon minimale ? Et parmi toutes les identités possibles, lesquelles possèdent d'elles-mêmes l'existence ? Et l'identité d'une relation peut-elle exister avant même que cette relation ne se manifeste concrètement ? Nous tombons ici dans des apories métaphysiques, apories qui obligent à tracer une distinction objective entre l'identité d'une entité et son existence¹⁴¹.
5. Cette troisième dimension objective permet de rendre compte du fait que la relation qui unit l'identité et la puissance doit être une relation interne. Nous avons en effet dit plus haut que la relation qui unit différentes dimensions objectives doit être une relation interne, sous peine d'engendrer une régression à la Bradley (Cf. page 157). Or, on s'en souvient, une relation interne est une relation dont les *relata* partagent un même acte d'existence. Faire de l'existence une dimension objective permet de donner un sens direct à l'affirmation selon laquelle la manifestation d'une identité dans une puissance est une relation interne. En effet, nous dirons que l'identité et la puissance d'une relation sont deux dimensions objectives qui sont unies par une relation interne puisque ces deux *relata* partagent un même

141. Comme le note Miller : il faut distinguer l'identité et l'existence car « the [identity] element has no actuality independently of his instance of existence. Thus it ought not to be conceived of as a kind of outer layer on that instance, and still less as a kind of container. *Both conceptions would entail its having some actuality in its own right – independently of its instance of existence* ». (MILLER, 2002b, p. 101, nous soulignons)

acte d'être. Cet acte d'être est précisément ce qui les relie en manifestant l'une à travers l'autre.

Ces trois arguments nous amènent à poser l'existence comme troisième dimension objective des relations. On fera attention au point suivant : nous proposons de voir dans l'existence une dimension *abstraite* des relations et non une dimension concrète. Concrètement, l'existence se traduit toujours par une certaine manifestation. Autrement dit, l'existence considérée en elle-même et indépendamment de son identité et de sa puissance est un « concept-limite », une abstraction que l'on pourrait appeler « le simple fait d'exister ». Or, de même qu'il n'existe pas d'identité à l'état pur ou de puissance absolue, de même il n'existe pas d'existence qui serait à l'état pur et indéterminée. Concrètement, ce « simple fait d'exister » s'approprie une certaine identité et une certaine puissance pour les manifester. Cette identité et cette puissance donnent alors à cette existence une couleur particulière et une texture existentielle. De ce point de vue, on dira qu'une relation particulière est toujours un « phénomène », c'est-à-dire quelque chose qui s'exprime dans la réalité par un certain mouvement de manifestation et qui, de ce fait, peut être observé (pour ce vocable de phénomène, Cf. page 20, et pour sa place dans le carré ontologique, Cf. page 22).

Cette dernière remarque peut être d'une relative importance si l'on se rappelle la position de Moore et de Russell, position que le slogan suivant résume : « existence is not a predicate ». Pour ceux-ci, l'existence n'est en effet qu'un prédicat formel qui n'ajoute rien à la réalité. Par là, Moore et Russell sous-entendent vraisemblablement la chose suivante : le simple fait d'exister n'est pas une dimension de la réalité, car ce simple fait est trop général et trop peu informatif, alors que l'existence est concrètement toujours déterminée de telle ou telle manière et possède toujours un certain contenu. Or il nous semble que c'est la difficulté qu'il peut y avoir à distinguer dimension abstraite et dimension concrète qui engendre une position aussi critique. Nous dirons, quant à nous, que le « simple fait d'exister » n'est pas une dimension concrète de la réalité, mais une simple abstraction. Cependant, cette abstraction n'en est pas moins fondée dans la réalité puisqu'elle est l'abstraction de cette dimension concrète qu'est le processus de manifestation. Nous renvoyons à MILLER (2002b) pour une défense d'un point de vue logique de cette position. Citons seulement le passage suivant de Miller :

At first sight it might seem that the sole role of [the identity 'Socrate'] as bounding his instance of existence is to individuate it. If that were true, however, his role vis-vis his existence would be no different from that of [the

identity ‘Gerard’] (a gnat) or any other individual. I refer to the fact that in bounding his existence, [this identity] provides a pattern of the various limits to which that actuality extends [namely its power] (MILLER, 2002b, p. 99-100).

