

Histoire de la philosophie

80 Philosophie du langage

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Depuis le positivisme et sa philosophie du langage idéal, ainsi que le développement de la philosophie du langage ordinaire des années 1940 et 1950, que nous avons abordé dans le cadre de la philosophie de la religion et de l'éthique, les développements plus récents de la philosophie du langage ont impliqué des avancées en métaphysique et en ontologie. Cela n'a rien d'étonnant si l'on considère que les catégories de la pensée, ou catégories de l'être pour Aristote et Hegel, et que, de ce fait, les catégories logiques présentes dans le langage relèvent de l'ontologie.

Et notamment lorsqu'on évoque le déclin du positivisme logique et la manière dont sa conception réductionniste du langage a exclu la métaphysique, il est compréhensible que de nouvelles conceptions du langage s'ouvrent à la métaphysique. Si vous souhaitez en avoir un aperçu, un ouvrage de John Passmore, publié il y a environ six ans, pourrait vous être utile. Son livre, intitulé « Recent Philosophy » (et non « Recent Philosophy », mais « Recent Philosophers »), offre un résumé pertinent de ces idées, bien qu'il ne soit pas exhaustif.

Je souhaite maintenant diviser mon propos en trois thèmes, qui évoquent tous des sujets de métaphysique liés à l'ontologie. En effet, c'est le cas. Le premier concerne les entités logiques.

Outre les entités physiques et les états mentaux, existe-t-il un troisième type d'objet, les objets logiques, de nature immuable ? C'est analogue à la question de l'existence d'universaux réels, à ceci près qu'elle est parfois posée en termes d'essences et parfois en termes d'objets logiques, d'entités logiques. Comment ce type de question se pose-t-il en lien avec le langage ? Il nous faut remonter à Frege, qui, au début du XXe siècle, exerça une grande influence. Il mourut en 1925.

Frege distinguait le sens et la référence en matière de langage. Autrement dit, une phrase peut avoir à la fois un sens et une référence. La référence, bien entendu, se rapporte à ce dont elle parle.

S'il s'agit d'un énoncé portant sur des données sensorielles, il concernera ces données. S'il s'agit d'un énoncé portant sur des objets matériels, il concernera ces objets. Si un énoncé concerne Dieu, alors la référence sera Dieu, une référence en ce sens.

Mais le sens du mot, le sens de la phrase, renvoie à sa signification logique. Autrement dit, une phrase représente une proposition, et une proposition n'est pas

simplement une phrase, un énoncé, mais un état de choses objectif, un état de choses objectif qui peut être exprimé par diverses phrases, en anglais, en français, en allemand, en néerlandais, en japonais, etc. La proposition est donc l'état de choses logique, c'est-à-dire la signification de la phrase.

Et, bien sûr, cet état de fait logique peut se référer à des éléments tels que les données sensorielles, les objets matériels, etc. Cette distinction devient donc importante. On peut avoir un nom propre, par exemple, dont le sens, la signification, peut être très significatif.

Vous portez le nom de quelqu'un, ce nom a toutes sortes de connotations, et pourtant, il faut distinguer le sens du nom propre de sa référence. Il vous désigne en tant qu'individu à qui ce nom propre a été donné. Le nom, le sens, la référence à l'individu.

Ou bien vous pensez peut-être à un autre terme abstrait, un terme général, dont le sens est lié au concept, qu'il s'agisse d'un concept universel ou général. D'accord ? Et la référence concerne un ensemble d'individus, une classe entière d'individus. Peut-être fait-on référence à de véritables universaux.

Il convient donc de distinguer le sens et la référence. On les distingue parfois en considérant le sens comme la signification intentionnelle et la référence comme la signification extensionnelle. Par signification extensionnelle, on utilise bien le terme « extension » en logique, n'est-ce pas ? L'extension d'un nom, telle qu'elle est employée dans une phrase (« tous les hommes sont mortels », extension universelle), et « certains hommes », extension particulière, relève de la référence.

L'intention est liée au sens. Or, Karl Popper distingue non seulement ces deux mondes du sens et de la référence, mais aussi un troisième. Autrement dit, outre les objets physiques auxquels une phrase peut se référer, deux éléments interviennent ici au niveau intentionnel.

Il y a, tout d'abord, les états mentaux. Ce qui se passe dans votre esprit, l'état mental, peut être décrit empiriquement en termes d'idées de réflexion, ces conditions subjectives. Ensuite, il distingue les objets logiques de cet état mental.

