Le possible, l'impossible et le contradictoire

Samir Dellidj

▶ **To cite this version:**

Samir Dellidj. Le possible, l'impossible et le contradictoire. Philosophie. 2021. dumas-03356940

HAL Id: dumas-03356940
https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03356940

Submitted on 28 Sep 2021

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.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

Samir Dellidj

Le possible, l'impossible et le contradictoire.

Soutenance en 2021

Sous la direction de Tero Tulenheimo et Shahid Rahman

Mémoire de recherche de M1 en Philosophie

Université de Lille

Samir Dellidj
Mémoire
10/06/2021

Table des matières

Introduction :....2
1. Le possible :....4
1.1. Aux origines : Aristote et les Mégariques....5
1.2. Lewis : quand le possible devient réalité....11
1.2.1. Le réalisme modal : pourquoi *ça* ?....12
1.2.2. Le réalisme modal : mode d'emploi....16
1.2.3. Limites du réalisme modal :....19
1.3. Vers l'impossible....23
2. L'impossible :....27
2.1. Le réalisme modal étendu de Yagisawa....28
2.2. Mondes, possibilia et impossibilia....38
2.3. Assise métaphysique à la réalité plurielle....46
3. Le contradictoire....47
3.1 Le dialetheisme....47
3.2. Dialetheisme et réalisme modal....54
3.3. Des dialetheia partout ?....61
Conclusion :....68
Bibliographie....71

Introduction :

Que cela veut-il dire qu'une chose soit possible ? Tel est le point de départ de notre réflexion, et le problème que nous tenterons de résoudre lors de notre recherche. Il nous faudra procéder à une analyse de la notion de possible pour pouvoir en saisir toute la problématique. Nous partirons d'une définition usuelle : le possible est ce qui peut être (réel) ou peut ne pas être (réel).

Le problème le plus remarquable de cette définition est qu'elle est circulaire. Il semble qu'on ne puisse pas définir le possible sans avoir recours au verbe « pouvoir » et par conséquent, il semble que la circularité de la définition du possible soit inévitable puisqu'on le définit par lui-même sans jamais l'expliciter. Cette définition n'est donc d'aucune utilité et ne nous apprend rien.

Nous pensons que la métaphysique est le fondement même et le point de départ de toute théorie philosophique, et nous pensons également que la notion de possible est comme la racine de la métaphysique, la notion centrale qui constitue son essence même. C'est pourquoi nous intéresser au possible nous semble être primordial.

Cependant, pour pouvoir penser la notion de possibilité et lui donner une signification satisfaisante, c'est-à-dire qui ne soit pas circulaire comme nous l'avons indiqué concernant la conception commune de la possibilité, il nous faut en proposer une conception qui ne fasse pas de celle-ci une notion primitive.

Toute théorie comporte son ensemble de notions primitives, notions qui ne sont pas explicitées et sont considérées comme allant de soi et uniquement fondées sur elles-mêmes. Or toute notion primitive d'une théorie, puisqu'elle ne repose sur rien d'autre qu'elle-même, ne peut être que circulaire.

Pour parvenir à proposer cette notion de possible non circulaire, nous allons d'abord nous tourner vers des conceptions historiques de la notion de possible que sont les notions aristotélicienne et mégarique, pour voir en quoi celles-ci ne sont pas satisfaisantes pour prétendre à une conception de la notion de possible qui ne soit pas circulaire.

Avec l'examen de ces conceptions historiques de la possibilité, nous pourrons comprendre que ce qui permettrait une possibilité qui échappe à la circularité consisterait en l'explication de la possibilité par une autre notion.

Nous analyserons donc le réalisme modal de David Lewis, qui propose une notion de la possibilité qui pourrait satisfaire nos exigences d'une possibilité non circulaire. Lewis et sa façon de concevoir le possible à travers la notion de mondes possibles nous permettra de repenser le possible à nouveaux frais.

Pourtant nous verrons que cette façon qu'a Lewis de faire de ce qui peut être ce qui est, en faisant se superposer la notion de possibilité et celle de réalité, n'est pas suffisante ; son réalisme modal semble en vérité ne pas aller suffisamment loin et ne pas être totalement systématique.

Le réalisme modal étendu de Yagisawa nous permettra de pallier ce manque de systématicité et de traiter de la notion d'impossible, connexe à celle de possible, pour en

proposer également une conception non circulaire. Par symétrie de raisonnement, nous verrons que la notion d'impossible est également à superposer avec la notion de réalité.

Enfin, nous tâcherons de tirer les conséquences qui doivent être tirées du réalisme modal et du réalisme modal étendu, c'est-à-dire en expliquant quelle position métaphysique devrait être retenue selon nous comme la plus pertinente sur la nature fondamentale de la réalité.

La notion de possible est donc le point de départ de notre réflexion mais elle n'en est pas l'aboutissement. Suivant le fil de son élucidation, nous aurons pour objectif de cheminer jusqu'à ce qui nous semble être la pierre d'achoppement de l'ontologie et de la rationalité, autrement dit de la réalité même.

Car notre raisonnement nous amènera à comprendre que poser la question de la notion de possible implique de nous poser la question de la notion de réalité, et qu'en admettant le caractère multiple de la réalité, celle-ci doit être analysée à l'aide de la notion de contradictoire.

Le point d'arrivée de notre réflexion, qui est en fait le point de départ dans l'explication de la réalité, est cette thèse que nous appellerons dialetheisme métaphysique ou trivialisme métaphysique.

1. Le possible :

Lorsque l'on dit qu'un évènement A est possible, on veut dire que cet événement A implique deux issues : A se réalise (A) ; A ne se réalise pas (non-A). Si A, alors A était bel et bien possible. Si non-A, alors il y a deux interprétations possibles :

On peut d'abord préférer réviser son jugement, ce que l'on croyait d'abord possible ne l'était pas réellement. Un possible non réalisé n'est rien de plus qu'un impossible sur lequel on s'est mépris en le pensant d'abord possible. Cette conception est celle des Mégariques en leur temps, qui considéraient que « seul est possible, cela qui est réel ».

On peut aussi considérer que même non réalisé, ce possible était malgré tout possible. Cette conception que nous appellerons « pur possible », est celle d'Aristote.

Cette analyse de la notion de possible que nous souhaitons engager nous invite à considérer les deux grandes conceptions concurrentes que sont la conception aristotélicienne et la conception mégarique du possible.

1.1. Aux origines : Aristote et les Mégariques

L'histoire de la philosophie occidentale a vu s'affronter durant l'Antiquité deux conceptions de la possibilité, l'une étant celle de l'école des Mégariques et la seconde étant celle d'Aristote. En réalité, ces deux conceptions ne seront pas restées en concurrence très longtemps puisqu'avec la critique qu'Aristote aura proposé de la conception mégarique du possible, sa propre conception supplantera cette dernière jusqu'à devenir dominante et même hégémonique.

La conception mégarique du possible comme étant « cela seul qui est réel ou le sera » restant, jusqu'à ce jour, contre-intuitive, voire même ridicule pour nombre de nos contemporains. Voyons ces deux conceptions du possible plus en détail pour saisir leurs différences.

Dans son compte rendu pour l'Académie prussienne des sciences[1], Hartmann propose une analyse du concept mégarique de la possibilité et une comparaison avec le concept aristotélicien. Nous nous appuierons sur son analyse qui nous semble bien rendre la distinction entre ces deux notions de la possibilité.

Le concept aristotélicien de possibilité doit, pour être compris, considérer l'opposition entre la puissance (dynamis) et l'acte (energeia) de toute chose. Il considère d'un côté la double possibilité logique de A et de non-A, dans laquelle « s'enracine la représentation d'une multiplicité de ''possibilités'' simultanément ouvertes […] Dynamis dans ce sens signifie indétermination ou indécision »[2]. De l'autre, « la dynamis n'est pas un pur pouvoir-être, mais elle est cette détermination orientée vers la réalisation […] En ce sens, la dynamis n'est pas indécision, mais tendance déterminée à réaliser quelque chose »[3].

[1] Hartmann & Narbonne (1993). Le concept mégarique et aristotélicien de possibilité. Contribution à l'histoire du problème ontologique de la modalité. Extrait du compte rendu de séance de l'Académie prussienne des sciences. (Classe Phil.-hist. 1937. X).
[2] Ibid. p.132
[3] Ibid. p.132

Il semble assez clair que quelque chose pose problème. La dynamis aristotélicienne semble à la fois être une indétermination, un pur possible, mais aussi une détermination orientée vers la réalisation.

Cette problématique de la dynamis aristotélicienne peut être aussi retrouvée dans ce qui semble être la définition la plus explicite qu'Aristote fournit de sa notion de possibilité. Aristote définit le possible comme « cette chose qui n'impliquera aucun impossible si existait l'acte dont elle est dite avoir la puissance »[4]. Nous pouvons voir que le possible est défini malgré tout par Aristote à l'aune de sa réalisation : est possible ce qui en se réalisant n'entraine pas d'impossible. Cela implique bien qu'il faille quelque critère de réalisation, quelque condition de possibilité pour que certaines choses qui sont pourtant possibles ne se réalisent pas. Mais ces conditions de possibilité doivent bien être matérielles et se trouver dans le monde réel si c'est à l'aune de leur réalisation non impossible qu'on juge si elles étaient possibles.

Un possible réalisé ou non dépendrait alors des conditions matérielles remplies ou non pour sa réalisation. Autrement dit, est possible ce dont il n'est pas impossible qu'il remplisse ses conditions matérielles de réalisation : est possible ce qui n'est pas impossible. Nous faisons face à la circularité, le possible ne semble relever que du tautologique. La dynamis aristotélicienne ne semble pas pouvoir nous faire sortir de cette circularité que nous avions entrevue avec la définition usuelle du possible. Nous ne pourrons pas développer davantage sur la démonstration de la circularité de la conception aristotélicienne du possible, ce point pourrait bien sûr être sujet à débat, mais il nous faudra pour l'heure l'admettre pour continuer notre investigation.

La conception de la possibilité mégarique est quant à elle, contrairement à la dynamis aristotélicienne, un « véritable concept modal ontologique »[5]. Elle peut se résumer de la façon suivante : « ''Seul est possible, cela qui est réel'' »[6], c'est ainsi qu'elle nous a été

[4] Aristote, *Métaphysique*, Livre (-), 3
[5] Hartmann, N. & Narbonne, J.-M. (1993). Le concept mégarique et aristotélicien de possibilité. Contribution à l'histoire du problème ontologique de la modalité. Extrait du compte rendu de séance de l'Académie prussienne des sciences, p.134 (Classe Phil.-hist. 1937. X).
[6] Ibid. p.134

transmise par Aristote et c'est cette thèse qu'il a discuté et souhaité réfuter dans sa *Métaphysique*.

Cette conception du possible peut avoir quelque chose de dérangeant pour nombre d'entre nous, et elle ne l'était pas moins au temps où Aristote l'a combattue et a souhaité la réfuter. Elle peut repousser par le fait qu'elle nous fait envisager une conception de la possibilité qui met à jour son caractère paradoxal ainsi que celui du devenir. Le malaise provoqué par cette conception du possible peut être rendu par l'analyse suivante :

> *Rien ne peut devenir, qui n'est déjà, parce que devenir suppose l'être-possible de ce qui est encore irréel ; mais l'irréel n'est pas possible, car seul ce qui est réel, est possible. […] dans le devenir devraient être contenus en même temps l'être et le non-être, ce qui est contradictoire.*[7]

Telle est la façon d'envisager le possible qui semble être la plus proche de celle des premiers Mégariques. L'argument qui aura par la suite suscité le plus d'attention et de rejet, est un argument plus tardif, développé par Diodore Kronos, un contemporain d'Aristote.

Cet argument connu sous le nom *d'argument dominateur* est celui par rapport auquel la plupart des théoriciens postérieurs se seront positionnés et auront proposé des réfutations.

Hartmann propose une reconstruction de l'argument dominateur dans son compte rendu, bien qu'il soit à noter que cette reconstruction avait déjà été proposée par Arthur Prior auparavant :

« 1) ‘‘ Tout ce qui est passé est nécessairement réel’’ ; 2) ‘‘ du possible ne s'ensuit pas l'impossible’’ ; 3) ‘‘ est possible, ce qui n'est ni vrai ni ne le sera’’ »[8]

Concernant ces trois propositions prises ensemble, Diodore constate une contradiction entre les deux premières et la troisième. De là, partant du principe que la troisième proposition est celle à remettre en cause, il en déduit cette quatrième proposition qu'il considère comme résumant la conception mégarique de la possibilité :

[7] Ibid. p.135
[8] Ibid. p. 135

« ‘‘ Rien n’est possible qui n’est ni réel ni ne le sera’’ »[9].

Selon Hartmann cependant, il a été montré par Zeller que l’argument dominateur développé par Diodore a quelque chose de défectueux. Zeller montre que Diodore fait une confusion, concernant la deuxième proposition de l’argument dominateur, et qu’il la comprend comme une proposition temporelle plutôt que comme une proposition logique.

Le fait que d’un possible ne s’ensuit pas un impossible est une proposition faisant référence à une suite logique, c’est d’ailleurs ainsi que le possible est défini par Aristote : « Possible est cela, dont la réalisation n’entraine rien d’impossible (contradictoire) »[10]. Diodore, en comprenant cette proposition comme une proposition temporelle, remarque que si A et non-A étaient d’abord tous deux possible, « mais que A entre-temps devienne réel, alors non-A sera en même temps devenu impossible ; il faudrait donc que le non-être-possible de non-A, ‘‘s'ensuive’’ de son être-possible. Et c'est cela précisément, pensait Diodore, qui est impossible »[11]. Or d’un point de vue logique, et non temporel : « cela, dont la réalisation n'entraîne rien d'impossible, peut cependant pour cette raison tout à fait devenir lui-même impossible, que son opposé est devenu réel, quoiqu'il ait été, avant sa réalisation, tout à fait possible. »[12]. C’est ce qui a été omis par Diodore selon Zeller lors de l’élaboration de son argument dominateur.

Pour Hartmann, il est donc acquis, suite à la démonstration de Zeller, que l’argument dominateur est défectueux. De plus, il semblait démontrer la thèse que la réalité et la possibilité coïncident ; on peut pourtant, nous dit-il, comprendre la possibilité mégarique autrement.

Il fait valoir que, bien que l’argument dominateur soit imparfait, celui-ci pointe à juste titre le problème que revêt la possibilité d’un point de vue ontologique. Pour lui, la thèse mégarique ne correspond nullement à une coïncidence du réel et du possible : la conclusion erronée qu’on a tiré de la thèse mégarique n’a rien à voir avec la thèse en elle-même.

[9] Ibid. p.135
[10] Ibid. p.137
[11] Ibid. p. 137
[12] Ibid. p. 137

Ce n'est pas que l'être-possible et l'être-réel d'une chose sont identiques mais que « ce qui, dans le monde réel, est possible, doit aussi être réel [et] cela, qui est réel, doit certes aussi au moins être possible »[13]. Car il ne faut pas oublier que le concept mégarique de la possibilité permet qu'une chose soit « possible, qui pour l'instant n'est pas réelle, si elle devient réelle seulement plus tard »[14]. Dans la présentation qu'Aristote en fera dans sa *Métaphysique*, il évacuera cette composante temporelle de la possibilité mégarique pour mieux la réfuter, en faisant comme si les Mégariques prétendaient que quelque chose est possible uniquement quand il est réel mais pas avant. Aristote montrant ensuite par des exemples, et en substituant sa notion de dynamis à la possibilité mégarique, que cette dernière ne mène qu'à des absurdités.

Voilà donc, pour résumer, la différence entre les conceptions aristotélicienne et mégarique de la possibilité. Aristote conçoit le possible comme un « pur possible », comme disjonction logique de deux propositions contradictoires, ce qui implique que quelque chose peut être possible mais non réalisé, ou plutôt, possible mais qui ne se réalisera pas. Cela signifie que les deux propositions A et non-A sont considérées comme équipossibles alors même que ce sont des évènements contradictoires et ont malgré cela chacune les chances de se réaliser en remplissant leurs conditions de réalisation.

Les mégariques quant à eux ont une conception du possible comme un « possible-réel », ainsi être possible signifie être déjà réel ou finir par l'être, nécessairement. Elle reconnait la « pleine détermination, clarté et résolution de l'être possible »[15], elle admet la position suivante : « il n'y a pas de ''pur possible'' dans le monde réel »[16].

Hartmann résume son analyse sur la possibilité mégarique ainsi : « les Mégariques furent les premiers, à comprendre en effet que le réellement possible ne signifie pas, pouvoir être ainsi ou autrement, mais justement : pouvoir être ainsi et pas autrement. […], ils liaient donc fermement l'être-possible à l'être-nécessaire »[17].

[13] Ibid. p.138
[14] Ibid. p. 139
[15] Ibid. p. 141
[16] Ibid. p. 141
[17] Ibid. p. 143

Il nous semble étonnant de reconnaitre d'un côté que le concept de possibilité mégarique est un « concept de possibilité qui n'a rien à voir avec la non-contradiction logique […], mais qui désigne une entité tout à fait particulière, comparable à aucune autre relation — à savoir une entité purement modale »[18], ainsi que le nécessitarisme de cette conception, et de refuser de l'autre côté d'admettre qu'ainsi le réel et le possible coïncident effectivement. Si le possible est admis à un point de vue ontologique, en tant qu'entité modale, alors cela revient à dire que la réalité elle-même est intrinsèquement modale, et donc que la réel et le possible coïncident.

Ainsi, si le possible est une notion ontologique, la possibilité et la réalité sont les deux manifestations d'une même entité et coïncident au niveau ontologique. La distinction entre le possible et le réel ne peut plus alors qu'être temporelle, et, sachant le nécessitarisme mégarique, cette distinction entre le réel et le possible se réduit à être une distinction subjective. Ce qui est possible, c'est ce que je ne sais pas encore être réel, mais ontologiquement, cela l'est déjà.