Dans ce passage, Miller parle de l’identité comme ce qui limite et détermine (*bounding*) l’existence d’une manière concrète, de façon à ce que cette existence se traduise toujours par une certaine manière de se comporter.

5.2.2 D’une ontologie structuraliste à une cosmologie structuraliste

Ayant exposé notre propre conception des relations, nous pouvons maintenant énoncer notre propre conception de l’existence. En première approximation, nous la définissons de la manière suivante :

Exister, pour une relation, c’est manifester une identité propre en reliant des éléments dans une certaine dynamique. Ce faisant, cette relation change l’identité de certains de ces éléments.

Compte tenu du rapport que nous avons tracé entre les termes de relation et de structure (Cf. page 100), cette proposition peut être reformulée de la manière suivante :

Exister, pour une *structure*, c’est manifester une identité propre en reliant des éléments dans une certaine dynamique. Ce faisant, cette structure change l’identité de certains de ces éléments.

Nous avons ajouté la dernière clause « Ce faisant, cette structure change l’identité de certains de ces éléments » afin d’expliquer la manière dont une structure est unie avec ses *relata*. Si l’identité d’une structure détermine une certaine puissance, nous admettons en effet une relation inverse : la puissance d’une structure peut déterminer l’identité de certains de ses *relata*. Autrement dit, au sens d’une même entité, c’est l’identité qui détermine la puissance, mais, entre différentes entités, c’est la puissance qui détermine l’identité. Nous ne pourrions expliquer sinon, ni pourquoi certaines structures changent tandis que d’autres persistent, ni quel est concrètement le lien qui unit une structure avec ses *relata*.

Ayant ainsi conclu notre réflexion ontologique, notre réflexion pourrait se poursuivre en cosmologie philosophique (pour le rapport entre les deux, Cf. Introduction)¹⁴². La

142. Une autre piste serait de poursuivre sur des questions morales. On comparera par exemple l’affirmation selon laquelle « une entité manifeste toujours une identité intrinsèque » avec l’adage néo-

question serait alors, non plus « quelle est la catégorie ultime de la réalité ? », mais « quelle est la réalité ultime ? », ou, compte tenu de l'ontologie développée au cours de la présente analyse, « quelle est la structure ultime de la réalité ? ».

Actuellement, la cosmologie philosophique est déterminée par les débats que la notion de réduction et d'émergence suscitent. Or, notre conception de l'ontologie a l'avantage de nous permettre d'échapper à ce débat : d'une part, nous concédons l'affirmation réductionniste selon laquelle l'esprit ne serait qu'une certaine configuration de neurones (« l'âme est la structure du corps » aurait-on dit en un autre temps). Toutefois, contre toute tentation réductionniste, notre analyse nous permet d'affirmer que ce n'est pas n'être rien que n'être qu'une configuration. Il y a dans l'affirmation contraire un relent d'ontologie atomiste et substantialiste, ontologie que nous avons rejetée. Inversement, nous concédons bien des phénomènes d'émergence. Toutefois encore, dans la mesure où nous refusons d'admettre en ontologie des « propriétés multi-réalisables » ou des « natures universelles », notre cadre ontologique rend cette émergence triviale : ce qui émerge, ce ne sont pas des niveaux de réalité, mais tout simplement ces relations particulières qui, à chaque instant, composent la réalité qui nous entoure. L'émergence devient alors une réalité familière tandis que les niveaux de réalités sont analysés comme étant une modélisation de l'hétérogénéité de cette même réalité. Qu'il nous soit permis ici de faire une remarque personnelle : c'était précisément pour défendre une telle vision étagée de la réalité que nous nous étions engagé dans la présente réflexion ontologique, et c'est maintenant cette même vision que nous rejetons. C'est dire le chemin parcouru.

Notre axe de réflexion en matière de cosmologie philosophique viserait dorénavant à rendre compte, non plus de ces débats, mais de la distinction tracée par Cantor entre « fini », « infini » et « absolu » :

[There is] an 'Infinitum aeternum increatum' sive 'Absolutum', reserved for God and his attributes, and an 'infinitum creatum' sive 'Transfinitum', evidenced throughout created nature (CANTOR, cité in DAUBEN, 1977, p. 95).

platonicien : « bonum est diffusit sui ». Mettant de côté le rapport entre la bonté et le beau (Cf. sur ce point ECO, 1993), nous proposerions de traduire cet adage de la manière suivante : *le beau est ce qui de soi irradie*. Voir dans la beauté ce qui fait la valeur de la réalité reviendrait à doter la morale d'un fondement objectif. Peut-être est-ce en ce sens qu'il faut comprendre l'adage de Platon « le bon est au delà de l'être ». L'être n'est après tout qu'une abstraction, qui concrètement est toujours la manifestation d'une certaine identité qualitative. Pour le rapport entre morale et cosmologie, voir MURPHY et ELLIS (1996).

Les questions qui nous préoccupent sont en effet les suivantes : (1) y a-t-il des structures finies? (2) y a-t-il des structures infinies? (3) y a-t-il des structures absolues? (1) Les objets semblent être des structures finies, mais qu'est-ce à dire exactement? Une question à ce propos serait de savoir si ces objets physiques que sont les particules quantiques peuvent être analysés comme des structures (on parle parfois à ce propos de champ), s'ils sont finis ou infinis et si leur identité est totalement déterminée, ou au contraire, comme la physique semble le suggérer, si leur identité n'est que partiellement déterminée. La difficulté dans le cas présent est de comprendre les théories physiques mises en jeu afin de distinguer ce qui ressort de la détermination objective de la réalité et ce qui ressort de notre manière de la modéliser. (2) La question des structures infinies est plus délicate. Notre hypothèse serait la suivante : il nous semble que la rationalité soit une certaine sorte de structure infinie. Ainsi de sa capacité à générer des algorithmes qui convergent à l'infini à partir d'éléments finis. Aussi, nous voudrions faire le pari de l'hypothèse cosmologique suivante : l'infini est la marque propre de l'esprit humain. (3) Enfin, à supposer qu'il existe des structures infinies, existe-t-il aussi une structure absolue? Il nous faudrait ici reprendre les analyses de OPPY (2006), notamment le rapport qu'il semble y avoir entre infini et preuve cosmologique. Notre hypothèse est que l'émergence dans la réalité de relations particulières s'explique par un « moteur premier » et que ce premier principe peut être décrit comme une structure absolue, c'est-à-dire un ensemble de relations non-contingentes et an-historiques, se manifestant dans la réalité historique et contingente. Tel semble être ce que les chrétiens appellent la Trinité, laquelle nous croyons être effectivement la clé de voûte de la réalité.

Annexe : Why there might be no relations

There are certainly relational truths, but there may well be no relational truthmakers. To see what motivates this claim, we must first of all distinguish, amongst relational predicative truths, between those that involve merely formal predication and those that involve material predication. Formal predicates include, for example, the predicates ‘is an object’, ‘is a property’, ‘is identical with’ and ‘instantiates’. The last two of these are relational predicates. However, they do not denote or express ‘real’ relations: there is no relational universal or class of relational tropes (or ‘modes’) corresponding to either of them. Truths such as ‘x is identical with y’ and ‘x instantiates y’ do not have relational truthmakers but are true, rather, in virtue of the essences of x and y - and essences, it may be argued, are not and could not be entities of any kind. Material predicates, on the other hand, include, for example, ‘is red’, ‘is square’, ‘is the same height as’, ‘loves’ and ‘dissolves’. Truths such as ‘x is red’ and ‘x is square’ have monadic tropes (or ‘modes’) as their truthmakers, viz. a colour trope and a shape trope of x, respectively. Truths such as ‘x is the same height as y’ have pairs of monadic tropes as their truthmakers, viz. x’s height trope and y’s height trope. (Commonly, it is said that being the same height as is an ‘internal’ relation which ‘supervenies’ on the heights of its relata; but in fact there is no need to acknowledge the existence of a real relation here at all, not even a ‘supervenient’ one.) Truths such as ‘x loves y’ plausibly also have monadic tropes as their truthmakers, viz. a loving trope of x of which y is the intentional object (and such an object is not a genuine relatum of a real dyadic relation, of which x is the other relatum). As for truths such as ‘x dissolves y’, which are causal truths, they are very arguably made true by causal powers and their manifestations. Causal powers, however, are intrinsic, non-relational properties of their bearers, whose special feature as powers is that their ‘manifestations’ are (typically) properties of objects which are distinct from the bearers of those powers - but, again, these manifestation properties are non-relational ones, such as dissolving (in the non-transitive sense of the verb ‘dissolve’). Hence, causal truths plausibly ultimately have, once more, only monadic entities as their truthmakers. Upon close examination, indeed, we find that the only relational truths which even appear to demand relational truth-