La conception mégarique du possible, puisqu'elle reste une notion ontologique, une notion qui est incluse dans l'ontologie primitive de la pensée mégarique, n'apporte pas véritablement d'information positive sur ce que veut dire être possible. Le possible reste ainsi cette notion primitive non analysée et non explicitée en des termes non-modaux. Il nous faut donc nous tourner vers une thèse qui a cet avantage qu'elle analyse le possible en termes non-modaux et qui a aussi l'avantage d'alléger son ontologie primitive de cette notion de possible. Le réalisme modal de David Lewis est une thèse qui en ce sens nous semble intéressante pour penser la question du possible de façon non circulaire.

Il est toutefois important de signaler que le fait que nous passions, dans notre analyse de la notion de possible, de la conception qu'en avaient les Anciens à celle qu'en a David Lewis en termes de sémantique des mondes possibles n'implique pas du tout que nous prenions pour acquise une continuité historique entre ces deux conceptions. Ce passage de la conception antique du possible à celle de David Lewis ne prétend à aucune rigueur

[18] Ibid. p.143

historique, tout au plus à une hypothèse de similarité entre la conception mégarique et la conception lewisienne du possible dans leur assimilation de ce qui est possible à ce qui est.

1.2. Lewis : quand le possible devient réalité

Le réalisme modal sera notre hypothèse privilégiée pour répondre au problème de la définition du possible. Cette hypothèse règle en effet le problème de la circularité du possible en ne le définissant pas à travers des notions modales. Le réalisme modal de David Lewis est « la thèse selon laquelle le monde dont nous faisons partie n'est qu'un monde parmi une pluralité de mondes »[19], elle postule la réalité de tous les possibilia, et pas seulement la réalité de notre monde actuel. Le réalisme modal est ainsi la thèse selon laquelle « absolument toutes les façons dont un monde peut être sont une façon dont un monde est »[20]. Chaque monde est une façon dont un monde peut être et l'ensemble de ceux-ci réalisent l'ensemble des possibilités mondaines, de la même façon que toutes les façons dont une partie de monde peut être est une façon dont une partie de monde est.

Cette thèse, même si non revendiquée comme telle, est d'inspiration mégarique ; elle postule la réalité de tous les « possibilia ». Elle fait donc, d'un point de vue ontologique, coïncider le possible et le réel.

Les possibilia sont pour Lewis tous les objets actuels ou non actuels ; actuel n'ayant ici aucune valeur ontologique et n'ajoutant rien à l'objet en question, il est à comprendre dans un sens indexical et signifie que l'objet actuel est *cet* objet, l'objet dont le locuteur parle. L'actualité d'un objet ou d'un monde est indexicale, elle est à considérer en relation avec le locuteur qui lui confère son actualité en la désignant.

Tous les possibilia sont réels, tous les objets, les événements, les mondes possibles sont réels. Être possible ne veut rien dire d'autre qu'être réel ; être possible veut dire être réel sur le même mode d'être et avec le même degré d'existence que le lecteur qui lit ces lignes. Il est bon de le répéter, cette coïncidence du possible et du réel est valable sur un plan ontologique. Tout discours modal n'en est pas neutralisé pour autant. D'un point de

[19] Lewis, *On the plurality of worlds*, preface
[20] Ibid. p. 2

vue subjectif, la distinction entre le possible et le réel subsiste toujours. Elle continue à être pour nous une distinction temporelle, rendant compréhensible le fait qu'un possible *sera* réel mais ne l'est pas encore.

On pourrait alors objecter que dans ce cas, si la possibilité coïncide avec la réalité sur le plan ontologique et qu'elle coïncide avec la notion de temporalité sur le plan subjectif, alors la notion même de possible a disparu et est devenue obsolète.

Cette réflexion pourrait être juste si l'on considère la notion de possible de façon classique ou de façon aristotélicienne mais si l'on considère le possible comme le considéraient les mégarique, c'est-à-dire non pas « comme le fait de pouvoir être ainsi ou autrement mais justement : comme le fait de pouvoir être ainsi et pas autrement »[21], la notion de possible conserve toute sa pertinence.

C'est d'ailleurs pour cela que nous pointions du doigt une similarité, dans une certaine mesure, entre la conception mégarique du possible et la conception lewisienne (bien que la continuité historique entre les deux n'ait rien d'établi), toutes les deux assimilent ce qui est possible à ce qui est, et toutes les deux envisagent le possible comme ce qui est comme il est et non pas la façon dont ce qui est pourrait être autrement. L'originalité de Lewis consistant à aussi assimiler ce pouvoir-être-autrement de ce qui est à ce qui est aussi, dans d'autres mondes, finissant de complètement assimiler la notion de possible de l'ontologie avec celle de la réalité.

Le réalisme modal peut repousser par sa radicalité, cependant il présente des avantages non négligeables que nous mettrons en lumière. Nous expliquerons pourquoi le réalisme modal de Lewis nous semble être préférable à une théorie modale actualiste ou même à un réalisme modal ersatziste ; puis nous verrons comment fonctionne et comment peut être appliqué le réalisme modal. Enfin, nous en discuterons les limites et l'éventualité de son dépassement.

1.2.1. Le réalisme modal : pourquoi *ça* ?

[21] Cf. supra, note 17

Le réalisme modal respecte la démarche mégarique de faire coïncider le possible et le réel et définit le possible sans faire recours à aucune notion modale, ce qui règle ainsi la problématique de la circularité de la définition du possible. La distinction possible et impossible peut à présent être mise en parallèle avec la distinction réel et non-réel. Mais pourquoi choisir cette théorie ? Pourquoi postuler d'autres mondes que notre monde actuel ? Une théorie actualiste, c'est-à-dire qui limite la réalité à notre monde actuel, ne serait-elle pas suffisante pour répondre à ces exigences ?

Les limites de l'actualisme :

Le réalisme modal de David Lewis évite en effet les écueils des théories actualistes en ne considérant que des entités extensionnelles et aucune entité intensionnelle. La distinction entre extensionnel et intensionnel étant ici uniquement ontologique, entre deux sortes d'entités différentes ; il ne s'agit pas d'une distinction logique ou sémantique. Ce non-actualisme de Lewis trouve sa justification dans le fait qu'il n'admet justement que des entités extensionnelles comme des ensembles ou des fonctions et n'admet pas un type supplémentaire d'entités intensionnelles comme des propriétés, des relations ou des propositions, ou plutôt, il définit les propriétés, relations et propositions de manière entièrement extensionnelle.

Un intensionnaliste est généralement actualiste, puisque l'acceptation d'entités intensionnelles est justement ce qui lui permet de refuser d'aller au-delà de l'actuel et de devenir non actualiste. Bien sûr il est théoriquement compatible d'être intensionnaliste et non actualiste, mais ce non actualisme serait alors une complication gratuite et semble difficile à justifier. Un intensionnaliste, par son actualisme, considère donc que les entités intensionnelles qu'il admet, existent actuellement. Seulement aucune entité intensionnelle, de par son intensionnalité, ne peut être exister extensionnellement dans notre monde actuel ; on ne fait jamais l'expérience d'une entité intensionnelle, contrairement aux entités extensionnelles dont nous faisons l'expérience tous les jours.

On peut donc considérer, comme le fait remarquer Yagisawa, que l'intensionnaliste « postule des entités intensionnelles qui sont ontologiquement *sui generis* et

complètement distinctes des entités extensionnelles d'un point de vue métaphysique »[22]. L'intensionnaliste peut donc réussir à continuer à faire porter « son ontologie dans le monde actuel au coût de complications ontologiques de l'actuel »[23] ; Lewis au contraire, grâce à l'extensionnalisme de son réalisme modal, ne complique nullement son ontologie de l'actuel. Tel est donc l'avantage du réalisme modal de Lewis : il permet une plus grande simplicité de l'ontologie de sa théorie du monde, en reconnaissant l'existence des seules entités extensionnelles, en élargissant simplement le champ de la réalité au-delà de ce qui est actuel.

Yagisawa résume ainsi la raison pour laquelle l'actualisme n'est pas suffisant pour notre discours sur la réalité : « certains faits modaux sont plus riches que les possibilia actuels ne peuvent en rendre compte »[24]. Un extensionnalisme actualiste serait trop pauvre pour rendre compte de propriétés coextensives comme le fait, par exemple, d'être né avec un cœur et le fait d'être né avec un rein.[25]

Pourquoi pas l'ersatzisme ?

Il nous faut nous demander pourquoi nous devrions accepter la version lewisienne du réalisme modal, faisant des mondes possibles des entités concrètes et non pas adhérer à un ersatzisme, c'est-à-dire une théorie qui fait des mondes possibles, non actuels, des entités abstraites.

Les théories ersatzistes concurrentes au réalisme modal authentique de Lewis sont regroupées par lui en trois grandes catégories que sont : l'ersatzisme linguistique, l'ersatzisme pictural, et l'ersatzisme magique. Nous allons exposer brièvement ces trois formes d'ersatzisme et restituer l'argumentaire de Lewis sur les objections qu'il leur fait.

L'ersatzisme considère que les autres mondes possibles, en dehors de notre monde actuel, sont des entités abstraites, c'est-à-dire des représentations. L'ersatzisme linguistique est celui auquel Lewis accorde la plus grande crédibilité.

---

[22] Yagisawa, Beyond possible worlds. Philosophical Studies 53, 177 (1988).
[23] Ibid. p. 177
[24] Ibid. p.185
[25] L'exemple est cité par Yagisawa, Ibid. p.190

L'ersatzisme linguistique considère les pseudo-mondes comme des ensembles maximaux cohérents de phrases. Ils représentent en disant, explicitement ou implicitement. Les mondes sont des « constructions ensemblistes (set-theoretic) à partir de mots »[26]. Le langage utilisé pour construire les mondes doit être compris au sens large, une représentation mathématique peut aussi servir comme représentation linguistique en ce sens.

Pour ce qui est de l'ersatzisme pictural, les pseudo-mondes représentent par isomorphisme, comme des photographies idéales de ce qu'elles représentent ; ils fonctionnent par composition de parties et identité de propriétés et de relations. Enfin l'ersatzisme magique considère que notre monde concret « sélectionne » des éléments abstraits maximaux (ou non) pour constituer des mondes (non structurés cependant).

L'objection majeure de Lewis est commune à ces trois formes d'ersatzisme, à savoir que peu importe la forme d'ersatzisme que l'on choisit, toutes nécessitent d'admettre la notion de modalité dans leur ontologie primitive et sont donc incapables d'expliciter cette notion de manière non-modale, et donc non circulaire. Le réalisme modal de Lewis semble donc la théorie la plus intéressante pour analyser la notion de possible de façon non circulaire.

Respect du principe de parcimonie

Certes le réalisme modal semble être une théorie relativement parcimonieuse, qui en tout cas admet dans son ontologie primitive moins de notions que ses concurrentes ersatzistes, mais l'est-elle vraiment ?

Contrairement à d'autres, cette théorie admet dans son ontologie primitive non pas un monde mais une pluralité. Il n'est pas évident de savoir si cette pluralité correspond à une infinité mais il n'en reste pas moins qu'elle admet un nombre très important d'entités, et on peut considérer en ce sens qu'elle ne respecte pas vraiment le principe de parcimonie.

Oui et non. Face à cette critique, Lewis répond qu'on peut distinguer une parcimonie qualitative et une parcimonie quantitative. Cependant, bien qu'il reconnaisse l'importance de la première, il nie que la parcimonie quantitative soit nécessaire :

[26] Lewis, *On the plurality of worlds*, p. 143

« Je souscris à l'idée commune que la parcimonie qualitative soit bonne pour une hypothèse philosophique ou empirique ; mais je n'admets aucun postulat d'aucune sorte en faveur d'une parcimonie quantitative »[27].

Autrement dit, son réalisme modal est parcimonieux car certes il admet des mondes, une très grande quantité de mondes, mais ceux-ci sont une seule sorte d'entité, qualitativement parlant. Là où les autres théories du monde admettent un monde unique, la sienne en admet un très grand nombre mais peu importe. Quand on a reconnu l'existence de l'atome, peu importe qu'il y en ait un ou des milliards ; il en va de même pour les mondes ; la parcimonie est à considérer d'un point de vue qualitatif et non quantitatif. Sachant que le réalisme modal a l'avantage, face à d'autre théories, d'avoir la notion de modalité en moins dans son ontologie primitive, elle peut sans problème être considérée comme parcimonieuse.

1.2.2. Le réalisme modal : mode d'emploi

Qu'est-ce qu'un monde ?

Le réalisme modal de David Lewis utilise la notion de monde possible pour rendre compte de la notion plus primordiale de modalité, bien que ce « possible » de l'expression « monde possible » soit en réalité redondant et à comprendre dans un sens non modal. L'objectif de Lewis étant de pouvoir analyser la modalité de façon non-modale, il ne peut admettre celle-ci dans son ontologie primitive sous peine de circularité.

Appelons donc les mondes possibles de Lewis, des mondes, tout simplement, pour lever toute ambiguïté. Un monde est une somme méréologique maximale reliée par des relations spatiotemporelles[28], c'est-à-dire une somme de parties qui composent un tout, chaque partie étant reliée aux autres par des relations spatiotemporelles.

Ce qui relie les parties d'un monde entre elles et donc ce qui fait qu'un monde est tel ce sont les relations spatiotemporelles. « Si deux choses sont les parties d'un même monde, je les appelle des compagnons de monde (worldmates) »[29]. Ces relations

[27] Lewis, *Counterfactuals*, p. 87
[28] Lewis, *On the plurality of worlds*, pp. 69-71
[29] Ibid. p. 69

spatiotemporelles font aussi que les mondes sont isolés les uns des autres puisqu'aucune relation entre eux n'existe ; s'il y en avait ils seraient un seul monde.

Ces relations spatiotemporelles sont à considérer de façon analogique. Ce qui unit les mondes, c'est ce qui dans chaque monde ressemble le plus à ce qui est chez nous une relation spatiotemporelle. Lewis n'exclut pas complètement que des relations d'une autre nature puissent unir un monde mais il ne voit pas du tout ce que cela pourrait être[30].

Les mondes de Lewis sont également concrets, autant que notre monde actuel, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas des représentations abstraites. Ces mondes, en suivant un « principe de recombinaison »[31], c'est-à-dire un principe qui veut que les parties des mondes puissent être associées ou dissociées pour produire de nouveaux mondes, instancient l'ensemble des possibilités qui peuvent être ainsi formés par ces associations et dissociations. Ainsi Lewis fournit un principe de plénitude qui fait que toutes les possibilités sont instanciées par des mondes.

Chaque alternative à notre monde actuel est instanciée dans un autre monde. Actuel n'ayant ici aucune valeur ontologique et n'ajoutant rien à l'objet en question, il est à comprendre dans un sens indexical et signifie que l'objet actuel est *cet* objet, l'objet dont le locuteur parle. L'actualité d'un objet ou d'un monde est indexicale, elle est à considérer en relation avec le locuteur qui lui confère son actualité en la désignant.

Les relations d'accessibilité entre les différents mondes sont de plusieurs types, ces relations d'accessibilité entre les mondes peuvent être de façon large des relations de contrepartie qui impliquent une sorte « d'accessibilité métaphysique »[32], des relations nomologiques, des relations historiques, des relations épistémiques, des relations doxastiques, mais elles ne sont en tout cas certainement pas des relations spatiotemporelles ou causales, qui sont les relations qui constituent en eux-mêmes les mondes et font qu'un monde en est un.

Quelle utilité ?

[30] Ibid. pp. 76-77
[31] Ibid. p. 87
[32] Ibid. p. 234

Le réalisme modal permet de donner un objet à nos affirmations modales, bien mieux que ne le pourraient des pseudo-mondes possibles qui ne serait que de simples abstractions. Nos affirmations modales cessent ainsi de n'être qu'un simple jeu de langage ou élaboration logique et trouvent une application.

Ces différents mondes, ces différents possibilia, peuvent nous servir à donner du sens à bon nombre de notions en les abordant comme des quantifications sur les mondes. Lewis, en tant qu'extensionnaliste, refuse toute entité intensionnelle, ou plutôt, il propose de ces entités qu'on considère généralement comme intensionnelles une explication extensionnelle.

Ainsi, par exemple, la possibilité est la quantification sur l'ensemble des mondes, des choses qui existent. Que l'existence d'un cygne bleu soit possible signifie qu'il y a un monde dans lequel existe un cygne bleu. La possibilité cesse d'être circulaire et est analysée en termes de quantification de ce qui existe dans les mondes. Ces quantificateurs peuvent bien sûr voir leur domaine d'application être étendu ou restreint au besoin, et la notion de possibilité et de nécessité dépendent de la plus ou moins grande restriction que l'on donne à ces quantificateurs.

De la même façon, la notion de vraisemblance (verisimilitude) peut être exprimée en termes de proximité entre les mondes possibles, c'est-à-dire en termes de ressemblance. Par exemple plus notre monde ressemble à un monde où la théorie que l'on étudie est parfaitement vraie et plus notre théorie est vraisemblable.

La notion de savoir aussi peut être analysée en termes de mondes possibles. « Le contenu du savoir sur le monde de quelqu'un est donné par la classe des mondes qui lui sont épistémiquement accessibles »[33], ceux-ci sont l'ensemble des mondes dont, pour ce que nous en savons, nous pourrions faire partie ; il en est de même avec le système de croyances de quelqu'un.

Enfin il en est de même avec les propriétés. Une propriété ne correspond à rien de plus que l'ensemble des éléments qui l'instancient. La propriété d'être un être humain par

[33] Ibid. p 27

exemple, n'est rien de plus que l'ensemble des êtres humains de l'ensemble des mondes. De même pour les propositions qui sont un ensemble de mondes qui les instancient.

Cette quantification sur les mondes permet de proposer une théorie unifiée et élégante de l'ensemble de la réalité. La pluralité des mondes montre par-là ses nombreux avantages. Cependant, le réalisme modal de Lewis possède aussi certaines limites qu'il convient de mettre en lumière.

1.2.3. Limites du réalisme modal :

Sorti de l'actualisme, être possible, et donc être réel, ne nous dit rien sur ce qui est possible ou pas, et donc réel ou pas, et selon quels critères. Si le réel n'est pas seulement l'actuel mais aussi le non-actuel, où placer la limite entre ce qui est possible et ce qui ne l'est pas, entre ce qui est réel et ce qui ne l'est pas, y a-t-il un critère pour cela ?

Lewis définit le possible comme une alternative à la réalité, comme une façon dont le monde pourrait être sans l'être actuellement. Cette alternative est en fait réalisée dans un monde possible et c'est en cela qu'elle est une possibilité, par le fait qu'elle est aussi réelle.

Certes cela répond à la question de savoir ce que cela veut dire qu'être possible, c'est être réalisé dans un monde possible tout à fait concret, mais cela ne nous dit pas ce qui est possible et ce qui ne l'est pas. Qu'est ce qui trace les limites du champ de la possibilité ?

Lewis refuse d'identifier les façons dont le monde pourrait être avec les façons dont nous *pensons* que le monde pourrait être : « Nous pourrions [dire] que toute façon dont nous pensons qu'un monde peut être est une façon dont un monde est […]. Maintenant nous avons un authentique principe de plénitude. Mais il est inacceptable »[34]. La raison pour laquelle Lewis refuse un principe de plénitude comme celui-ci, c'est parce qu'il « entérine sans distinction les opinions désinvoltes sur ce qui est possible »[35]. Autrement dit, il refuse d'identifier les façons dont le monde pourrait être avec les façons dont on pense

[34] Ibid. p.87
[35] Ibid. p.87

qu'il pourrait être car dans ce cas la conséquence serait que tout est possible, même l'impossible.

Nous pouvons penser à tout un tas de façons dont le monde pourrait être, et même des façons dont le monde ne pourrait pas être, c'est-à-dire des façons impossibles dont le monde pourrait être. Or Lewis refuse les impossibilia, il refuse l'existence des mondes impossibles au motif « qu'il n'y a pas d'objet, aussi merveilleux soit-il, à propos duquel on peut dire la vérité en se contredisant soi-même »[36]. C'est parce qu'un monde impossible implique forcément que l'on se contredise pour en parler qui pousse Lewis à se passer des mondes impossibles.

C'est pour cette raison que Lewis préfère prendre comme principe de plénitude son principe de recombinaison, qui permettra de fournir un nombre important de mondes possibles sans tolérer de mondes impossibles. Pourtant il n'est pas certain que ce principe puisse exclure tout monde impossible, car en plus de sembler *ad hoc*, ce principe semble aussi exclure toutes propriétés nécessairement coextensives. On voit mal comment on pourrait justifier qu'avoir un cœur et avoir un rein soient des propriétés nécessairement coextensives si comme le veut le principe « n'importe quoi peut coexister avec n'importe quoi et n'importe quoi peut échouer de coexister avec n'importe quoi »[37]. Un monde impossible où on peut avoir un cœur et pas de rein est donc possible. Problème.

De plus, son refus des mondes impossibles entraine indirectement son anti-haecceitisme, c'est-à-dire la position selon laquelle seules des propriétés qualitatives, et rien d'autre, déterminent des relations de contreparties entre les possibilia, et que donc seules des différences qualitatives font que différentes alternatives sont instanciées dans différents mondes.

Cet anti-haecceitisme explique donc que Lewis introduise une distinction entre des possibilités pour les mondes qui se réalisent dans différents mondes et des possibilités à l'intérieur des mondes et qui n'impliquent pas de se réaliser dans différents mondes. Autrement dit, toutes les possibilités ne sont plus des mondes possibles. Lewis commet donc un écart avec l'économie générale de sa théorie.

[36] Ibid. p.7, note 3
[37] Ibid. p. 90

Malheureusement cette distinction réintroduit une conception circulaire de la possibilité pour les possibilités intramondaines. Ces dernières, retomberont alors soit dans le schéma de la possibilité aristotélicienne, dont on a admis précédemment qu'elle était circulaire, soit dans le schéma de la possibilité mégarique dont on a montré précédemment qu'elle nécessitait d'admettre dans son ontologie primitive une notion de modalité. Or c'est cela même que Lewis voulait éviter…

Sur un autre registre, on peut ajouter qu'en rapport avec la théorie des contreparties de Lewis, qui fait de la possibilité l'instanciation réelle d'une chose dans des mondes non actuels par une contrepartie de celle-ci, Kripke fait une critique intéressante.

Il fait remarquer le fait que si l'on dit que Humphrey aurait pu gagner l'élection, cela signifie que, selon notre intuition, Humphrey lui-même, le Humphrey que l'on connait dans notre monde, aurait pu gagner bien qu'il ait perdu, or selon Lewis c'est une contrepartie de Humphrey qui gagne l'élection dans un autre monde et non Humphrey lui-même. Problème.

Lewis répond que, aussi bien réaliste modal partisan de la théorie de la contrepartie ou ersatziste, tous deux reconnaissent « qu'il existe d'autres mondes (authentiques ou ersatz) selon (according to) lesquels Humphrey, lui-même […], gagne l'élection »[38]. De la même façon ils sont d'accord pour dire que « Humphrey, lui-même, n'est pas une partie de ces autres mondes »[39].

Lewis ne voit tout simplement pas en quoi le fait que quelqu'un d'autre que Humphrey soit mêlé au fait qu'un autre monde représente la victoire de Humphrey est un problème. Il n'est pas problématique qu'un autre monde représente le fait que Humphrey, lui-même, aurait pu gagner en le représentant par le biais d'un autre que lui. « Grâce à la contrepartie victorieuse, Humphrey lui-même a la propriété modale requise : nous pouvons vraiment dire qu'*il* aurait pu gagner »[40].

Cela n'empêche pas que le Humphrey victorieux rende lui aussi vrai qu'il a une contrepartie qui lui ressemble et qui aurait pu gagner. « Les deux affirmations ne sont pas

[38] Ibid. p. 196
[39] Ibid. p. 196
[40] Ibid. p. 196

en compétition. […] Le prédicat modal ‘‘aurait pu gagner’’ [est applicable] en un sens à Humphrey, en un autre sens à la contrepartie victorieuse »[41].

Pour finir, ce que Lewis appelle son « tour » (trick), en tant que partisan de la théorie de la contrepartie, est de dire que « Humphrey », « ne nomme pas le Humphrey de notre monde, et pas le Humphrey d'un autre »[42], mais plutôt tous ces Humphrey à la fois.

Pour une critique d'un dernier ordre, on peut dire que Lewis tient sur la métaphysique des possibilia une position qui consiste à reconnaitre une limite à l'univers du discours. Il existe selon lui un univers maximal du discours qui correspond à la totalité de ce qui est possible et donc réel à travers l'ensemble des mondes.

Or cette position semble entrainer selon Yagisawa, une contradiction si l'on suit le raisonnement lewisien, « supposez, […], un univers maximal de discours U. Alors l'affirmation, ‘‘il y aurait pu y avoir plus de choses qu'il y en a dans U’’ […] nécessitera une quantification sur un domaine au-delà de U. Donc, U n'est pas maximal. Une contradiction »[43].

Cependant une autre position est possible, celle de Yagisawa, consistant à reconnaitre qu'il n'existe pas d'univers maximal du discours, et qu'il en existe d'autres que le nôtre qui eux instancient des choses qui sont impossibles justement parce qu'elles sont en dehors de notre univers du discours. Ces univers du discours pouvant toujours être eux-mêmes distingués d'univers du discours encore plus grands dans lesquels ils se trouvent et ce *ad indefinitum*.

Il semble que ne pas pouvoir faire de proposition sur l'univers du discours lui-même nous semblerait contre-intuitif et que sur ce point notre intuition qui nous indique que l'on peut discourir sur tout, sans limites, pencherait plutôt du côté de Yagisawa que de Lewis.

Le poids du refus des mondes impossibles semble peser de plus en plus lourd sur la conception lewisienne du réalisme modal et nous allons montrer que ce poids pourrait bien être tout simplement insupportable.

---

[41] Ibid. p. 196-197
[42] Ibid. p. 197
[43] Yagisawa, Beyond possible worlds, p. 202

1.3. Vers l'impossible

Une critique plus générale peut être faite à Lewis sur son réalisme modal. Lewis prétend que son réalisme modal analyse la notion de modalité sans avoir recours à des notions modales. Ainsi, lorsque Lewis parle de monde possible, le « possible » de cette expression est censé être redondant et ne correspondre en rien à une notion modale.

Or le fait de refuser d'admettre dans sa théorie l'existence de mondes impossibles la fragilise et va même jusqu'à lui faire perdre ses vertus. Car alors, refuser les mondes impossibles en opposition aux mondes possibles revient à faire des mondes possibles non plus des mondes tout simplement, mais bel et bien des mondes « possibles » dans le sens modal du terme. Lewis n'échappe alors plus à la circularité comme il le prétendait.

Cet argument sur la fragilisation de la théorie de Lewis par le refus de l'acceptation des mondes impossibles a été proposé par Lycan dans son ouvrage de 1994. Selon lui, « tout argument meinongien pour l'existence de mondes possibles non-actuels a un argument parallèle également convaincant pour celle des mondes impossibles »[44], de même que les objections qu'on peut faire à l'existence d'objets ou de mondes impossibles fonctionnent également pour ceux qui sont non-actuels, « par parité de raisonnement »[45].

Lycan fait également remarquer que la parité de raisonnement que l'on peut tenir sur les objets non-actuels et les objets impossibles a tendance à gêner beaucoup de métaphysiciens et même que « les métaphysiciens de la modalité ont généralement conspiré à éluder cette question, mais il faudra bien un jour s'y confronter »[46].

Sur le sujet des objets ou mondes impossibles, Lycan résume la position de Lewis de la façon suivante : d'abord, « il n'y a pas d'objets ou de mondes impossibles (p. 151) » ; ensuite, « les mondes ne sont pas analogues aux temps au regard de la persistance des individus à travers eux (pp. 202-204) ».

Si l'on admet la façon dont Lewis suppose les possibilia pour constituer l'univers sur lequel on quantifie, de la même façon lorsque l'on parle de choses qui sont impossibles,

[44] Lycan, Modality and Meaning, p. 39
[45] Ibid.
[46] Ibid.

il est judicieux de supposer les impossibilia comme univers du discours sur lequel on quantifie. Quand on dit qu'une chose est possible, on soutient l'existence d'un certain possibilium ; quand on dit qu'une chose est impossible, on soutient l'existence d'un certain impossibilium.

Les quantificateurs qu'utilise Yagisawa sont les mêmes quantificateurs que ceux qu'utilise Lewis, c'est-à-dire les mêmes quantificateurs que ceux que tout le monde utilise. Leurs quantificateurs fonctionnent de la même façon que ceux de tout le monde, ils quantifient sur toutes les entités qu'il y a et peuvent être restreints à certaines entités et pas d'autres, au besoin.

Comme le dit Lewis, « nos quantificateurs sont une propriété commune »[47], c'est-à-dire l'existence. Ce que Yagisawa reprend à son compte également : « suivant Lewis, je dis qu'il n'y a qu'un mode ontologique : l'existence. Nous utilisons le quantificateur existentiel pour l'exprimer »[48].

Le fait qu'une licorne n'existe pas *actuellement* ne veut pas dire qu'elle est impossible. Par le principe de recombinaison de Lewis, elle l'est, puisqu'elle est une combinaison de choses possibles (cheval + corne + autre caractéristique selon la définition que l'on donne de la licorne), et étant possible, postuler des possibilia instanciant des licornes se justifie.

Le fait que quelque chose soit impossible doit aussi justifier de postuler des impossibilia en les instanciant et sur lesquels on peut quantifier, par parité de raisonnement. Dire que quelque chose d'impossible est juste quelque chose qui n'est pas instancié par un possibilium plutôt que dire que c'est quelque chose qui est instancié par un impossibilium, c'est ne pas respecter la parité de raisonnement, en plus de ne permettre aucune finesse d'analyse. Cela ne permet pas de distinguer entre plusieurs possibilia et c'est les mettre tous dans le même sac. Par exemple, comment faire dans ce cas la différence entre un cercle-carré et un entier irrationnel ? Si ceux-ci ne sont pas instanciés par des impossibilia différents, on ne peut pas les distinguer, l'un ou l'autre seraient la même chose.

C'est d'ailleurs là le cœur de la critique que fait Lycan à Lewis : « ''monde'', pour lui, doit vouloir dire ''monde possible'', puisque la concrétude (flesh-and-bloodiness)

[47] Lewis, On the plurality of worlds, p. 98
[48] Yagisawa, Beyond possible worlds, p. 202

susmentionnée le retient d'admettre les impossibilia »[49]. Autrement dit, le fait que les mondes de Lewis soient concrets le retient d'admettre que des mondes impossibles puissent être instanciés concrètement par des impossibilia, mais ce même refus est la raison exacte pour laquelle son ontologie primitive reste modale ; c'est ce pourquoi ses mondes sont des mondes *possibles*. Car pour faire une distinction entre des objets ou mondes qui seraient possibles et donc instanciés par des possibilia et des objets ou mondes impossibles qui ne seraient pas instanciés par des impossibilia, il faut nécessairement introduire une notion modale dans son ontologie, qu'elle soit implicite n'y change rien.

Pour que son réalisme modal soit vraiment une théorie sans notion modale primitive, Lewis ne doit pas pouvoir faire de différence entre des choses qui seraient instanciées car possible et d'autres qui ne le seraient pas car impossibles. Sans cette notion modale primitive, Lewis ne peut pas faire de différence entre un âne qui parle et un cercle-carré. Il n'a tout simplement pas les moyens de dire en quoi la proposition « il existe une chose qui est à la fois circulaire et carrée » serait fausse, « *sans* dire quelque chose comme '' aucun monde *possible* n'a une chose comme celle-là qui soit vraie en lui'' »[50].

On ne pourrait pas s'en sortir simplement en disant que « circulaire » et « carré » sont des prédicats contradictoires et que donc la proposition est une contradiction formelle qui est par conséquent fausse, car une contradiction ne peut être problématique que pour des objets actuels ou possibles, mais quel problème avec le fait qu'un objet impossible soit contradictoire ? « Bien sûr qu'il ne pourrait pas y avoir des cercles carrés qui soient actuels. Mais il y a des cercles carrés impossibles, non-actuels, et donc Lewis doit admettre qu'ils existent dans des mondes spatiotemporellement coupés du nôtre »[51]. Et cette réification de cercles carrés se justifie exactement de la même façon que la réification de n'importe quel possibilium non actuel, par parité de raisonnement, accepter les uns et ne pas accepter les autres semblerait dogmatique.

Il doit donc bien exister selon la logique même de Lewis des objets contradictoires dans des mondes impossibles, qui sont de même nature ontologique que les objets qui ne le sont pas et qui se trouvent dans des mondes possibles. Ces objets sont contradictoires

[49] Lycan, Modality and Meaning, p. 87
[50] Ibid. p. 88
[51] Ibid. p. 88-89

d'un point de vue subjectif car on peut affirmer d'eux qu'ils instancient des propriétés contradictoires, contradictoires selon nos propres lois logiques.

Lycan se penche plus précisément sur la façon dont Lewis conçoit ses mondes pour montrer que la notion de possibilité y est implicite. Premièrement, quand Lewis définit un monde comme une somme méréologique maximale de compagnons de monde, en réalité la notion de possibilité y est implicite, Lewis entend « de compagnons de monde, *possibles* », car sinon il ne pourrait pas écarter des mondes contenant des cercles carrés, puisque la seule chose qui empêche un cercle carré d'être le compagnon de monde d'un possibilium c'est le fait que le premier soit impossible[52].

Deuxièmement, la façon dont Lewis définit les compagnons de monde comme étant des individus qui sont reliés par des relations spatiotemporelles cache aussi cette notion de possibilité. En réalité, la relation qui relie les individus pour en faire des compagnons de monde est une « relation spatiotemporelle possible ou logiquement acceptable »[53] ; comme le montre également l'acceptation de Lewis que ces relations qui relient les compagnons de monde ne soient spatiotemporelles que de façon analogique à la nôtre selon les mondes. Si une notion de possibilité ne se cachait pas dans cette relation spatiotemporelle, on pourrait admettre qu'un cercle carré « soit spatiotemporellement relié au Sydney Harbour Bridge (actuel), quoique ce soit par quelque relation logiquement incohérente »[54].

Enfin, on peut noter que Lewis a eu connaissance de la critique de Lycan concernant le fait qu'il conservait toujours une notion modale dans son ontologie en refusant les impossibilia. Lycan nous le rapporte et précise que Lewis se disait profondément non-convaincu par ses arguments mais que malheureusement ce dernier ne l'a pas autorisé à citer leur correspondance, et plus précisément ses contre-arguments[55].

Toujours est-il que la critique de Lycan semble assez radicale et mettre à mal l'une des plus grandes vertus du réalisme modal de Lewis, à savoir le fait qu'il évitait justement la circularité en ne se reposant pas sur une notion modale primitive. Si l'acceptation des

[52] Ibid. p. 89
[53] Ibid. p. 89
[54] Ibid. p. 89
[55] Ibid. p93, note 17

impossibilia est la condition pour conserver une telle vertu, il se pourrait qu'accepter ces impossibilia ne soit pas un si grand prix à payer.

2. L'impossible :

Si l'on accepte l'existence des impossibilia, il semble que la distinction entre possible et impossible ne corresponde plus comme précédemment à une distinction entre ce qui est réel et ce qui ne l'est pas. Les mondes possibles et impossibles sont tous aussi réels, deux façons d'être réel. Si les mondes impossibles sont réels alors le critère qui nous permettait de distinguer entre ce qui est possible et ce qui ne l'est pas, à savoir le critère de la réalité, disparait et il nous faut en chercher un autre.

Mais que cela veut-il dire : « monde impossible » ? Qu'est-ce que c'est et comment cela fonctionne-t-il ? Pourquoi pourrait-on vouloir introduire des mondes impossibles ? Il nous faut répondre à ces questions.

Taxinomie :

S'il nous faut parler des mondes impossibles, nous allons devoir tenter de les définir. Il y a au moins quatre grandes façons de définir ce qu'est un monde impossible. Nous reprendrons la taxinomie des mondes impossibles proposée par Berto et Jago dans leur article sur les mondes impossibles[56].

Façons Impossibles : la première conception que l'on peut avoir des mondes impossibles sont que les mondes impossibles sont des « façons impossibles » d'être (impossible ways), tout comme les mondes possibles étaient des façons possibles d'être. Tout comme il y a des façons dont les choses pourraient être et qui correspondent à des mondes possibles, il y a des façons dont les choses ne pourraient pas être et qui correspondent à des mondes impossibles.