makers are spatial and temporal ones, such as ‘x is between y and z’ and ‘x is earlier than y’. But on certain quite plausible accounts of the ontology of space and time this demand also disappears, leaving us with no need at all to call upon relational truthmakers. This is perhaps just as well, for the very notion of such a thing is deeply mystifying, since it would be something essentially dependent on two or more distinct and essentially independent things.

Il s’agit du résumé publié sur Internet d’une conférence (non disponible) de Lowe intitulée *Why There Might Really Be No Relations?* (LOWE, 2009c)

Références

- ARISTOTE, *Métaphysique*, volume I, traduit par J. TRICOT (Paris, Vrin, [1953]a).
- *Métaphysique*, volume II, traduit par — (Paris, Vrin, [1953]b).
- *Organon : Les Topiques*, traduit par — (Paris, Vrin, [1965]).
- *I. Catégories - II De l'Interprétation*, traduit par — (Paris, Vrin, [1989]).
- ARMSTRONG, D. M., *Nominalism and realism* (Cambridge, Cambridge University Press, 1978).
- *Universals and Scientific Realism : Nominalism and Realism* (Cambridge, Cambridge University Press, 1980).
- *Universals : an Opinionated Introduction* (Boulder Colorado, Westview Press, 1989).
- 'A World of State of Affairs', *Philosophical Perspectives*, n° 7 (1993), p. 429–440.
- *A World of States of Affairs* (Cambridge, Cambridge University Press, 1997).
- *Sketch for a systematic metaphysics* (Oxford, Oxford University Press, 2010).
- BACON, J., 'Tropes', *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (1997), [⟨URL: http://plato.stanford.edu/⟩](http://plato.stanford.edu/).
- BALAGUER, M., 'Platonism in Metaphysics', *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (2009), [⟨URL: http://plato.stanford.edu/⟩](http://plato.stanford.edu/).
- BENVÉNISTE, E., *Problèmes de linguistique générale* (Paris, Tel Gallimard, 1966).
- BICKLE, J., 'Multiple Realizability', *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (2009), [⟨URL: http://plato.stanford.edu/⟩](http://plato.stanford.edu/).
- BIGELOW, J., *The Reality of Numbers : a Physicalist's Philosophy of Mathematics* (Oxford, Oxford University Press, 1987).
- BLACKBURN, S., 'Metaphysics', chap. II in BUNNIN, N. ET TSUI-JAMES, E. P. (ÉD.), *The Blackwell Companion to Philosophy* (Oxford, Blackwell Publishing, 2003), p. 61–90.
- BOÈCE, *Commentary on Porphyry's Isagoge*, traduit par ROSS G.M. ([1975]), [⟨URL: http://www.philosophy.leeds.ac.uk/GMR/hmp/texts/ancient/boethius/bisagoge1.html⟩](http://www.philosophy.leeds.ac.uk/GMR/hmp/texts/ancient/boethius/bisagoge1.html).
- BONNET, C., *Critica* (Wetteren, De Meester et fils, 1924).

- BRADLEY, F. H., *Appearance and Reality* (Londres, Swan Sonnenschein, 1893).
- CAMPBELL, K., *Abstract Particulars* (Oxford, Blackwell Publishing, 1990).
- CARTWRIGHT, N., ‘What Makes a Capacity a Disposition’, chap. 9 in KISTLER, M. ET GNASSOUNOU, B. (ÉD.), *Dispositions and Causal Powers* (Aldershot, Ashgate, 2006).
- CHAUVET, A., ‘La logique et l’épistémologique : Logique formelle, logique transcendantale’, *Philopsis*, (2007), ⟨URL: <http://www.philopsis.fr>⟩.
- CLEMENTZ, F., ‘Réalité des relations et relations causales’, in MONNOYER, J.M. (ÉD.), *La Structure du monde : objets, propriétés, états de choses* (Paris, Vrin, 2004), p. 495–521.
- ‘Russell et la querelle des relations internes’ (2009), ⟨URL: <http://www.lipn.univ-paris13.fr/~schwer/PEPSRELATIONSSLIDES/>⟩.
- COCCHIARELLA, N. B., ‘Conceptualism, Realism and Intensional Logic’, *Topoi*, n° 8 (1989), p. 15–34.
- ‘Logic and Ontology’, *Axiomathes*, n° 12 (2001), p. 117–150.
- *Formal Ontology and Conceptual Realism* (Dordrecht, Springer, 2007).
- COHEN, S.M., ‘Aristotle’s Metaphysics’, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (2008), ⟨URL: <http://plato.stanford.edu/>⟩.
- DAUBEN, J.W., ‘Georg Cantor and Pope Leo XIII : Mathematics, Theology, and the Infinite’, *Journal of the History of Ideas*, n° 38:1 (1977), p. 85–108.
- DENKEL, A., ‘The Refutation of Substrata’, *Philosophical and Phenomenological Research*, n° 61:2 (2000), p. 431–439.
- DENNETT, D.C., ‘Real Patterns’, *The Journal of Philosophy*, n° 88:1 (1991), p. 27–51.
- DESCARTES, R., *Méditations métaphysiques* (Paris, Flammarion, [1993]).
- DEVITT, MICHAEL, *Realism and Truth* (Princeton, Princeton University Press, 1984), Réédité en 1997.
- DEWAN, L., *Studies in Thomistic Metaphysics* (Washington, CUA Press, 2006).
- DROSSOS, C.A., ‘Structures, Points and Levels of Reality’, chap. II in SICA, G (ÉD.), *Essays on the Foundations of Mathematics and Logic* (Monza, Polimetrica, 2005), p. 83–114.
- DUMMETT, MICHAEL, *The Logical Basis of Metaphysics* (Londres, Duckworth, 1991).

- EARMAN, J. ET NORTON, J., 'What Price Spacetime Substantivalism? The Hole Story', *The British Journal for the Philosophy of Science*, n° 38:4 (1987), p. 515–525.
- ECO, U., *Le problème esthétique chez Thomas d'Aquin*, traduit par M. JAVION (Paris, Presses Universitaires de France, 1993).
- EDDINGTON, A.S., *The Philosophy of Physical Science* (CUP Archive, 1949).
- ELLERMAN, D.P., 'Category Theory and Concrete Universals', *Erkenntnis*, n° 28:3 (1988), p. 409–429.
- ELLIS, B.D., *Scientific Essentialism* (Cambridge, Cambridge University Press, 2001).
- ERESHEFSKY, M., 'Species', *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (2010), (URL: <http://plato.stanford.edu/>).
- FREGE, *The Frege Reader*, publié par BEANEY, M. (Oxford, Blackwell Publishing, [1997]).
- GEACH, P.T., 'What Actually Exists', *Proceedings of the Aristotelian Society*, n° 42 (1968), p. 7–30.
- *God and the Soul*, volume 38 (Oxford, Routledge & Kegan Paul, 1969).
- GILSON, E., *Jean Duns Scot* (Paris, Vrin, 1950).
- GOODMAN, N., *Fact, Fiction and Forecast* (Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1948).
- GRENET, P.B., *Ontologie* (Paris, Beauchesne et Fils, 1959).
- HAACK, S., *Philosophy of Logics* (Cambridge, Cambridge University Press, 1978).
- HAPP, H., *Hyle : Studien z. aristotel. Materie-Begriff* (Berlin, Walter de Gruyter, 1971).
- HEIDEGGER, M., *Être et temps*, traduit par F. VEZIN (Paris, Gallimard, [1986]).
- HEIL, J., *From an Ontological Point of View* (Oxford, Clarendon Press, 2003).
- HELLWIG, H.Z., *Why Tropes cannot be Metaphysically Simple* Mémoire de Master (Texas, A. and M. University, 2008), (URL: <http://etd.tamu.edu/bitstream/handle/1969.1/85955/HELLWIG-THESIS.pdf>).
- HOCHBERG, H., 'The Wiener-Kuratowski Procedure and the Analysis of Order', *Analysis*, n° 41:4 (1981), p. 161.
- HUME, D., *A Treatise of Human Nature : Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects* (1739), (URL: <http://www.gutenberg.org/ebooks/4705>).