Si la façon dont un monde peut être plaide en faveur de l'acceptation des mondes possibles, par parité de raisonnement, la façon dont un monde ne peut pas être plaide en

[56] https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/impossible-worlds/

faveur de l'acceptation des mondes impossibles. Bien sûr, la difficulté d'accepter les mondes impossibles pourrait jouer en défaveur de l'acceptation des mondes possibles. Cet argument que l'on appelle « argument par les façons »[57] (argument from ways) n'est pas très convaincant en lui-même, et tout comme la défense des mondes possibles repose sur des arguments indépendants de celui-ci, la défense des mondes impossibles passera par la démonstration du gain qu'ils apportent pour une théorie globale de la réalité.

Transgresseurs de la logique : les mondes impossibles peuvent également être définis comme des transgresseurs de la logique (Logic Violators). Ces mondes sont des mondes dans lesquels les lois de la logique ne sont pas respectées. Cette transgression des lois logiques est bien sûr relative à la logique de référence à partir de laquelle on juge s'il y a conformité ou transgression.

Transgresseurs de la logique classique : d'une façon un peu plus spécifique, on peut considérer que les mondes impossibles sont les mondes dans lesquels les lois de la logique classique ne sont pas respectées. Ces mondes seraient par exemple ceux où la loi du Tiers Exclu n'est pas valable mais où une chose pourrait être, non pas uniquement A ou non-A mais encore autre chose.

Réalisateurs de Contradictions : d'une façon encore plus spécifique que la précédente, les mondes impossibles peuvent être définis comme des réalisateurs de contradictions (Contradiction-Realizers). Ce sont des mondes dans lesquels des contradictions sont instanciées ; des mondes dans lesquels la loi de Non-Contradiction n'est pas valide et où A et non-A peuvent être réels en même temps, en tant que contradiction.

Nous remarquerons que ces quatre définitions des mondes impossibles ont été présentées de la plus générale à la plus spécifique. La façon de définir le monde impossible comme étant un monde qui réalise une contradiction, bien qu'étant la plus spécifique, se trouve être la plus essentielle : on ne peut être impossible de cette façon sans l'être de toutes les autres, il nous appartiendra de l'expliciter en temps voulus.

2.1. Le réalisme modal étendu de Yagisawa

[57] Ibid.

Plus Lewis que Lewis :

Le réalisme modal étendu de Yagisawa se veut la continuation et comme le parachèvement du réalisme modal de Lewis. Lewis donne du sens à nombre de notions usuelles en faisant des quantifications sur des mondes possibles. Yagisawa compte défendre la thèse qu'il appelle « réalisme modal étendu », c'est-à-dire la thèse selon laquelle « il y a des mondes possibles, dans le sens de Lewis, et aussi des mondes impossibles dans un sens tout aussi réaliste »[58].

L'argument de Yagisawa pour appuyer le bien-fondé de son réalisme modal étendu est qu'ajouter les impossibilia au réalisme modal accroîtrait les vertus que permettent déjà les analyses de Lewis concernant nombre de notions très importantes. Les avantages de la théorie de Lewis sont les suivants : unicité et systématicité ; meilleures analyses que dans les théories concurrentes ; théorie entièrement extensionnelle. Yagisawa considère que son réalisme modal étendu accroît toutes les vertus du réalisme modal de Lewis déjà citées.

Il qualifie l'ontologie de Lewis comme un « extensionnalisme modal »[59], c'est-à-dire une ontologie qui n'admet que des entités extensionnelles. Les entités généralement considérées comme intensionnelles, comme les propriétés par exemple, sont considérées comme l'ensemble de toutes ces entités qui instancient la propriété donnée. Le réalisme modal a ici l'avantage de la simplicité ontologique.

Yagisawa démontre ensuite à son tour, de la même façon que l'a fait Lewis dans son ouvrage[60] que tout comme la façon dont le monde actuel *est* est identifiée au monde actuel lui-même, les façons dont le monde actuel n'est pas mais aurait pu être sont aussi à identifier avec des mondes, et non pas comme des propriétés de notre monde actuel.

En effet, si les façons dont le monde pourrait être mais n'est pas sont des propriétés du monde actuel, celles-ci doivent être situées, avoir une localisation. Or si l'on réfléchit de cette façon, on se rend vite compte « qu'il y a plus de propriétés que le monde pourrait

[58] Yagisawa, Beyond possible worlds. Philosophical Studies 53, 176 (1988)
[59] Ibid. p. 177
[60] Lewis, *On the plurality of worlds*, p. 86-87

avoir mais qu'il n'a pas, qu'il n'y a de choses existantes dans le monde actuel »[61]. Donc on ne peut pas identifier les façons dont le monde pourrait être mais n'est pas avec une propriété du monde actuel. La façon dont le monde actuel est doit être identifiée au monde actuel lui-même ; les façons dont le monde actuel pourrait être mais n'est pas doivent aussi être identifiées à des mondes. Les façons dont le monde pourrait être sont des façons dont des mondes sont, ce sont des mondes.

Pour les difficultés qui ont été soulevées précédemment, c'est-à-dire le fait que les propriétés d'un monde doivent être situées, avoir un lieu, Yagisawa propose que les propriétés d'un monde ne soient pas situées directement dans celui-ci mais dans l'espace logique (tout comme les mondes eux-mêmes) : « l'espace logique contient tous les possibilia »[62].

Nous expliquerons plus tard cette notion d'espace logique. Il convient pour l'instant de noter cette distinction que Yagisawa tient à faire entre une délimitation des possibilia en termes d'ensembles en règle générale et la délimitation des possibilia en termes de mondes. Ces deux délimitations sont différentes, et indépendantes. « Certains [possibilia] forment de quelque façon un tout cohérent pour faire un monde », et d'autres non. « Un monde est une somme méréologique maximale cohérente de possibilia ». « La délimitation de tous les possibilia en ensembles et la délimitation de tous les possibilia en mondes sont mutuellement indépendantes »[63].

Cette considération sur la différence entre la délimitation des possibilia en ensembles et en mondes, et leur indépendance, est importante, et nous y reviendrons plus en détail en temps voulu.

Yagisawa restitue l'argument de Lewis pour légitimer le postulat des possibilia et leur statut ontologique. Cet argument est un argument qu'il appelle « un argument par analyse » : « quand on dit que quelque chose est possible, nous affirmons l'existence d'une certaine sorte de possibilia. Pour donner du sens à un tel discours, nous avons

[61] Ibid. p. 179
[62] Ibid. p. 180
[63] Ibid. p. 180

besoin de possibilia pour constituer l'univers du discours sur lequel quantifier. Ainsi, nous avons besoin de postuler des possibilia »[64].

Cette logique argumentative mérite d'être étendue pour augmenter encore ses vertus, comme nous allons le montrer. Revenons d'abord sur la notion d'espace logique qu'il nous faut définir.

Posons, comme le fait Yagisawa, que « la relation la plus large d'accessibilité (accessibilité logique) est une relation d'équivalence »[65], ensuite, on peut dire que l'espace logique « consiste en tous les mondes, et seulement ceux-ci, qui forment une classe d'équivalence sous la plus large relation d'accessibilité »[66]. Autrement dit, si l'on considère la relation la plus large et la plus inclusive que l'on puisse trouver entre deux mondes, appelons-la relation d'équivalence, tous les mondes que l'on peut relier entre eux par cette relation forment une classe d'équivalence que l'on appelle espace logique.

Les mondes d'un même espace logique peuvent être très différents et n'avoir presque rien en commun les uns avec les autres, mais s'ils ont ne serait-ce que ce minimum en commun, ils font partie du même espace logique. Par ce « minimum en commun » nous n'entendons pas une partie commune, ni même une partie qui soit similaire entre ceux-ci, le simple fait que deux mondes aient les mêmes règles logiques, et rien d'autre, suffit à ce qu'ils soient dans le même espace logique.

Lewis et Yagisawa sont d'accord sur l'existence d'un espace logique dans lequel se situent les mondes, Lewis le décrit de la manière suivante : « il y a l'espace logique, la totalité des mondes dans toute leur gloire »[67], pour lui il y a un seul espace logique, dans lequel se trouvent tous les mondes, aucun monde ne peut se situer en dehors de celui-ci. Yagisawa, lui, considère qu'il y a plus d'un espace logique, il y a d'autres espaces logiques.

Dans ces espaces logiques se trouvent des mondes qui ne nous sont accessibles d'aucune façon ; il n'y a aucune relation d'équivalence entre notre monde ou les mondes de notre

[64] Ibid. p. 181
[65] Ibid. p. 182
[66] Ibid. p.182
[67] Lewis, *On the plurality of worlds*, p. 73

espace logique et les mondes de ces autres espaces logiques. « Tout monde qui se situe en dehors d'un espace logique donné n'est pas accessible de (possiblement relié à) un quelconque monde dans cet espace logique et appartient à un espace logique différent »[68]. Cela signifie que tout monde qui se situe en dehors de notre espace logique est un monde impossible, et que réciproquement, tous les mondes qui sont dans notre espace logique sont des mondes possibles. Il est à noter que dans ce cas, les notions de « possible » et « impossible » semblent devenir elles aussi, tout comme la notion d'actualité, des notions indexicales. Cette considération est très importante et sera développée plus longuement au moment le plus adéquat.

Yagisawa va montrer en quoi l'acceptation des possibilia de Lewis nous pousse, pour les mêmes raisons, à accepter les impossibilia également, puisqu'ils fournissent un plus grand degré de vertus que les possibilia seuls.

Nature et vertus de l'impossible :

Les trois vertus lewisiennes que Yagisawa prétend rehausser avec son réalisme modal étendu sont : l'unicité et la systématicité, la plausibilité de l'analyse, et enfin l'extensionalité. Pour ce qui est de l'unicité et de la systématicité, Yagisawa ne compte même pas argumenter tant cela lui paraît évident, il compte se concentrer sur les deux autres.

Quand Lewis considérait les mondes possibles comme « les autres façons d'être du monde que la façon dont le monde est actuellement »[69], Yagisawa poursuit la logique et considère les mondes impossibles comme « les autres façons d'être du monde que les façons dont le monde pourrait être »[70].

Comme il le dit lui-même, là où « Lewis s'arrête à mi-chemin. Le réaliste modal étendu va jusqu'au bout du chemin. [Contrairement au réalisme modal de Lewis] ; il est approfondi »[71].

[68] Yagisawa, Beyond possible worlds. Philosophical Studies 53, 182 (1988)
[69] Ibid. p.183
[70] Ibid. p.183
[71] Ibid. p.183

Yagisawa analyse la notion de possibilité à la lumière de son réalisme modal étendu, et comment cette notion pourrait en être enrichie :

Si l'on veut faire des propositions sur la nature de notre espace logique en disant par exemple : « pour ce que nous en savons (pouvons en imaginer, etc.), l'espace logique pourrait être… »[72], et compléter cette proposition avec un quelconque prédicat qui n'est pas vrai de notre espace logique, alors nous avons besoin de « postuler des espaces logiques alternatifs et une relation d'accessibilité épistémique appropriée entre différents espaces logiques »[73]. Autrement dit, nous avons besoin du réalisme modal étendu de Yagisawa, qui est une extension de celui de Lewis.

Si l'on admet des mondes possibles lewisiens dans un même espace logique, tous reliés logiquement entre eux, « la géométrie de l'espace logique, c'est-à-dire la façon dont les mondes possibles sont logiquement reliés entre eux »[74], peut admettre des variations, des alternatives, c'est pourquoi nous devons postuler des espaces logiques alternatifs avec leurs mondes impossibles pour donner du sens aux propositions portant sur eux et pour quantifier sur eux.

Après s'être appuyé sur la façon dont l'espace logique pourrait être pour soutenir le postulat d'espaces logiques alternatifs, Yagisawa envisage une autre justification, qui repose sur la relation de contrepartie.

Considérons la proposition suivante : « w aurait pu être inaccessible depuis w' »[75]. « Les mondes possibles sont juste une sorte de possibilia parmi beaucoup d'autres sortes. Ils sont des possibilia maximaux cohésifs »[76]. On donne un contenu modal de possibilia non-mondains par les contreparties de ces possibilia, il devrait donc en être de même selon Yagisawa pour tous les possibilia, même les mondes.

Il considère donc que cette proposition signifie que les mondes w et w' ont des contreparties qui sont inaccessibles l'une par rapport à l'autre, ce qui implique des espaces logiques alternatifs desquels un monde de notre propre espace logique n'est (considérant

[72] Ibid. p.183
[73] Ibid. p. 183-4
[74] Ibid0 p.184
[75] Ibid. p.184
[76] Ibid. p.184

la plus large relation d'accessibilité possible) pas accessible. « Des contreparties de possibilia plus petits existent dans des mondes alternatifs. Donc des contreparties de mondes possibles devraient exister dans des espaces logiques alternatifs. Donc nous devrions postuler des espaces logiques alternatifs »[77].

Seulement, il se trouve que Lewis, dans son rejet de l'haecceitisme, a renoncé au caractère purement inter-mondain de la relation de contrepartie, et admet l'idée que toutes les possibilités ne soient pas instanciées dans des mondes possibles mais que certaines soient intramondaines[78].

Avec une relation de contrepartie plus souple, comme celle-là, « nous pourrions vouloir dire que la contrepartie d'un monde possible puisse être un compagnon d'espace logique (logical-space-mate). Ainsi, il n'est pas besoin d'aller au-delà de notre espace logique »[79].

Cependant Yagisawa montre qu'à suivre cette logique, c'est-à-dire à considérer que les possibilia non-mondains sont aussi des possibilités et que la possibilité ne passe pas exclusivement par une instanciation dans un monde alternatif, « pourquoi ne pas entièrement se dispenser de mondes possibles non-actuels au profit de possibilia actuels existant dans le monde actuel ? C'est-à-dire, pourquoi ne pas embrasser l'actualisme ? »[80] : « la réponse, évidemment, est que certains faits modaux (et certains faits analysables en termes de modalité) sont plus riches que les possibilia actuels ne peuvent en rendre compte »[81]. D'où le besoin du possibilisme, et d'où (selon Yagisawa) le besoin de l'impossibilisme.

La justification par la plus grande capacité expressive du réalisme modal étendu de Yagisawa sur celui de Lewis peut se résumer comme cela : « il pourrait y avoir plus de mondes qu'il n'y en a actuellement dans notre espace logique »[82]. La seule façon de donner une lecture rendant cette proposition vraie est de la comprendre comme faisant référence à un espace logique alternatif remplissant cette condition, et donc à une quantification sur des espaces logiques, et non pas comme une quantification sur des

[77] Ibid. p.184
[78] Cf. supra (1.2.3) pour une explication des problèmes que cela nous semble poser.
[79] Yagisawa, Beyond possible worlds. Philosophical Studies 53, 185 (1988)
[80] Ibid. p.185
[81] Ibid. p.185
[82] Ibid. p.185

mondes de notre propre espace logique. Cette interprétation est la plus adéquate à faire « sachant que l'on accepte le réalisme modal Lewisien en premier lieu »[83].

Si l'on considère la justification par les faits et lois logiques à présent : « des faits logiques, par exemple, la loi du tiers exclu, pourraient ne pas être valables »[84]. Comme le signale Yagisawa, les faits logiques ne concernent ni des possibilia ni des mondes mais la nature de l'espace logique lui-même.

Si on lit cette proposition à la Lewis, alors on doit s'engager sur l'existence d'espaces logiques alternatifs. Cette proposition pourrait bien être fausse, et dans ce cas on pourrait se demander quel est l'intérêt de postuler des espaces logiques alternatifs. Mais Yagisawa fait remarquer que sa postulation d'espaces logiques alternatifs ne repose pas sur le fait que la proposition est vraie mais sur le fait que pour donner un sens à la proposition il faut l'interpréter, comme il le fait, à la Lewis et postuler ces espaces logiques alternatifs. Sinon comment l'interpréter autrement ? La réfutation même de cette proposition présuppose la lecture que fait Yagisawa de celle-ci, elle ne la neutralise nullement.

Un reproche que peut faire Yagisawa au réalisme modal de Lewis est que celui-ci « ne parvient pas à fournir une sémantique adéquate pour tout le discours modal : son langage est déficient en pouvoir expressif »[85].

Pour un extensionnaliste une propriété est identifiée à l'ensemble des choses qui l'instancient. Comme le signalait déjà Yagisawa, le problème est que le monde actuel n'est pas assez riche pour exprimer toutes les distinctions et discriminer entre toutes les propriétés. Si l'on se confine au monde actuel par exemple comment différencier la propriété d'être né avec un cœur et celle d'être né avec un rein[86] ?

Les propriétés qui sont partagées par les mêmes « res » doivent être considérées comme non-identiques, sinon on retombe dans le même problème de manque d'expressivité sur la distinction des propriétés. Or certaines propriétés n'existent nulle part dans notre espace logique, comme par exemple la propriété « d'être un cercle carré »[87], et d'autres existent

[83] Ibid. p.186
[84] Ibid. p.186
[85] Ibid. p.188
[86] Pour l'exemple du cœur et du rein, p.190
[87] Ibid. p.190

partout dans notre espace logique, comme par exemple : « manquer de quelque propriété »[88].

C'est pourquoi nous avons également besoin de postuler des impossibilia pour permettre une pleine expressivité sémantique et distinguer toutes les propriétés. Avoir une propriété est identifié à l'ensemble des possibilia *et* des impossibilia qui l'instancient, ainsi être un cercle carré et être un entier irrationnel sont pleinement deux propriétés différentes bien que toutes deux impossibles.

Yagisawa fait ici remarquer un problème de taille : si l'on suit la logique de ce qui a été dit précédemment, « pour toute propriété P et toute propriété Q, il est soit possible pour P et Q de ne pas être coextensives soit c'est impossible. Si c'est possible, il y a un monde possible où P et Q ne sont pas coextensives. Si c'est impossible, il y a un monde impossible où P et Q ne sont pas coextensives »[89].

Ainsi, puisque cela est valable pour toute propriété P et Q, y compris si elles sont identiques (P et P), on en vient à la conclusion que « aucune propriété n'est identique à une autre, y compris elle-même ! »[90].

Cette conséquence ne peut être admise, même par Yagisawa, car il y aurait alors des mondes impossibles dans lesquels « la loi d'identité n'est pas respecté pour l'extension de P »[91]. Que P puisse ne pas être identique à lui-même est l'étape à ne pas franchir pour éviter de tomber dans le trivialisme et faire en sorte que le réalisme modal étendu soit fécond.

Pour tenter de traiter ce problème, Yagisawa propose de considérer entre les différents mondes de différents espaces logiques une notion de « distance logique ». Considérons deux mondes impossibles, c'est-à-dire en dehors de notre espace logique, si notre monde (w0) partage avec w1 le principe de non-contradiction et le tiers exclu, et avec w2

[88] Ibid. p.191
[89] Ibid. p.195
[90] Ibid. p.195
[91] Ibid. p.195

seulement le tiers exclu, alors w0 est, toutes choses égales par ailleurs, à une distance logique moins grande de w1 que de w2[92].

La suggestion de Yagisawa est donc que pour tout ensemble que l'on considère et instanciant une proposition P, il ne nous faut considérer que les mondes possibles et impossibles à une distance logique respectable par rapport à notre monde. Il donne l'exemple suivant : si dans notre monde tous les « vixens » sont des renards femelles, que cela est vrai aussi dans w1 mais pas dans w2, alors pour l'ensemble P (être un vixen/ être un renard femelle), ne prenons pas en compte le monde w2 qui n'est analytiquement pas assez proche du notre.

Cette solution, malgré ce qu'en dit Yagisawa, nous semble assez *ad hoc*, car certes la proximité sémantique entre deux termes semble naturelle pour être un critère de proximité, toujours est-il que cela n'en reste pas moins arbitraire. Peut-être faudrait-il renoncer à toute limitation de l'instanciation d'impossibilia et admettre que certains impossibilia instancient la non-identité de P avec lui-même ?

En tout cas, pour spécifier les particularités de Yagisawa par rapport à Lewis, là où Lewis estime que notre espace logique est un « univers de discours maximal »[93], pour Yagisawa il n'y a rien de tel et on peut indéfiniment considérer des univers de discours différents ou plus larges que celui qui correspond à notre espace logique et qui correspondent à d'autres espaces logiques sur lesquels on peut quantifier.

Aussi, il faut bien noter que pour Yagisawa, ça n'est pas seulement l'actualité qui est une notion indexicale, la notion de possibilité et par conséquent d'impossibilité le sont aussi (cela sera développé plus en détail ultérieurement).

Tout comme Yagisawa le précise, la notion d'impossibilia est hautement contre-intuitive et demande de bousculer sa conception de la réalité :

> *« Il est certainement impossible pour des impossibilia d'exister sous quelque condition ou circonstance possible. Mais cela ne veut pas dire que les*

[92] L'explication est fournie par Yagisawa, Ibid. p. 196
[93] Ibid. p.201

> *impossibilia n'existent pas sous quelque condition ou circonstance que ce soit. Ils existent sous des conditions ou circonstances impossibles »*[94].

Et pour répondre au refus de Lewis d'admettre l'existence d'impossibilia au motif qu'il ne saurait rien exister au sujet duquel on pourrait dire la vérité en se contredisant soi-même, Yagisawa objecte :

> *« Pourquoi ne peut-on pas dire la vérité à propos d'une chose impossible en se contredisant soi-même ? Il semble que l'on* doive *se contredire soi-même pour dire la vérité à propos d'une chose impossible. Qu'attendrions-nous d'autre ? Les choses impossibles sont impossibles ! »*[95].

Il est difficile de s'y tromper, le cœur même de la notion d'impossible semble bien être le contradictoire. Être impossible c'est être contradictoire. D'une façon ou d'une autre, il apparait qu'un monde impossible est tel car il admet du contradictoire et que le monde possible, comme le nôtre, ne l'admet pas. Il nous faut analyser la notion d'impossible plus en détail en voyant comment le contradictoire nous permet de l'éclairer.

2.2. Mondes, possibilia et impossibilia

Nous pensons avoir ainsi trouvé notre nouveau critère pour distinguer le possible de l'impossible : le contradictoire. L'impossible est un réel contradictoire et le possible est un réel qui ne l'est pas. Mais pour analyser de façon plus claire ce concept de contradictoire et le saisir entièrement, il nous faut nous pencher plus en détail sur les concepts à travers lesquels nous le saisissons, à savoir celui de monde, de possibilium et d'impossibilium. Rappelons ce que sont les mondes pour Lewis et Yagisawa.

Pour Lewis, un monde est une somme méréologique maximale reliée par des relations spatiotemporelles, c'est-à-dire une somme de parties qui composent un tout, chaque partie étant reliée aux autres par des relations spatiotemporelles. Un monde est donc à la fois un tout, considéré comme un individu, un possibilium, et est composé de parties qui sont elles-mêmes chacune considérées comme des individus, des possibilia.

Chaque alternative à notre monde actuel est instanciée dans un autre monde. Actuel n'ayant ici aucune valeur ontologique et n'ajoutant rien à l'objet en question, il est à

[94] Ibid. p.203
[95] Ibid. p.203

comprendre dans un sens indexical et signifie que l'objet actuel est *cet* objet, l'objet dont le locuteur parle. L'actualité d'un objet ou d'un monde est indexicale, elle est à considérer en relation avec le locuteur qui lui confère son actualité en la désignant.

Les mondes sont donc multiples et sont chacun différentes façons d'être, un monde est comme ceci, un autre comme cela, et un autre encore autrement. Chacun de ces mondes se situe dans ce que Lewis appelle un espace logique, qui correspond à l'ensemble de tous les mondes possibles.

À propos de cet espace logique, Lewis dit qu'il est unique : « il n'y a qu'une totalité de mondes ; cette totalité n'est pas un monde ; cette totalité n'aurait pas pu être différente »[96]. L'espace logique contient donc l'ensemble des façons d'être et représente l'univers du discours, tout ce sur quoi on peut discourir, mais il n'est pas lui-même objet de discours et une façon d'être.

C'est précisément sur ce point que Yagisawa est en désaccord avec Lewis, et que son réalisme modal étendu propose de pousser la logique de Lewis jusqu'au bout en proposant des espaces logiques alternatifs, c'est-à-dire en considérant non seulement des mondes possibles mais aussi des mondes impossibles. À l'existence des possibilia, Yagisawa ajoute l'existence des impossibilia.

La thèse que défend Yagisawa est donc celle d'un réalisme modal étendu, étendu aux impossibilia. Cette thèse est la continuation de celle de Lewis. Ces mondes impossibles sont à comprendre « dans un sens également réaliste »[97], autant que celui des mondes possibles. La définition que donne Yagisawa d'un monde connait une modification, les mondes ne sont plus exactement comme chez Lewis des sommes méréologiques maximales de parties individuelles interreliées par des relations spatiotemporelles, mais dorénavant des sommes méréologiques d'individus.

Ces individus qui constituent les parties de la somme méréologique n'ont plus nécessairement besoin d'être tous interreliés les uns aux autres. Les mondes tels que les définit Lewis existent toujours bien entendu, mais ils ne sont en quelque sorte qu'un cas

[96] Ibid. p. 80
[97] Yagisawa, Beyond possible worlds. Philosophical Studies 53, p. 176 (1988)

particulier de la conception plus large de Yagisawa, qui correspond en fait exactement au concept de somme méréologique et rend relativement superflu le concept de monde.

Tous ces mondes, qu'ils soient possibles et donc dans notre espace logique, ou qu'ils soient impossibles et se trouvent donc dans un autre espace logique que le nôtre, se trouvent en dernier instance dans un espace logique ou un autre. « L'espace logique contient tous les possibilia »[98], Yagisawa est d'accord avec Lewis sur ce point. Yagisawa pense aussi que les mondes étant eux aussi des possibilia, et tous les possibilia étant répartis dans l'espace logique, l'ensemble des mondes est donc comme l'ensemble des points, des localisations qui rempliraient l'espace logique.

Ainsi, il est intéressant de noter que l'espace logique contient en réalité directement tous les possibilia, seulement certains sont des mondes, les autres étant des parties de mondes. Cette dernière considération fait dire à Yagisawa que « la délimitation en ensembles de tous les possibilia et la délimitation en mondes de tous les possibilia sont mutuellement indépendantes »[99], et que donc, selon lui, nous n'avons même pas véritablement besoin du concept de monde pour parler des possibilia : « accessoirement, je ne pense pas que nous ayons besoin de mondes. Je pense que nous pouvons nous dispenser de la délimitation des possibilia en termes de mondes ; parler de mondes, en opposition à des ensembles ou des sommes méréologiques de possibilia, est superflu et nourrit le faux problème de la délimitation des mondes entre eux »[100].

Cette considération nous semble être de la plus haute importance pour comprendre véritablement le concept de monde mobilisé non seulement par Yagisawa mais aussi par Lewis. Tous les possibilia se trouvent dans l'espace logique ; les mondes sont des possibilia maximaux, des sommes méréologiques maximales de possibilia ; les mondes sont donc, tout comme les possibilia moins étendus, dans l'espace logique.

Cependant, il nous faut comprendre ici, d'après Yagisawa, que les mondes ne sont pas des possibilia ontologiquement différents des autres, il n'y a pas de particularisme des mondes qui ferait d'eux des possibilia différents des autres. Tous les possibilia, mondes

[98] Ibid. p. 180
[99] Ibid. p. 180
[100] Ibid. note 7, p. 204

compris, sont dans l'espace logique, et le fait de délimiter les possibilia en ensembles, en sommes méréologiques ou en mondes ne change pas la localisation des possibilia dans l'espace logique. Les mondes sont une façon comme une autre de localiser les possibilia, mais on peut localiser les possibilia dans l'espace logique sans recourir au concept de monde.

Comme le précise Vacek dans son article sur le sujet : « puisque localiser est toujours une chose relative au contexte […] nous pouvons localiser une bière dans le réfrigérateur sans mentionner (et même signifier) le monde actuel »[101]. Le concept de monde est donc un concept parmi d'autre qu'on peut utiliser pour localiser les possibilia mais on peut simplifier la théorie en s'en passant et en en restant au concept de somme méréologique.

Il ne s'agit pas pour autant de « nier qu'il y ait des choses comme des sommes de relata spatiotemporels fermées. La proposition est que nous n'attribuions aucun rôle théorique spécial à ces individus »[102].

Dans la théorie de Lewis, le monde est une localisation dans l'espace logique, être dans tel monde c'est être un possibilium qui est lui-même une partie d'un possibilium qui est le monde lui-même ; ce monde lui-même est un possibilium qui a sa place dans l'espace logique, comme l'une des manifestations, l'une des alternatives de la réalité. Cette réalité étant une notion primitive, comme pour toutes les autres théories du monde, la particularité étant ici que la pluralité des mondes et le fait qu'ils soient chacun des alternatives permet d'éviter d'admettre dans l'ontologie de la théorie une notion primitive et non analysée de possibilité. La possibilité est analysée en termes de quantification sur les mondes et est ainsi non circulaire.

Ce qu'il faut comprendre c'est que ce monde étant une localisation, dans l'espace logique, la notion de monde est inséparable du localisateur, de celui qui habite ce monde et de ses compagnons de monde, qui, en faisant l'expérience du monde se situent dans l'espace logique.

Cette relativité est beaucoup plus facilement saisie avec la notion d'actualité. L'actualité, comme l'explique Lewis, est une notion relative, et non pas absolue. Le monde actuel

[101] Vacek, Modal Realism and Philosophical Analysis: The Case of Island Universes. 2013. p. 871
[102] Ibid. p. 871

n'est pas spécial, son actualité ne lui confère aucune propriété spéciale par rapport aux mondes non actuels. En fait, l'actualité est une notion indexicale, quand nous parlons du monde *actuel*, nous voulons parler de *ce* monde, le monde dont nous parlons et dans lequel nous nous trouvons, rien de plus. L'actualité du monde est donc à considérer en relation avec le locuteur qui lui confère son actualité en le désignant.

C'est pour cette raison que si l'on considère une contrepartie de nous-même qui vit dans un autre monde possible, un monde qui pour nous est non actuel, pour lui, le monde qu'il désigne par « ce monde » ou « mon monde » est le monde actuel, et le nôtre un monde non actuel. L'actualité est donc relative à l'individu, nous pourrions dire au sujet, qui confère à telle ou telle chose son actualité.

Avec le réalisme modal étendu de Yagisawa la logique est poussée plus loin puisque même la notion de possibilité et d'impossibilité sont maintenant des notions indexicales. Avec la pluralité des espaces logiques, être possible veut dire faire partie de cet espace logique et être impossible veut dire faire partie d'un autre espace logique, peu importe lequel. Par exemple, si nous disons qu'il est possible qu'il existe un âne qui parle, nous voulons dire que dans cet espace logique il y a un monde dans lequel il y a un âne qui parle. Nous voulons dire qu'un monde instancie un véritable âne qui parle, un âne tout aussi réel que le lecteur qui lit ces lignes ; un âne non actuel, certes, mais l'actualité n'ajoutant rien à un individu, un âne bien réel tout de même et qui parle bel et bien, le français, pourquoi pas.

De la même manière, si nous disons qu'il est impossible qu'un ballon soit à la fois blanc et non blanc, nous voulons dire qu'il ne se trouve aucun monde dans cet espace logique qui instancie un ballon à la fois blanc et non blanc ; nous voulons dire que c'est un ballon impossible. Mais qu'un ballon soit impossible veut ici dire qu'il existe dans un autre espace logique que le nôtre un monde impossible qui instancie un impossibilium qui est ce ballon à la fois blanc et non blanc. Possible et impossible sont donc affaire de localisation, ce sont des notions relatives, indexicales.

Considérons un autre espace logique que le nôtre dans lequel la loi de non contradiction n'est pas respectée. Considéré de notre point de vue, de notre espace logique et de ses lois logiques, un monde qui existe dans cet espace logique alternatif et qui instancie un ballon

à la fois blanc et non blanc est impossible. Mais c'est précisément parce que nous évaluons d'où nous sommes que ce ballon à la fois blanc et non blanc est impossible, pour aucune autre raison.

Du point de vue d'un individu de cet espace logique alternatif qui ne respecte pas la loi de non contradiction et qui serait un compagnon de monde de ce ballon à la fois blanc et non blanc, du point de vue de cet individu donc, ce ballon à la fois blanc et non blanc est tout à fait possible, et dans ce cas précis il est même actuel. Et du point de vue de ce même individu, toujours, celui qui est un individu impossible, c'est nous ! Nous qui vivons dans un monde qui se trouve dans un espace logique alternatif au sien, dans un espace logique alternatif qui respecte la loi de non contradiction alors que le sien ne la respecte pas.

Comme nous le disions déjà précédemment, la notion même de monde et sa localisation dans l'espace logique, mais surtout la relation qu'implique le concept de monde avec un sujet qui en fait l'expérience et se situe ainsi dans l'espace logique, illustre cette relativité.

Pour le saisir il nous faut rappeler la distinction entre « monde » et « somme méréologique ». Un monde, dans la façon dont le définit Lewis, est pour rappel une somme méréologique maximale dont les parties sont interreliées par des relations spatiotemporelles. La façon dont Lewis conçoit un monde est donc une façon assez commune, il s'agit d'une sorte d'univers-bulle, une somme maximale fermée, isolée, de relata spatiotemporels. La façon dont Yagisawa définit un monde est moins restrictive, et les mondes de Lewis pourraient être considérés comme un cas particulier des mondes de Yagisawa, ces mondes sont des sommes méréologiques d'individus ayant ces individus localisés comme parties (ce qui permet par exemple d'admettre des mondes-îlots, c'est-à-dire discontinus ; impossible chez Lewis).

Le concept de monde est lié à celui de somme méréologique, cette somme méréologique consistant forcément chez Lewis en une continuité spatiotemporelle entre ses parties alors que Yagisawa accepte une discontinuité spatiotemporelle entre les parties de cette somme méréologique. Cette possible discontinuité spatiotemporelle entre les parties de la somme méréologique impliquerait la possibilité d'individus spatiotemporellement discontinus sans pour autant faire partie de plusieurs mondes différents. Vacek rapporte d'ailleurs que

« Bricker trouve l'idée d'individus spatiotemporellement discontinus non seulement cohérente, mais aussi séduisante »[103].

La façon dont Lewis définit les mondes, qui est un cas particulier de celle dont Yagisawa définit les mondes et que ce dernier accepte donc aussi, nous semble plus intuitive et beaucoup mieux coller à notre propre expérience du monde. Nous soupçonnons, comme pour le cas de l'actualité, de la possibilité et de l'impossibilité, qu'il en est ainsi car la notion de monde elle-même est toute relative au sujet qui fait l'expérience de celui-ci.

Reprenons la distinction assez classique et commune entre la réalité objective et la réalité subjective. La distinction entre la notion de somme méréologique et celle de monde dans les théories de Lewis et de Yagisawa est donc pour nous la suivante : somme méréologique est un concept qui décrit une réalité objective ou ontologique, indépendant de celui qui fait l'expérience de son appartenance et de sa localisation dans celle-ci et plus largement dans l'espace logique où elle se situe.

Monde est un concept qui décrit une réalité subjective, celle de l'horizon d'expérience d'un sujet qui appréhende son appartenance à telle ou telle autre somme méréologique d'individus ainsi que sa position relative dans celle-ci et plus largement dans son espace logique et dans quel espace logique plutôt que tel autre.

Faire partie de telle somme méréologique ou de telle autre est un fait objectif ; faire partie de tel ou tel autre monde, ou posé autrement, être au monde, peu importe lequel, est une expérience subjective qui permet de se situer, de se localiser dans son espace logique et de situer son espace logique parmi les autres espaces logiques.

Lewis et Yagisawa définissent les mondes en termes de sommes méréologiques et Yagisawa précise que l'on pourrait complètement se passer de parler en termes de mondes pour parler des possibilia (et impossibilia) en termes de sommes méréologiques[104]. Cette interprétation de la distinction entre monde et somme méréologique comme notion subjective et notion objective est donc bien la nôtre mais elle nous semble motivée par la

[103] Ibid. p. 869
[104] Cf supra. Note 100

façon dont les auteurs emploient ces notions, et éclairer de manière intéressante leurs théories.