- KANT, E., *Critique de la raison pure*, traduit par TREMESAYGUES ET PACAUD (Paris, Quadrige, [1944]).
- KEELEY, B.L., ‘The Early History of the Quale and Its Relation to the Senses’, in SYMONS, J. ET CALVO, P. (ÉD.), *The Routledge Companion to Philosophy of Psychology* (Londres, Taylor & Francis, 2009).
- KISTLER, M., *Causalité et lois de la nature* (Paris, Vrin, 1999).
- *Cognition entre émergence et réduction : études sur les niveaux de réalité* (non publié, 2009).
- KLIMA, G., ‘The Medieval Problem of Universals’, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (2008), ⟨URL: <http://plato.stanford.edu/>⟩.
- KREMPEL, A., *La Doctrine de la relation chez Saint Thomas* (Paris, Vrin, 1952).
- KRIPKE, S. A., *Naming and Necessity* (Cambridge, MA., Harvard University Press, 1972).
- LADYMAN, J., ‘What is Structural Realism?’, *Studies in History and Philosophy of Science*, n° 29:3 (1998), p. 409–424.
- ET ROSS, D., *Every Thing Must Go* (Oxford, Oxford University Press, 2007).
- LALLEMENT, D.J., *Commentaire du De Ente et Essentia* (Paris, Téqui, 1955).
- LEIBNIZ, G.W., *Recueil de lettres entre Leibniz et Clarke sur Dieu, l’âme, l’espace, la durée, etc.*, publié par JANET, P. (Paris, Alcan, [1900]).
- LEWIS, D.K., *Parts of Classes* (Londres, Blackwell, 1991).
- LOCKE, J., *An Essay Concerning Human Understanding* ([1690]), ⟨URL: <http://www.gutenberg.org/ebookks/10615>⟩.
- LOUX, M. J., ‘Kinds and Predications : An Examination of Aristotle’s Theory of Categories’, *Philosophical Papers*, n° 26:1 (1997), p. 3–28.
- *Metaphysics, a Contemporary Introduction* (New York, Routledge, 1998).
- LOWE, E. J., *The Possibility of Metaphysics (Substance, Identity, Time)* (Oxford, Oxford University Press, 1998).
- *A Survey of Metaphysics* (Oxford, Oxford University Press, 2002).
- *The Four-Category Ontology : a Metaphysical Foundation for Natural Science* (Oxford, Clarendon Press, 2006a).
- *Metaphysics as the Science of Essence* (2006b), ⟨URL: <http://ontology.buffalo.edu/06/Lowe/Lowe.pdf>⟩.

- *More on Kinds of Being : a Study of Individuation, Identity and the Logic of Sortal Terms* (Oxford, Blackwell Publishing, 2009a).
- ‘Ontological Dependence’, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (2009b), ⟨URL: <http://plato.stanford.edu/>⟩.
- *Why There Might Really Be No Relations* Résumé de la conférence *The Metaphysics of Relations* (Université de Aix en Provence, 2009c), ⟨URL: http://sites.univ-provence.fr/wceperc/IMG/pdf/F-Abstracts-La_Meta_des_Relations-2.pdf⟩.
- MARTIN, C. B., ‘On the Need for Properties : The Road to Pythagoreanism and Back’, *Synthese*, n° 112 (1997), p. 193–231.
- MARTIN, C.B., ‘Substance Substantiated’, *Australasian Journal of Philosophy*, n° 58:1 (1980), p. 3–10.
- MCTAGGART, J.E., ‘The Unreality of Time’, *Mind*, n° 17:4 (1908), p. 457.
- MERTZ, D.W., *Moderate Realism and its Logic* (New-Haven, Yale University Press, 1996).
- *Essays on Realist Instance Ontology and its Logic : Predication, Structure, and Identity* (Heusenstamm, Ontos Verlag, 2006).
- MILLER, B., ‘Existence’, *Stanford encyclopedia of philosophy*, (2002a), ⟨URL: <http://plato.stanford.edu/>⟩.
- *The Fullness of Being* (Indiana, University of Notre Dame press, 2002b).
- MOLNAR, G., *Powers : a Study in Metaphysics*, publié par MUMFORD, S. (Oxford, Oxford University Press, 2003).
- MOLTMANN, F., *Structure in Ontology : the Structure of Material Objects* (2007), ⟨URL: semantics.univ-paris1.fr/pdf/handout%2015-11.pdf⟩.
- MOORE, G. E., ‘A Defence of Common Sense’, in MUIRHEAD, J. H. (ÉD.), *Contemporary British Philosophy* (Londres, Allen and Unwin, 1925).
- MORELAND, J.P., *Universals, Qualities, and Quality-instances : a Defense of Realism* (Lanham, University Press of America, 1985).
- MORELAND, P. J., ‘Theories of Individuation : a Reconsideration of Bare Particulars’, *Pacific Philosophical Quarterly*, n° 79 (1998), p. 251–263.
- MULLIGAN, K., SIMONS, P. ET SMITH, V., ‘Truth-Makers’, *Philosophy and Phenomenological Research*, n° 44 (1984), p. 287–321.