Evidemment, comme nous le disions plus haut, la conception qu'a Lewis des mondes nous parait beaucoup plus intuitive car elle correspond mieux à l'expérience que nous avons de notre propre subjectivité. La conception de Yagisawa en revanche nous est d'autant plus choquante qu'elle questionne notre subjectivité et la représentation que nous nous en faisons. Nous voyons mal comment un individu d'un monde-îlot, discontinu, pourrait vivre sa subjectivité nous qui avons cette expérience d'un monde comme somme méréologique close de relata spatiotemporels et l'expérience de l'unité de notre subjectivité. Il nous semble qu'un individu qui vivrait dans un tel monde devrait avoir une subjectivité discontinue, un manque d'unité de sa subjectivité, ce que nous sommes incapables de nous représenter.

De même, comment pourrions-nous nous représenter la subjectivité d'un individu en dehors de notre espace logique, vivant donc dans un monde impossible, et qui serait à la fois ceci et son contraire ou cela et son contraire, sans jamais qu'une unicité logique (non contradiction) de ses caractéristiques ne suive l'unicité de sa subjectivité ; comment le pourrions-nous puisque c'est précisément ce que nous tenons pour impossible ?

Pour résumer, nous avons vu que les concepts de mondes, de possibilia et d'impossibilia étaient des concepts subjectifs, c'est-à-dire des concepts relatifs à un sujet qui en fait l'expérience. Ces concepts subjectifs sont la traduction faite par un sujet de la réalité objective dans laquelle il se trouve. Ceci a été montré à travers la distinction établie entre somme méréologique et monde. Un monde est la manifestation subjective d'un sujet qui se situe au sein d'une somme méréologique d'individus, qui est la réalité objective. Reste à poser la question la plus épineuse de toutes : quels rapports entre le monde et la somme méréologique dont il est la représentation ?

Qu'en est-il du contradictoire qui nous intéresse ici car il nous semble être au cœur même de la notion d'impossible ? Le contradictoire est-il dans les choses elles-mêmes, est-il une réalité objective, ou est-ce une réalité toute subjective, qui est une détermination que le sujet se représente ?

En admettant avec Yagisawa la pluralité des espaces logiques et donc des règles logiques de fonctionnement des mondes, on voit mal comment d'un côté les individus qui composent les sommes méréologiques, qui sont strictement identiques d'un point de vue ontologique, pourraient donner des règles logiques différentes à des subjectivités et les faire fonctionner selon la loi de non contradiction dans certains espaces logiques et pas dans d'autres, par exemple. Si ce sont les sommes méréologiques, les sommes d'individus objectifs qui donnent leurs règles logiques aux subjectivités, on ne peut expliquer la non homogénéité de celles-ci et l'existence d'une pluralité d'espaces logiques.

D'un autre côté, on retrouve exactement le même problème mais à l'envers, on voit tout aussi mal comment d'individus qui sont censés eux-mêmes ne pas différer ontologiquement les uns des autres émergeraient des subjectivités qui imposeraient des règles logiques différentes aux sommes méréologiques auxquelles ils appartiennent, permettant ainsi une pluralité d'espaces logiques.

Dans l'un et l'autre cas on se retrouve face à une contradiction, l'hétérogénéité émerge de l'homogénéité comme spontanément sans aucune explication satisfaisante. La contradiction semble irréductible, et il se pourrait bien qu'elle le soit véritablement.

2.3. Assise métaphysique à la réalité plurielle

L'acceptation de la thèse de la pluralité des mondes et des espaces logiques nous invite à nous poser la question de la nature profonde de la réalité. En effet, la parcimonie ontologique fait que le réalisme modal étendu ne pose qu'une seule sorte d'être, ontologiquement, qui seront ensuite considérés comme des possibilia ou des impossibilia selon leur position, c'est-à-dire selon qu'ils se trouvent dans notre espace logique ou un autre. Nous devrons nous demander si la possibilité même de la pluralité de la réalité malgré son homogénéité ontologique n'implique pas que cette réalité soit en elle-même contradictoire

Telle est notre hypothèse. Nous prétendons que la réalité objective est intrinsèquement contradictoire et que la subjectivité, à travers cette représentation de la réalité objective contradictoire qu'est la somme méréologique dans laquelle elle se trouve, impose certaines règles logiques de représentation et de fonctionnement qui font de cette réalité

objective soit une réalité subjectivement possible si elle s'y soumet ou impossible si elle ne s'y soumet pas.

Rappelons encore que la traduction de la réalité objective par la réalité subjective en possibilité ou impossibilité est relative. Nous considérons notre monde, dans cet espace logique, selon les règles logiques que nous lui connaissons, comme possible ; un monde dans un autre espace logique qui ne respecterait pas la loi de non contradiction nous le considérons comme impossible. Inversement un individu d'un monde impossible (selon nous) considère son monde comme possible et le nôtre comme impossible.

Pourquoi la réalité objective (les sommes méréologiques) est-elle intrinsèquement contradictoire ? Car malgré son homogénéité ontologique elle permet une appréhension hétérogène par la réalité subjective de telle façon et aussi d'une façon contraire. Pourquoi la réalité subjective perçoit par endroits la réalité objective comme ceci et à d'autres comme cela, et pourquoi dans tel espace logique elle lui donne telles règles logiques et dans tel autre espace logique elle lui donne telles autres règles ? Personne ne peut répondre à cette question mais c'est ce qui fait que la réalité objective est intrinsèquement contradictoire.

3. Le contradictoire

Nous en sommes venus à la conclusion que c'est la réalité objective elle-même qui semble être contradictoire, et non pas seulement la pensée humaine qui crée celle-ci de toutes pièces, bien qu'elle puisse être découverte par la résistance du réel aux règles logiques de la subjectivité qui tente de l'analyser. Puisque les mondes possibles et impossibles se sont révélés jusque-là si pratiques et si précieux pour constituer une théorie unifiée et systématique de la modalité, pourquoi les abandonner maintenant ? Il nous semble falloir faire un effort supplémentaire et avaler la pilule du dialetheisme.

3.1 Le dialetheisme

Le dialetheisme est la thèse selon laquelle il existe des dialetheia. Un dialetheium est, dans la conception classique des dialetheistes, une proposition A, telle que A et non-A sont vrais. Il faut bien noter qu'en réalité le dialetheium en question n'est pas

nécessairement une proposition mais peut aussi être un monde, un objet en général ou ce que l'on souhaite[105]. Le dialetheiste, peu importe ce qu'il qualifie de dialetheium, pense qu'il existe de tels dialetheia et qu'ils sont des contradictions vraies.

Pour notre part, nous entendons par dialetheia des choses tout à fait concrètes et réelles, comme il en existe tant dans notre monde que dans d'autres. Nous ne considérons donc pas le terme dialetheisme dans son acception usuelle qui considère des propositions linguistiques mais dans un sens spécifique qui envisage les dialetheia comme des choses réelles.

Nous supposons donc qu'il peut être donné un sens au fait que des contradictions vraies existent et nous allons tenter de préciser lequel. Il nous faut définir plus précisément ce que nous voulons dire par le fait qu'il existe des contradictions vraies (dialetheia). Ainsi nous donnons à « contradictions vraies » le sens de choses qui sont concrètement instanciées, comme n'importe quelle chose est concrètement instanciée. Dire qu'il existe des contradictions vraies revient donc à dire qu'il existe des choses qui instancient des propriétés contradictoires, le caractère « vrai » de la contradiction consistant ici dans le fait que cette contradiction est effectivement concrètement instanciée.

Cependant, il faut bien prendre garde au fait que cette position est purement à considérer sur un plan métaphysique et ontologique et non pas à considérer sur un plan physique et phénoménal. Il peut être assez déroutant de dire que le fait qu'il existe des contradictions vraies a un sens et que ce sens est précisément que des choses instancient des propriétés contradictoires et en même temps que ces contradictions ne sont jamais subjectivement vécues. C'est parce que le fait que des choses possèdent des propriétés contradictoires et les instancient ne veut pas dire qu'elles les instancient toutes dans un même monde, et quand bien même ce serait le cas, cela ne veut pas dire que ces propriétés contradictoires sont toutes vécues en même temps, c'est-à-dire en tant que contradiction, par les subjectivités qui les appréhendent. Nous reviendrons sur ces différents cas de figure plus loin[106].

[105] Priest, One Being… (2014), p. xviii (preface).
[106] Cf infra. (3.2)

Il nous faut préciser ici de façon très claire que les propos tenus sur les possibilia et les impossibilia ne sont pas du même registre que ceux qui seront tenus sur les dialetheia. Le discours tenu plus haut sur les possibilia et les impossibilia est un discours sur la réalité vécue par les subjectivités que nous sommes ou par celles d'individus d'autres mondes. Ce discours est donc tenu sur le plan des mondes physiques et de ce dont on peut y faire l'expérience.

Le discours sur les dialetheia, comme nous le disions, est tout autre puisqu'il ne porte pas sur des choses dont nous pouvons faire une expérience subjective mais sur des choses objectives, en soi, dont nous ne faisons jamais directement l'expérience.

C'est pourquoi la façon dont nous définissons le terme de « proposition », par exemple, n'a pas d'impact sur ce que nous pourrons dire des dialetheia ou sur ce qui pourra être considéré comme un dialetheium ou non. Nous reprenons à notre compte la définition lewisienne de la proposition comme « un ensemble de mondes possibles »[107], la proposition « est la même chose que la propriété d'être un monde où la proposition s'applique, [c'est-à-dire] l'ensemble des mondes où la proposition s'applique »[108]. La définition qu'en donne Yagisawa étant la même, mais étendue aux mondes impossibles.

Or les dialetheia dont nous parlons ici ne sont pas des propositions mais des choses, et ce sont les choses en elles-mêmes, pas les choses vécues sur lesquelles nous pouvons quantifier et auxquelles s'appliquent des propositions. Il y a une rupture entre ce que sont les choses en elles-mêmes et dont on ne peut rien dire, et les choses telles qu'elles sont considérées subjectivement, comme possibilia et impossibilia.

Pour expliquer cette rupture entre le discours que nous avons tenu sur les possibilia et impossibilia et celui que nous tenons sur les dialetheia, l'analogie la plus satisfaisante que nous pourrions faire est celle avec les noumènes et les phénomènes kantiens.

Bien sûr, il nous faut prévenir tout de suite, pour être très clair, qu'il ne s'agit pas ici pour nous d'établir une stricte équivalence entre la distinction kantienne des noumènes et des phénomènes et notre propre distinction des dialetheia et des possibilia ou impossibilia.

[107] Lewis, *On the plurality of worlds*, p. 54
[108] Ibid. p. 54-55

Cette analogie sert simplement un but pédagogique et nous semble avoir le meilleur pouvoir d'évocation pour rendre compte de ce dont nous parlons.

Ces quelques précautions prises, il convient à présent d'établir cette analogie. Dans la conception kantienne de la réalité les noumènes correspondent à la réalité objective, aux choses en soi, à la chose « en tant qu'elle n'est pas objet de notre intuition sensible »[109]. Ces noumènes *sont*, purement et simplement, mais nous ne pouvons pas vraiment en dire quoi que ce soit de plus, au-delà du fait qu'ils *sont*, et qu'ils sont comme le fondement et la limite (« concept-limite »[110]) des choses dont nous faisons l'expérience subjective : les phénomènes.

Dans notre propos, les dialetheia sont analogues aux noumènes, ils sont cette réalité objective, ces choses en soi qui fondent et tracent la limite de la réalité subjective dont nous faisons l'expérience dans notre monde et celle que fait toute subjectivité dans un autre monde.

Pourtant, la seule chose que nous pouvons affirmer sur les dialetheia, en plus du peu que Kant pouvait affirmer sur les noumènes, c'est que ces dialetheia sont contradictoires, qu'ils instancient concrètement des propriétés contradictoires, bien qu'elles ne soient pas vécues comme telles une fois phénoménalisées.

Là aussi, comme pour les noumènes, le caractère contradictoire des dialetheia est découvert par la simple analyse de la pluralité des mondes et des espaces logiques en posant la question de leurs conditions de possibilité. S'il n'existe qu'un unique monde avec des lois uniques qui régissent son fonctionnement ainsi que celui des phénomènes qui s'y manifestent, alors des noumènes sur lesquels se fondent ces phénomènes on ne peut rien dire de plus qu'ils *sont*.

En revanche, s'il existe une pluralité de mondes, mais surtout une pluralité d'espaces logiques qui régissent le fonctionnement de la réalité totale ainsi que celui des phénomènes qui s'y manifestent diversement, alors de ces noumènes on peut dire qu'ils

[109] Kant, Critique de la Raison pure, p. 304
[110] Ibid. p. 306

sont, et plus spécifiquement qu'ils sont contradictoires, ce qui revient à dire que ces noumènes sont des dialetheia.

En somme, nous disons que si nous admettons la justesse des raisonnements qui ont été tenus précédemment (et l'on n'est bien sûr pas tenu d'en admettre la justesse) sur la pluralité des mondes et surtout sur la pluralité des espaces logiques, ce qui explique de façon satisfaisante cette pluralité c'est le caractère contradictoire de la réalité objective, des dialetheia sur lesquels se fondent les phénomènes que sont les possibilia et les impossibilia.

Maintenant, pour ce qui est des phénomènes que sont les possibilia et les impossibilia, c'est-à-dire des choses que nous vivons et que nous expérimentons subjectivement, c'est différent.

Nous ne faisons jamais l'expérience de ce que les choses sont en elles-mêmes (donc contradictoires), nous ne faisons jamais d'expérience nouménale, seulement de différentes facettes de cette réalité contradictoire, qui correspondent à différentes possibilités, chacune instanciées dans différents mondes et espaces logiques.

Ce qui signifie que toutes les choses en soi, toutes les choses sur lesquelles se fondent nos expériences sont des dialetheia, c'est-à-dire des choses contradictoires qui sont partout et qui partout ont leurs propriétés contradictoires. Cependant du point de vue des individus de chacun des mondes dans lesquels ils se manifestent, ils se manifestent selon les lois logiques du monde en question et jamais comme contradictoires mais comme possibles ou impossibles (bien que le caractère « impossible » d'un impossibilia se résume au fait qu'il soit contradictoire pour celui qui en juge, subjectivement. Contradictoire étant ici entendu comme objectif et impossible comme subjectif).

Comme nous le disions précédemment, le caractère possible ou impossible de la phénoménalisation des dialetheia est relatif aux individus qui en font l'expérience ou qui jugent sur eux. Tout individu fait l'expérience de possibilium et jamais de dialetheium, puisque le dialetheium se manifeste selon les lois logiques de son monde, lois auxquelles il est conforme lui aussi et qui structure son expérience.

En revanche, de son point de vue d'individu, un dialetheium qui se manifeste dans un monde qui est en dehors de son espace logique, c'est-à-dire dans un monde impossible, est considéré comme un impossibilium ; tout dialetheium qui se manifeste dans un autre monde que le sien mais dans son espace logique est un possibilium non actuel. Du point de vue d'un individu qui se trouve dans un monde que, de notre propre point de vue, nous appelons impossible, c'est bel et bien notre monde qui est impossible, et le sien qui est possible.

C'est pourquoi il faut garder à l'esprit que lorsque nous parlons de contradiction, celle-ci est à prendre dans un sens relatif à l'espace logique dans lequel elle est considérée. Lorsque l'on réfléchit en se plaçant du point de vue d'un monde impossible (pour nous), c'est la contradiction (A et non-A) qui est possible et donc non-contradictoire, et la non-contradiction (A ou non-A) qui est impossible et donc contradictoire.

Il nous faut donner un exemple précis de ce que nous expliquons pour mieux faire comprendre la phénoménalisation des dialetheia :

Si nous considérons l'objet en face de nous, nous voyons une balle rouge. En soi, c'est un dialetheia, donc c'est à la fois rond, carré, rouge, bleu, etc., et tout ce que cela peut être ; mais pour nous et tous ceux qui partagent notre monde, ce sera un possibilia, cela n'a que les propriétés non contradictoires, rond et rouge. Pour un individu d'un autre monde mais du même espace logique que le nôtre, ce sera rond et bleu ; pour un autre encore, triangulaire et vert ; etc.

Pour un individu d'un autre espace logique, ce dialetheia que nous voyons comme un possibilium, rond et rouge, il le verra comme ce qui est pour nous un impossibilium mais pour lui un possibilium, par exemple à la fois rond et carré et vert et jaune.

Cependant, comme nous le disions, la contradiction n'étant qu'affaire de perspective, ce dialetheium qu'il perçoit comme un objet rond et carré et vert et jaune, il ne le vivra pas comme une incongruité ou comme une contradiction, ce sera pour lui un simple possibilium, dans son monde et son espace logique où ce que nous appelons la loi de non contradiction échoue.

Il faut le rappeler, la réalité vécue par les individus de tout monde et de tout espace logique, que ce soit dans celui-ci ou dans d'autres que nous appelons de notre point de vue possibles ou impossibles, cette réalité vécue n'est jamais contradictoire. Même l'individu d'un monde dans lequel la loi de non contradiction échoue ne vit pas une réalité contradictoire, de son point de vue.

C'est pourquoi la thèse dialetheiste qui est avancée ici, de la façon dont nous l'avons spécifiée, est beaucoup moins grandiloquente et problématique qu'elle ne semble être au premier abord. Elle n'a presque aucune conséquence sur la réalité telle que nous la vivons, et elle n'est tout au plus qu'une tentative d'explication et d'assise métaphysique à l'acceptation d'une pluralité de mondes et d'espaces logiques.

Quant à la menace que pourrait faire peser un tel dialetheisme métaphysique[111] sur une théorie de la vérité, c'est-à-dire sur ce que nous pourrions dire des choses de ce monde et d'autres, à savoir les possibilia et les impossibilia, cette menace est bien faible, nous semble-t-il. Car ce dialetheisme est métaphysique et ne concerne que les dialetheia et non leurs manifestations phénoménales que sont les possibilia et les impossibilia.

Le plus important à garder en tête est qu'il y a une véritable frontière entre les dialetheia et leurs manifestations phénoménales. La contradiction intrinsèque des dialetheia n'a aucun impact et ne se « reporte » pas aux manifestations phénoménales de ceux-ci. Donc dans ce monde et dans tout notre espace logique, nous pouvons avoir une théorie de la vérité tout à fait classique qui ne se préoccupe pas vraiment des contradictions.

En revanche, si je veux parler d'objets d'autres espaces logiques, en disant qu'il existe un objet rond et carré, je veux parler de l'impossibilium qu'il est et non pas du dialetheium. Il est impossible pour moi et possible pour un individu qui partage le monde de l'objet en question. Ce n'est pas le fait qu'il soit contradictoire en soi qui le rend contradictoire pour

[111] Nous nous devons de signaler avoir connu une certaine hésitation quant au choix du nom à donner à la forme spécifique de dialetheisme que nous avons décrite, peut-être le choix concurrent de « dialetheisme transcendantal » aurait-il été préférable à celui de « dialetheisme métaphysique », puisque notre dialetheisme se veut comme une sorte de concept-limite qui définit les conditions de possibilité de la réalité multiple. Nous lui avons cependant préféré celui de « dialetheisme métaphysique » par souci de clarté et pour ne pas pousser trop loin l'analogie avec la théorie kantienne, bien que les deux dénominations recouvrent pour nous exactement le même sens.

moi (cet objet rond et carré) puisque les objets de mon monde sont aussi contradictoires en eux-mêmes (dialetheia) et pourtant ils sont pour moi non contradictoires (possibilia).

Tout ceci nous invite à admettre l'idée que non seulement l'actualité est une notion relative, mais aussi la possibilité ainsi que l'impossibilité.

3.2. Dialetheisme et réalisme modal

Après avoir dessiné ce que nous avons appelé le dialetheisme métaphysique comme la perspective métaphysique naturelle à adopter suite à la reconnaissance de la pluralité des mondes et des espaces logiques, voyons en quoi cette perspective dialetheiste peut avoir un impact sur le réalisme modal précédemment étudié.

Le réalisme modal avec contrepartie d'un point de vue dialetheiste

Sur la question de la relation entre les mondes et plus précisément sur la question des relations des possibilia à travers les mondes, Lewis dit à propos de la théorie de la contrepartie : « la théorie de la contrepartie [est] la réponse que je privilégie personnellement […] »[112].

L'idée de la théorie de la contrepartie est la suivante : si l'on considère par exemple le lecteur qui lit ces lignes et qui vit dans ce monde, il a dans d'autres mondes des contreparties de lui-même qui lui ressemblent plus ou moins sans être totalement lui pour autant. Ces contreparties sont des alter ego, des autres lui qui ne sont pas lui[113].

Pour éviter des problèmes qui viendraient à faire conclure que, de contreparties en contreparties, la contrepartie du lecteur pourrait être un œuf poché, Lewis précise que la relation de contrepartie est intransitive[114], ce qui signifie donc que la contrepartie du lecteur qui lit ces lignes est déterminée selon sa propre ressemblance mais que la contrepartie de sa contrepartie n'est pas la sienne.

Cette intransitivité de la relation de contrepartie, comme nous le disions, est un garde-fou qui permet d'empêcher que tout se ressemble et que tout finisse par devenir une

[112] Lewis, On the plurality of worlds, p. 194
[113] Ibid. p. 194
[114] Ibid. p. 248

contrepartie de tout, de proche en proche. Il nous semble que cette intransitivité sert à éviter qu'un même possibilium puisse être dans tel monde un être humain, dans tel autre un chat, dans tel autre encore un œuf poché, et éviter ainsi la contradiction.

De la même façon, la théorie de la contrepartie elle-même permet à Lewis d'éviter d'admettre l'idée d'identité transmondaine ou de chevauchement. L'objectif étant là encore d'éviter de tomber dans des contradictions sur le fait qu'une même chose serait plusieurs choses différentes en même temps, c'est-à-dire qu'elle ait des propriétés contradictoires.

C'est ici qu'intervient le dialetheisme métaphysique, et c'est ici que nous disons que l'acceptation d'une telle hypothèse métaphysique sur la réalité pourrait être utile. Rappelons d'abord une nouvelle fois que le dialetheisme métaphysique tel que nous l'avons défini concerne les choses en soi et non pas les choses telles que nous les vivons subjectivement.

A partir de là, du point de vue du dialetheisme métaphysique, le fait qu'une chose soit à la fois plusieurs choses, dans le sens où elle aurait plusieurs propriétés contradictoires en même temps, ne serait pas gênant puisque ce serait le cas pour la chose en soi, et non pas pour la chose dont les individus font l'expérience.

De ce point de vue, le fait qu'un même dialetheium soit dans ce monde à la fois un être humain, un chat et un œuf poché, cette contradiction n'est pas gênante puisqu'elle n'est que sur le plan métaphysique, pour autant ce dialetheium se manifeste selon les mondes comme un certain possibilium ou un autre, dans ce monde comme le lecteur qui lit ces lignes, dans un autre comme un chat, dans un autre encore comme un œuf poché, alors que dans chacun des mondes il est tout cela à la fois d'un point de vue métaphysique.

Dans le cadre de du réalisme modal avec la théorie de la contrepartie, d'un point de vue dialetheiste, la situation est donc la suivante, tout dialetheium étant ce qu'il est, c'est-à-dire une contradiction incarnée, il a donc toutes les propriétés contradictoires que peut avoir un dialetheium, pour reprendre ici les exemples cités, il est à la fois un être humain, un chat, un œuf poché, etc.

Seulement, dans ce monde le dialetheium se phénoménalisera en un possibilium qui est le lecteur qui lit ces lignes, dans un autre monde une contrepartie de ce dialetheium se phénoménalisera en un possibilium qui est un chat, dans un autre encore comme un œuf poché ; dans un autre monde encore et plus particulièrement dans un autre espace logique, il se phénoménalisera en un impossibilium qui sera un chien et un non-chien en même temps, etc.

Nous comprenons donc pourquoi Lewis, en dehors d'un point de vue dialetheiste, a opté pour la théorie de la contrepartie afin d'éviter ce qui selon lui découlerait de toute autre position, des contradictions.

D'un autre côté, nous voyons qu'en adoptant une perspective dialetheiste telle que nous l'avons définie, cela n'a aucune incidence sur la façon dont nous vivons les choses dans ce monde ou dans la façon dont n'importe quel individu vit les choses dans le sien.

Pour la simple et bonne raison que, comme nous l'avions expliqué, la contradiction des choses en soi ne se « reporte » pas sur les choses telles que nous les vivons. Le dialetheisme métaphysique n'a donc aucune incidence sur la théorie de la contrepartie lewisienne et permet en fait simplement de comprendre pourquoi les contreparties d'un individu donné peuvent finir par être si différentes, l'intransitivité de la relation n'étant de ce point de vue plus nécessaire.

Nous pourrions considérer tout au plus que le point de vue dialetheiste permet de justifier que l'on choisisse une autre théorisation des identités transmondaines que celle des contreparties, sans pour autant la rendre non défendable.

Le réalisme modal avec identité transmondaine d'un point de vue dialetheiste

Voyons ce qu'il en est de la question de la relation entre les mondes et plus précisément sur la question de la relation des possibilia à travers les mondes dans le cadre d'un réalisme modal avec identité transmondaine, d'un point de vue dialetheiste.

L'idée de l'identité transmondaine peut être explicitée de la façon suivante : un individu transmondain serait un individu dont les différentes parties existent dans différents mondes et dont la somme de toutes les parties formerait l'individu complet[115].

Selon Lewis, les individus transmondains sont possibles, et donc bel et bien existants, cependant il refuse simplement l'idée que des choses ordinaires comme le lecteur qui lit ces lignes, ou un ballon rouge soient des individus transmondains, ce sont selon lui des individus complets.

Il pose comme principe l'absolue non-restriction des compositions méréologiques, ce qui signifie que tout peut former une somme méréologique avec tout et n'importe quoi[116]. Suivant ce principe, un individu transmondain peut donc être composé de parties complètement disparates et qui de notre point de vue ne sembleraient rien avoir à faire les unes avec les autres.

En réalité, Lewis explique lui-même qu'entre sa théorie des contreparties et la théorie selon laquelle les choses ordinaires seraient des individus transmondains unifiés par des relations de contreparties entre leurs parties (stages), il n'y a qu'un désaccord sémantique[117].

Selon lui, ces deux théories n'appellent simplement pas du même nom les choses. Dans la façon dont Lewis conçoit les choses, la « partie » d'un homme transmondain n'est pas un homme, c'est l'ensemble de ses parties qui constitue un homme. Il refuse l'idée que ce que les partisans d'une telle identité transmondaine appellent des parties soient simplement des parties, chacune est complète et à part entière.

Ceci tient au fait que pour lui l'existence consiste à exister dans un monde en tant que tout, suivant cela, une chose qui n'existerait qu'en partie dans un monde ne pourrait pas y exister, à moins que l'on requalifie l'existence comme le fait d'exister dans un monde au moins pour une partie.

[115] Ibid. p. 203
[116] Ibid. p. 211
[117] Ibid. p. 217

Ce refus lewisien de l'identité transmondaine des choses ordinaires repose sur la crainte de devoir tomber dans des contradictions, il serait à craindre que dans ces conditions on doive formuler des propositions contradictoires sur les choses en question.

En réalité, là encore Lewis est dans l'embarras, un embarras qui pourrait être soulagé par l'acceptation du dialetheisme métaphysique. D'un point de vue dialetheiste, on peut bien admettre que même les choses ordinaires, en elles-mêmes, sur le plan métaphysique, soient des individus transmondains dont les différentes parties seraient différentes dans chaque monde, voire contradictoires.

Cela ne pose aucun problème puisqu'une telle chose, est, en soi, un dialetheium, dans le cadre d'une identité transmondaine, il y a donc un dialetheium qui phénoménalise ses différentes parties à travers les différents mondes dans lesquels il existe, alors que dans le cas de la contrepartie, comme expliqué précédemment, il y avait des dialetheia dans chaque monde qui phénoménalisaient chacun une chose différente, les autres étant simplement « non-vécues » par les partenaires de monde.

Lewis résiste à l'idée que les choses ordinaires seraient des individus transmondains pour la simple et bonne raison que ce n'est pas la façon dont l'opinion commune se représente les choses ordinaires, et qu'il faut le plus possible ne pas s'écarter de l'opinion commune sur la façon dont elle se représente les choses.

Là aussi nous disons que, d'un point de vue dialetheiste, le problème ne se pose pas, puisque la contradiction des choses en elles-mêmes ne se « reporte » pas sur les choses telles qu'elles sont vécues par les individus. C'est pourquoi même si l'opinion commune a affaire à des dialetheia, qui sont ici des individus transmondains, elle n'en fait jamais l'expérience comme tels.

Par exemple, le lecteur qui lit ces lignes est un dialetheium qui est à la fois lui-même, un chat, un œuf poché, etc., mais contrairement à la théorie de la contrepartie où il était tout cela à la fois dans chaque monde et où seule l'une de ses propriétés se phénoménalisait, ici dans le cadre de l'identité transmondaine il est tout ça à la fois mais chaque chose dans un monde, l'ensemble de ses phénoménalisations dans les différents mondes formant le dialetheium complet.

Pour autant, chaque phénoménalisation de ce dialetheium dans chaque monde est vécue du point de vue de ses compagnons de monde, non comme une partie mais comme un individu complet.

Comme nous l'avons vu, la perspective du dialetheisme métaphysique est donc compatible avec un réalisme modal avec identité transmondaine, tout autant qu'avec un réalisme modal avec contrepartie. On peut même dire que le dialetheisme permet d'envisager l'identité transmondaine en lui donnant une assise métaphysique.

Le réalisme modal avec chevauchement d'un point de vue dialetheiste

Voyons enfin ce qu'il en est de la question de la relation entre les mondes et plus précisément sur la question de la relation des possibilia à travers les mondes dans le cadre d'un réalisme modal avec chevauchement, d'un point de vue dialetheiste.

L'idée d'un chevauchement entre les mondes peut être explicitée de la façon suivante : le chevauchement entre les mondes implique une partie commune entre les mondes, il y aurait donc chevauchement entre deux mondes ou plus lorsque ceux-ci ont une partie au moins qu'ils partagent[118].

Cela signifie donc, pour reprendre l'exemple du lecteur qui lit ces lignes, que s'il est un possibilium qui chevauche plusieurs mondes, alors il sera à la fois lui-même dans ce monde, un chat dans un autre, un œuf poché dans un autre encore, etc., tout en étant pour autant un seul et même individu faisant partie de ces différents mondes.

Seulement, encore une fois, comment expliquer cela alors que nous ne faisons jamais l'expérience de ce genre de phénomènes ? Du point de vue de Lewis, c'est problématique puisque cela pose le problème d'une partie commune ayant des propriétés différentes dans un monde et dans l'autre.

La problématique est toujours la même, accepter un tel chevauchement entre les mondes de sorte qu'un même individu puisse être une seule et même partie de différents mondes tout en étant différent dans chaque monde, cela implique d'admettre des contradictions.

[118] Ibid. p. 198

Pour illustrer ce problème, Lewis donne l'exemple de Humphrey, si Humphrey était une partie du monde qui se chevauche avec d'autres mondes, alors il pourrait avoir cinq doigts à chaque main dans ce monde et six doigts à chaque main dans un autre, etc., alors même qu'il est une partie commune de ces différents mondes[119].

L'avantage du réalisme modal avec chevauchement est qu'il colle à l'intuition commune selon laquelle c'est Humphrey lui-même qui doit gagner l'élection pour pouvoir dire qu'il aurait pu gagner l'élection, et non pas simplement l'une de ses contreparties. En cela le chevauchement implique que le Humphrey qui gagne est bien Humphrey lui-même, le même que le Humphrey qui perd. Problème cela implique une contradiction.

La problématique peut facilement être levée selon la perspective du dialetheisme métaphysique. En réalité, Humphrey, ce Humphrey qui est une partie commune d'une multitude de mondes dans lesquels il gagne ou perd, ou a cinq ou six doigts, est un dialetheium.

Il est un dialetheium, en lui-même, sur le plan métaphysique, ce qui explique mieux que même en étant un seul et même individu à travers différents mondes il ait des propriétés contradictoires comme le fait de gagner, de perdre, d'être un être humain, d'être un chat ou d'être un œuf poché, etc.

Ainsi, il est tout cela à la fois, mais il ne se phénoménalise que comme ceci ou cela dans tel ou tel monde possible, comme ceci et cela dans tel monde impossible, etc. La qualification de possible ou impossible étant liée à la phénoménalisation en question et par qui en fait l'expérience ou en juge et non de par son statut en soi de dialetheium.

La perspective du dialetheisme métaphysique est donc parfaitement compatible avec le réalisme modal avec chevauchement, et même mieux, elle la rend non problématique en expliquant le fait qu'une même chose ait des propriétés contradictoires entre les différents mondes, ceci est expliqué par le fait que l'individu chevauchant est en soi un dialetheium.

En règle générale, nous avons vu qu'en réalité la perspective du dialetheisme métaphysique n'a aucune conséquence sur le réalisme modal, peu importe qu'on le

[119] Ibid. p.200

considère avec une théorie de la contrepartie, avec une identité transmondaine ou avec le chevauchement.

La position métaphysique dialetheiste est compatible avec toutes ces formes de réalisme modal. Nous pouvons même dire que cette position métaphysique est celle qu'il est la plus adaptée de tenir lorsque l'on est réaliste modal puisqu'elle permet d'expliquer les apparentes contradictions auxquelles semblent mener chaque version du réalisme modal.

Celui qui adopte la position du dialetheisme métaphysique sur la question de la nature de la réalité peut choisir indépendamment la contrepartie, l'identité transmondaine ou le chevauchement comme forme de réalisme modal.

Refuser le dialetheisme métaphysique incite un réaliste modal comme Lewis à tenir pour juste la théorie des contreparties afin d'éviter d'être confronté aux problèmes d'apparentes contradictions qu'impliquent les autres théories de relations entre les mondes, bien que cette théorie des contreparties elle-même soit contraire à notre intuition commune.

Accepter le dialetheisme métaphysique permet en revanche d'éclairer de manière intéressante les problèmes que semblait poser la question de la relation entre les mondes.

3.3. Des dialetheia partout ?

Il n'est pas encore clair à ce stade de savoir quelles choses sont des dialetheia et lesquelles n'en sont pas, est-ce seulement certaines choses qui sont des dialetheia et pas d'autres ou est-ce que la totalité des choses, de notre monde et des autres, sont des dialetheia ?

C'est une question qu'il nous faut poser et à laquelle il faut répondre, étant entendu, évidemment, que nous discutons toujours des dialetheia dans le sens spécifique indiqué précédemment, à savoir sur un plan métaphysique, de sorte que, que les dialetheia ne soient qu'une part restreinte ou qu'ils constituent l'ensemble des choses, cela n'a aucune incidence sur la façon dont nous appréhendons la réalité subjectivement, c'est-à-dire de façon non contradictoire.

Ceci étant dit, tâchons de requalifier les termes, n'y a-t-il qu'un nombre restreint de choses qui sont des dialetheia, de sorte que certaines n'en sont pas ? Nous appellerons

cette thèse le dialetheisme métaphysique, en usant de la même appellation que précédemment.

Est-ce que la totalité des choses sont des dialetheia, de sorte qu'aucune chose dans ce monde ni dans d'autres, dans cet espace logique ni dans d'autres, ne manque à être un dialetheium ? Nous appellerons cette thèse, au choix, le dialetheisme métaphysique extrême, ou le trivialisme métaphysique (l'épithète « métaphysique » rappelant encore une fois que nous ne parlons pas des choses telles qu'elles se phénoménalisent et telles que nous les vivons subjectivement, mais en soi).

Quelle version du dialetheisme est donc préférable entre sa forme classique et sa forme extrême, ou autrement dit quelle thèse est préférable entre un dialetheisme métaphysique et un trivialisme métaphysique ?

Un élan assez naturel semblerait nous pousser à préférer le dialetheisme plutôt que le trivialisme, pour tenter en quelque sorte de limiter les dégâts, c'est-à-dire de limiter au maximum le nombre de choses qui sont contradictoires, quand bien même cela serait sur un plan métaphysique.