- MURPHY, N.C. ET ELLIS, G.F.R., *On the Moral Nature of the Universe : Theology, Cosmology, and Ethics* (Minnéapolis, Fortress Press, 1996).
- NEWMAN, L., ‘Locke on the Idea of Substratum’, *Pacific Philosophical Quarterly*, n° 81 (2000), p. 291–324.
- NEWMAN, M.H.A., ‘Mr Russell’s Causal Theory of Perception’, *Mind*, n° 37:146 (1928), p. 137–148.
- NORTON, J., ‘the Hole Argument’, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (2004), ⟨URL: <http://plato.stanford.edu/>⟩.
- OPPY, G.R., *Philosophical Perspectives on Infinity* (Cambridge, Cambridge university press, 2006).
- PATTEN, S. C., ‘Hume’s Bundles, Self-Consciousness and Kant’, *Hume Studies*, (1976), p. 59–75.
- PEIRCE, C.S., *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, publié par C. HARTSHORNE., P. WEISS ET A. BURKS (Cambridge, MA., Harvard University Press, 1931), réédition 1958.
- PIAGET, J., *Le structuralisme*, Que sais-je ? (Paris, P.U.F, 1968).
- PLATON, *Apologie de Socrate ; Criton ; Phédon*, traduit par É. CHAMBRY (Paris, Garnier-Flammarion, [1968]).
- *Timée, Critias*, traduit par L. BRISSON (Paris, Flammarion, 1992).
- POLI, R., ‘Formal Aspects of Reduplication’, *Logic and Logical Philosophy*, n° 2 (1994), p. 87–102.
- POLITIS, V., *Aristotle and the Metaphysics* (Londres, Routledge, 2004).
- PUTNAM, H., ‘On Properties’, chap. 19 in KIM, J. ET SOSA, E. (ÉD.), *Metaphysics : an Anthology* (Oxford, Blackwell Publishing, 1969), p. 243–252.
- ‘Pragmatic realism’, chap. 44 in KIM, JAEGWON ET SOSA, ERNEST (ÉD.), *Metaphysics : an anthology*, 1999^e édition (Oxford, Blackwell Publishing, 1987), p. 591–607.
- QUINE, W. V., *Form a Logical Point of View* (Cambridge, MA., Harvard University Press, 1961).
- REDHEAD, M., ‘A Philosopher Looks at Quantum Field Theory’, chap. 1 in BROWN, H. R. ET HARRÉ, R. (ÉD.), *Philosophical Foundations of Quantum Field Theory* (Oxford, Oxford University Press, 1990), p. 9–25.