Cependant, le trivialisme métaphysique a un bon avantage sur le dialetheisme métaphysique, dans le cadre du trivialisme métaphysique il n'est pas nécessaire de justifier la différence ontologique entre les dialetheia et les choses qui n'en sont pas.

En effet, dans le cadre du dialetheisme métaphysique, on serait bien en peine de justifier et de donner un critère pour dire ce qui est un dialetheium et ce qui n'en est pas un, surtout si l'on considère ce qui a été dit concernant la pluralité des mondes et des espaces logiques.

Le trivialisme métaphysique a donc cet avantage sur le dialetheisme métaphysique qu'il est plus parcimonieux. En effet, le trivialisme métaphysique implique de n'accepter que les dialetheia dans l'ontologie primitive du réalisme modal alors que le dialetheisme métaphysique impliquerait d'admettre des dialetheia et des choses qui n'en sont pas.

Le dialetheisme métaphysique implique en ce sens d'admettre deux entités ontologiquement différentes, des entités contradictoires que sont les dialetheia et des entités non contradictoires. En plus de cela, il semble très difficile et arbitraire de justifier

le fait que certaines entités soient des dialetheia et que d'autres n'en soient pas ; est posé ici le problème de la limite.

Toute notion admise dans l'ontologie primitive d'une théorie du monde est circulaire, c'est une notion primitive que l'on explique et justifie que par elle-même. Ici, donc, d'un point de vue ontologique, la notion de possibilité échappe à la circularité en n'étant pas incluse dans l'ontologie primitive.

La possibilité est expliquée par la notion de réalité, qui elle est primitive. La pluralité des possibilités est rendue compréhensible par la pluralité des mondes et des espaces logiques, qui sont l'ensemble des règles logiques qui régissent la façon dont ils fonctionnent. Enfin la pluralité des mondes et des espaces logiques est rendue compréhensible par la nature fondamentalement contradictoire des choses en soi, choses en soi qui peuvent par là même porter le nom de dialetheia.

Le trivialisme métaphysique, comme son nom l'indique, est une thèse métaphysique et toute thèse métaphysique est de toute façon indémontrable car étant ultimement une hypothèse. Bien sûr cela n'empêche pas d'essayer d'argumenter pour dire en quoi cette thèse est préférable à d'autres. En ce sens nous estimons, mais c'est un avis tout à fait personnel, qu'une thèse métaphysique ne peut avoir d'intérêt que si elle est utile, cette approche pragmatiste sous-tend l'entièreté de notre démarche de recherche au sujet de la modalité.

Nous pensons avoir montré que le dialetheisme métaphysique, et davantage encore le trivialisme métaphysique, qui est la thèse que nous privilégions, est la position métaphysique la plus utile pour donner le plus de sens possible au réalisme modal.

Il en était d'ailleurs de même des démarches de Lewis et de Yagisawa dans l'explication et la promotion de leur forme de réalisme modal, chacun mettait en avant sa théorie en considérant de façon pragmatiste que leur réalisme modal permettait, toutes considérations faites, une meilleure compréhension de la réalité globale, et tendaient à considérer leur réalisme modal comme vrai car il était utile.

Nous pensons devoir encore souligner davantage l'utilité d'une position telle que le trivialisme métaphysique pour pouvoir également tendre à la considérer comme vraie de

par son utilité. Voyons donc les cas de quelques paradoxes dans lesquels le dialetheisme ou trivialisme métaphysique peut apporter un éclairage.

Prenons d'abord le cas de ce que l'on appelle les états transitoires, c'est-à-dire des moments où une chose est exactement entre deux états différents. Nous pourrions illustrer un tel état transitoire avec l'exemple d'un individu qui quitte une pièce. Lorsqu'un individu se trouve dans une pièce et souhaite la quitter, il existe un instant dans lequel il se trouve encore dans la pièce et un autre instant durant lequel il ne se trouve plus dans la pièce.

Si l'on suppose le caractère continu du temps, c'est-à-dire le fait que le temps peut toujours être subdivisé en instants supplémentaires de sorte que l'ensemble de ces instants forment un continuum, alors il doit exister un instant transitoire durant lequel l'individu qui quitte la pièce est encore à la fois dans la pièce et à l'extérieur. Que peut-on dire concernant cet instant transitoire ? Peut-on dire que l'individu est dans la pièce ou qu'il est à l'extérieur de la pièce ? Mais dans ce cas il ne semble pas possible de choisir entre les deux autrement que de façon arbitraire.

D'autres réponses possibles sont aussi de dire que cet individu est à la fois à l'intérieur et à l'extérieur ou qu'il n'est à la fois ni à l'intérieur ni à l'extérieur. Or ces deux situations sont ce que l'on pourrait appeler des états dialetheiques. Il est évident qu'être à la fois à l'intérieur de la pièce et à l'extérieur est une contradiction et cet état est donc un état dialetheique.

Pour ce qui est du fait de n'être ni à l'intérieur de la pièce ni à l'extérieur de la pièce, c'est également un état dialetheique. Ceci revient à être à la fois non à l'intérieur et non non à l'intérieur, ce qui est équivalent à être à l'intérieur et à l'extérieur.

Si l'on admet donc, comme nous l'avons fait, l'existence de dialetheia, cet état transitoire contradictoire n'a pas de quoi choquer puisqu'il découle de la nature même de la réalité et de ce qui la constitue. Il est à noter que bien que l'état transitoire en question soit contradictoire en lui-même, il n'est jamais vécu subjectivement que comme « paradoxal », et non pas contradictoire.

C'est pourquoi ce genre de cas est appelé paradoxe des états transitoires et non pas appelé du nom de contradiction. La raison en est, comme nous l'expliquions, que nous ne vivons jamais à proprement parler, comme telles, de contradictions, tout au plus sommes-nous amenés à en soupçonner l'existence de façon médiate, de façon discursive, à travers ce genre de considérations.

Paradoxe est le nom de la contradiction subjectivement résolue et à laquelle on remonte discursivement, comme une empreinte laissée par la réalité objective à notre réalité vécue.

Un autre exemple de type de paradoxe qui pourrait avoir un éclairage intéressant à la lumière du dialetheisme ou trivialisme métaphysique sont les paradoxes de Zénon, notamment le paradoxe du mouvement.

Prenons l'exemple très connu de la flèche qui est tirée et qui se déplace jusqu'à atteindre la cible. Le mouvement de la flèche est paradoxal car à chaque instant elle est censée être à des endroits différents, or il y a une infinité de moments et d'espaces entre chaque moment et chaque espace de la trajectoire que suit la flèche, de sorte qu'elle semble ne jamais devoir pouvoir atteindre sa cible, ce qu'elle fait pourtant.

Que penser du mouvement de cette flèche ? Bouge-t-elle vraiment ? C'est le mouvement lui-même qui semble problématique. Une flèche en mouvement est à la fois où elle est et où elle n'est pas, à chaque instant elle a une position déterminée et elle ne peut donc pas se mouvoir où elle est puisqu'elle y est déjà, et elle ne peut continuer son mouvement puisqu'elle n'a pas le temps de s'y mouvoir qu'à l'instant suivant elle y est déjà.

Si le mouvement est considéré comme le fait d'occuper différents espaces à différents moments, en quoi cela consiste-t-il véritablement en un mouvement ? En effet, à chaque instant considéré la flèche occupe un espace précis et ne se meut pas, faire de l'ensemble de ces non-mouvements le mouvement c'est nier le phénomène lui-même.

Priest, en s'appuyant sur Hegel, fait remarquer que pour que le mouvement dont on parle ne soit pas cette simple juxtaposition de non-mouvements mais plutôt un mouvement effectif, il faut considérer que « quelque chose bouge, non pas parce qu'à un moment il

est ici et à un autre il est là, mais parce qu'à un seul et même instant il est ici et là, car dans cet ''ici'', il est en même temps qu'il n'est pas »[120].

Là aussi, le dialetheisme ou trivialisme métaphysique nous fait mieux comprendre le phénomène, le mouvement est une dynamique dialetheique de coexistence entre la présence et l'absence de l'objet mobile à chaque endroit.

Chaque état transitoire de ce mouvement étant un état dialetheique qui est à la fois présence et absence de l'objet et qui phénoménalise tour à tour la présence ou l'absence en nous donnant l'expérience subjective du mouvement, puisque nous ne pouvons jamais faire subjectivement l'expérience de réelles contradictions[121].

Un dernier exemple de type de paradoxe qui pourrait être mieux appréhendé si l'on admettait le dialetheisme ou trivialisme métaphysique sont les paradoxes quantiques. Dans un domaine aussi fondamental, aussi actuel, et dont la recherche connaît une certaine effervescence depuis de nombreuses décennies maintenant, le dialetheisme ou le trivialisme métaphysique pourraient avoir un intérêt.

La mécanique quantique est la meilleure théorie que nous ayons à l'heure actuelle pour expliquer le comportement de la matière à un niveau microscopique, c'est-à-dire de l'ordre des atomes et des particules subatomiques. Ce monde microscopique fonctionne d'une façon qui semble bien différente de ce dont nous avons l'habitude à notre échelle et nous semble hautement contre-intuitif.

Voyons comment le trivialisme métaphysique peut nous aider à appréhender ce monde microscopique en donnant quelques exemples de la façon dont nous pensons savoir fonctionner le monde microscopique à l'heure actuelle.

Un principe extrêmement important en mécanique quantique, puisqu'il est potentiellement celui duquel tous les autres découlent, et qui est aussi hautement contre-intuitif, est ce que l'on appelle le principe de superposition. Ce qui signifie que les objets quantiques (c'est-à-dire les objets microscopiques) contrairement aux objets

[120] Priest, Contradiction, Ch. 12.
[121] Les exemples de la sortie de la pièce et de la flèche en mouvement nous sont inspirés par l'article sur le dialetheisme : https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/dialetheism/

macroscopiques ne sont pas dans un unique état défini mais peuvent être dans plusieurs états à la fois.

Prenons le cas d'un électron, celui-ci est dans plusieurs états superposés à la fois et peut être à la fois ici et là, aller à la fois à telle vitesse et à une vitesse différente, cet électron peut être dans plusieurs états superposés. Ce qui a pour conséquence par exemple, que lorsqu'un électron tourne autour d'un proton dans le cas de l'atome d'hydrogène, il est à la fois sur tous les points de son orbite.

Il est important de noter que la superposition de ses états n'est pas prise pour telle dû à un manque de connaissances du scientifique sur la véritable position de l'électron mais à une véritable superposition d'états. C'est d'ailleurs pour faire voir à quel point cette idée est contre-intuitive que Schrödinger en son temps avait imaginé cette expérience d'un chat à la fois mort et vivant.

Evidemment, d'un point de vue du dialetheisme ou du trivialisme métaphysique ces étrangetés n'ont rien d'étonnant, elles découlent de la nature profonde même de la réalité et des choses qui la constituent. Les atomes et particules subatomiques sont des dialetheia, qui sont, dans ce cas de figure, à la fois des ondes et des particules.

D'un autre côté, ce que l'on appelle en mécanique quantique le problème de la mesure, et qui découle du principe de superposition, appuie aussi l'idée que subjectivement un observateur ne peut jamais faire l'expérience de contradictions concrètes, et que donc, comme nous le disions, la contradiction en soi des dialetheia ne se « reporte » jamais sur les phénomènes vécus par les individus. Cette idée d'une contradiction qui se résout par l'expérience a d'ailleurs été mise en lumière par ce que l'on appelle la « plus belle expérience de la physique »[122].

Dans cette expérience, un photon se comporte à la fois comme une onde et comme un corpuscule selon les situations dans lesquelles on le place (double fente ou fente simple). Le photon, en tant qu'onde, peut, et traverse les deux fentes en même temps, mais si l'on essaye de l'observer traverser les deux fentes en même temps, alors il se comporte comme

[122] Référence à l'expérience des doubles fentes de Young.

un corpuscule et n'en traverse qu'une seule, et ce même si on l'observe après qu'il les ait déjà traversées.

En définitive, on peut considérer que le dialetheisme ou le trivialisme métaphysique est une position qui implique de généraliser le comportement et la nature des choses du monde microscopique à celles du monde macroscopique.

Les choses, l'ensemble des choses, qu'elles soient microscopiques ou macroscopiques, sont, en soi, des dialetheia, les paradoxes sont comme les empreintes laissées par la nature intrinsèquement contradictoire du réel, qui ne peut jamais être expérimenté comme tel et est toujours résolu subjectivement. La superposition de tous ces états contradictoires dans les choses ne disparait pas comme par magie lors de la phénoménalisation de celles-ci mais est entièrement instanciée à travers les différents mondes et selon les différents espaces logiques qui forment la trame complète de la réalité.

Conclusion :

Nous cherchions à savoir si une notion non circulaire du possible était envisageable, à la suite de nos recherches, il semblerait qu'une telle notion du possible puisse être défendue. La difficulté était que toute notion qui est prise comme notion primitive d'une théorie se retrouve par-là être circulaire, du fait qu'une notion primitive n'est pas explicitée par autre chose qu'elle-même.

Il nous fallait donc, pour que le possible soit non circulaire, l'expliquer par une autre notion et renoncer ainsi à faire du possible une notion ontologique. C'est ce que nous a permis de faire le réalisme modal de David Lewis qui fait coïncider la possible et le réel, faisant de ce qui est possible ce qui est réel en envisageant ces possibilités comme réalisées à travers une multitude de mondes.

Cependant, à la réflexion, la notion lewisienne semblait toujours circulaire et simplement faire de ses mondes des mondes possibles au sens modal du terme. La réalisation des possibilités à travers les mondes multiples semblait insuffisante pour échapper à la circularité du possible.

Il nous a semblé que c'est le refus des impossibilia en plus des possibilia qui condamnait Lewis à devoir rester circulaire, alors même que les arguments en faveur de l'existence des possibilia appelaient à reconnaitre, par parité de raisonnement, l'existence des impossibilia.

Nous en avons conclu qu'une théorie complète du possible devait être une théorie du possible et de l'impossible, et qu'une telle théorie, qui faisait d'abord coïncider le possible et le réel, devait aussi faire coïncider l'impossible et le réel, pour être enfin une théorie complète de la réalité.

Il nous semblait également que dans le cadre d'une telle réalité multiple, faite de multiples mondes et de multiples espaces logiques, dans chacun desquels différentes lois logiques s'appliquent pour régler le fonctionnement des choses, la condition de possibilité et de compréhension même de cette réalité multiple devait être la contradiction, contradiction dans les choses elles-mêmes.

Le fait que la réalité puisse s'instancier de façons si diverses et contradictoire devait nous faire conclure que cette réalité même est intrinsèquement contradictoire. Mais que, quand bien même la nature de la réalité serait métaphysiquement contradictoire, les subjectivités des individus qui font l'expérience de cette réalité selon les lois logiques de leur espace logique et les lois physiques de leur monde, ne font jamais l'expérience subjective de ces contradictions.

Ces individus, dans leurs expériences subjectives, en soumettant la réalité contradictoire à leur propre mode de fonctionnement rationnel et d'analyse, opèrent une sorte de « décohérence » qui résout les contradictions intrinsèques de la réalité objective en une réalité vécue non contradictoire.

Cette thèse qui fait de la réalité objective, de la réalité sur un plan métaphysique, une réalité contradictoire, nous l'avons appelée, selon l'étendue qu'on lui donne, le dialetheisme métaphysique ou le trivialisme métaphysique.

L'une des conclusions qui semble selon nous à tirer du trivialisme métaphysique est le fait que, là où nous penserions intuitivement l'inverse, le non contradictoire n'est en fait

qu'un cas particulier et une résolution concrète du contradictoire, qui est comme la norme et la nature profonde de la réalité.

Le contradictoire ne serait donc pas une sorte de résistance subjective à la réalité immédiatement non contradictoire, une incongruité à laquelle on n'a pas réussi à échapper mais le fondement et la norme même de la réalité objective.

Le non contradictoire devient donc une sorte de point de vue subjectif sur le contradictoire. Le possible et l'impossible étant les caractérisations subjectives de la réalité contradictoire selon qu'elle est expérience de l'individu ou qu'elle ne l'est pas. Le possible et l'impossible sont les deux manifestations subjectives de la réalité objective contradictoire.

C'est par manque de compréhension de la relativité de ces notions selon nos propres limitations subjectives que nous associons possible et non contradictoire ainsi qu'impossible et contradictoire alors même qu'objectivement la totalité de la réalité est contradictoire, ce qui est la condition même de sa pluralité.

Bibliographie

ARISTOTE. Métaphysique. Paris, GF Flammarion, 2008.

BERTO, F. et Jago, M. "Impossible Worlds". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.). https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/impossible-worlds/

HARTMANN, N. & Narbonne, J.-M. (1993). Le concept mégarique et aristotélicien de possibilité. Contribution à l'histoire du problème ontologique de la modalité. Extrait du compte rendu de séance de l'Académie prussienne des sciences (Classe Phil.-hist. 1937. X). Laval théologique et philosophique, 49 (1), 131–146. https://doi.org/10.7202/400739ar

KANT, E. Critique de la Raison pure. Paris, GF Flammarion, 2006.

LEWIS, D. Counterfactuals. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1973, x 150 pp. *Journal of Symbolic Logic, 44*(2), 278-281. doi:10.2307/2273738

LEWIS, D. On the plurality of worlds. Oxford: Blackwell Publishing, 2001.

LYCAN, W.G. (1994). Modality and Meaning. Studies in Linguistics and Philosophy, vol 53. Springer, Dordrecht. https://doi.org/10.1007/978-94-011-0936-9_2

PRIEST, G., 1987. *In Contradiction*. Dordrecht: Martinus Nijhoff. 2nd expanded edition. Oxford: Oxford University Press, 2006.

PRIEST, G., 2014. *One: Being an Investigation into the Unity of Reality and of its Parts, including the Singular Object which is Nothingness*. Oxford: Oxford University Press.

PRIEST, G., Berto, F. et Weber, Z. "Dialetheism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/dialetheism/

VACEK, M. Modal Realism and Philosophical Analysis: The Case of Island Universes FILOZOFIA 68, 2013, No 10, p. 868-876

YAGISAWA, T. Beyond possible worlds. *Philosophical Studies* **53,** 175–204 (1988). https://doi.org/10.1007/BF00354640