- REICHENBACH, H., *The Philosophy of Space and Time*, traduit par REICHENBACH M. (Minéola, Dover Publications, [1957]).
- RUSSELL, B., *The Principles of Mathematics* (Cambridge, Cambridge University Press, 1903).
- *Mysticism and Logic* (Londres, Longmans Green, 1918).
- *L'analyse de la matière*, traduit par P. DEVAUX (Paris, Payot, 1927, 1965).
- *An Inquiry into Meaning and Truth* (Londres, George Allen and Unwin, 1940).
- *My Philosophical Development* (Londres, Geore Allen and Unwin, 1959).
- SCHNEIDER, L., 'The Logic of the Ontological Square', *Studia Logica*, n° 91 (2009), p. 25–31.
- SEIBT, J., 'Quanta, Tropes, or Processes : Ontologies for QFT beyond the Myth of Substance', chap. 3 in KUHLMANN, M., LYRE, H. ET WAYNE, A. (ÉD.), *Ontological Aspects of Quantum Field Theory* (Singapore University Press, 2002), p. 53–83.
- SIDER, T., 'Bare Particulars', *Philosophical Perspectives*, n° 20 (2006), p. 387–397.
- SPADE, P. V., *A Survey of Medieval Philosophy*, (1985), ⟨URL: <http://pvspade.com>⟩.
- 'Boethius against Universals : The Arguments in the Second Commentary on Porphyry' (1996), ⟨URL: <http://www.phil.indiana.edu/~spade/Specs>⟩.
- SPINOZA, B., *Éthique*, traduit par C. APPUHN (Paris, Flammarion, [1993]).
- STJERNBERG, F., 'An Argument against the Trope Theory', *Erkenntnis*, n° 59:1 (2003), p. 37–46.
- STOUT, G. F., *The Nature of Universals and Propositions* (Oxford, Oxford University Press, 1921).
- SVENNERLIND, C., 'Moderate Nominalism and Moderate Realism', Thèse de doctorat, University of Gothenburg (Gothenburg, 2008), ⟨URL: <http://gupea.ub.gu.se/handle/2077/10171>⟩, p. 287.
- SWINBURNE, R., *Simplicity as Evidence of Truth* (Milwaukee, Marquette University Press, 1997).
- THOMAS, *De Potentia*, volume II, publié par FRETTE (Paris, Ludovic Vivès, [1875]).
- *Le De Ente et Essentia de s. Thomas d'Aquin*, traduit par ROLAND-GOSSELIN M.D. (Paris, Vrin, [1948]).

- THOMAS, *De Veritate*, volume IV-XII (Rome, Editio Leonina, [1970]).
- THORBURN, WM, 'The myth of Occam's razor', *Mind*, n° 27:3 (1918), p. 345.
- VERNANT, D., *La philosophie mathématique de Bertrand Russell* (Paris, Vrin, 1993).
- 'Pour une logique dialogique de la véridicité', *Cahiers de linguistique française*, (2004), p. 87–111.
- VOTSIS, I., 'The Upward Path to Structural Realism', *Philosophy of Science*, n° 72:5 (2005), p. 1361–1372.
- WIGGINS, D., *Sameness and Substance* (Oxford, Blackwell, 1980).
- WILLIAMS, D. C., 'The Elements of Being', *Review of Metaphysics*, n° 7 (1953), p. 3–18.
- WORRALL, J., 'Structural Realism : The Best of Both Worlds?', *Dialectica*, n° 43:1-2 (1989), p. 99–124.

Table des matières

Introduction	1
1 Quelles sont les catégories ontologiques possibles ?	13
1.1 Description des différentes catégories	14
1.2 Les limites de l'ontologie	22
1.3 Le carré ontologique comme paradigme métaphysique	34
2 Peut-il, de droit, exister plusieurs catégories ontologiques ?	39
2.1 Les données du problème	39
2.2 L'analyse sémantique de l'existence	48
2.3 Conclusion	59
3 Peut-il, de fait, exister plusieurs catégories ontologiques ?	61
3.1 Entités substantielles et entités caractéristiques	61
3.2 Entités particulières et universelles.	79
3.3 Conclusion	97
4 Peut-on se passer des relations ?	99
4.1 La relation comme catégorie fondamentale : le structuralisme	99
4.2 Irréductibilité logique des relations	104
4.3 Importance ontologique.	117
4.4 Conclusion	133
5 Les relations sont-elles des entités complexes ?	137
5.1 Universalité et particularité dans les relations	137
5.2 Conclusion personnelle sur la complexité des relations	159
Annexe : Why There Might Be No Relations	171
Références	173