Ainsi, vous pourriez penser en termes d'un état de choses logiquement objectif, pensé et non vu, même si ce à quoi vous pensez dans cet état de choses logique se réfère à autre chose. Le cas classique est celui des universaux. Votre état mental est alors lié à certains mots qui sont les véhicules de l'objet logique, c'est-à-dire l'universel, la véritable essence universelle, un état de choses objectif et immuable.

A est toujours A, et ainsi de suite. L'objet logique est distinct de l'objet. Ainsi, même en considérant le langage et les états mentaux que nous possédons et que nous expérimentons, l'objet logique et l'objet physique sont distincts.

L'objet logique serait la nature essentielle de l'humanité. L'objet physique, les êtres humains. Ainsi, les objets logiques, les entités logiques, s'inscrivent dans ce type de contexte.

Comme vous pouvez l'imaginer, cette notion d'objets logiques, à laquelle Frege et Popper adhèrent, sera contestée par quiconque a une forte tendance empiriste. C'est précisément le cas de W.V. O'Quine, qui l'a remise en question dans un essai intitulé « Logique sans ontologie ».

Son point de vue, voyez-vous, est que la logique n'a pas besoin de cet objet intentionnel. Que le langage n'a pas besoin de cet objet intentionnel. Cet état de choses logiquement objectif, qui ne peut être autrement, n'a besoin ni d'essences, ni d'universaux.

Tout ce dont ce langage a besoin, ce sont des prédicats et des qualificateurs. Des prédicats qui ont une référence empirique et des qualificateurs qui ont des fonctions formelles.

Si l'on veut simplement affirmer que certains hommes sont mortels, alors en disant « certains hommes », on fait référence à des entités empiriques, des entités physiques. La mortalité est une propriété empirique, prédiquée de certains hommes. « Certains » est simplement un qualificatif logique.

Tout ce dont nous avons besoin, voyez-vous, c'est de ce genre de choses. Et il s'empresse de préciser que nous pouvons donc énoncer de telles choses, de tels énoncés, en termes logiques, en utilisant le symbolisme du langage idéal. Il existe des x tels que x soit humain et x soit mortel.

Certains hommes sont mortels. D'accord. Et si vous voulez simplifier, il suffit d'affirmer que pour tout x , si x est humain, alors x est mortel.

On peut donc manipuler aisément les qualificateurs logiques utilisés dans le cadre de la logique formelle et les termes ayant une référence empirique. Or, ce que Coyne affirme clairement, c'est que les significations sont des fonctions du langage, et non des états mentaux. Lorsqu'on prononce une parole, la question n'est pas : « À quoi pensez-vous ? » mais : « À quoi faites-vous référence ? » De quoi parlez-vous, en somme ? Il conçoit le langage comme un comportement verbal, une sorte de comportement physique manifeste.

Il ne s'intéresse à la pensée que dans la mesure où elle s'exprime par le symbolisme du langage. La pensée n'est pas une activité psychologique ; elle est exclusivement un comportement verbal.

Vous n'avez pas besoin de le dire à voix haute. Vous le formulez mentalement. Les symboles du langage, le comportement langagier.

Ainsi, des termes universels comme rondeur, humanité, ne désignent pas des essences, des objets logiques. Ce sont simplement des termes qui font référence à n'importe quel élément d'un ensemble de particularités similaires. C'est un nominaliste convaincu.

Il utilise le mot savant « syn- caténaire - matique » . Il existe des termes syn-caténares - matiques , ces mots universels, logiquement universels, comme « rondeur » et « humanité ». On les appelait autrefois termes universels.

Il veut simplement dire que nous utilisons ces termes pour désigner l'ensemble des membres d'une même catégorie. Syn- caténaire - matique , tout simplement. Mais qu'est-ce qu'un ensemble d'éléments similaires, sinon une simple classification que nous établissons avec notre langage ? C'est le langage qui classe les éléments similaires, de sorte que nous organisons notre monde grâce au langage que nous utilisons.

forme d' objets logiques communs. Ce ne sont que des similarités empiriques que nous rassemblons dans cette terminologie syntaxique . Ainsi, en ce qui concerne la monnaie, il n'existe pas d'universaux réels.

Permettez-moi d'ajouter à cette discussion sur les entités logiques le nom de Nicholas Wolterstorff, qui a contribué à ce débat avec un ouvrage intitulé « On Universals », publié à la fin des années 1970 par les Presses de l'Université de Chicago. Ce livre, par ailleurs salué à sa parution comme l'un des meilleurs ouvrages sur la théorie des universaux du XXe siècle, a incontestablement établi la réputation de Wolterstorff dans ce domaine analytique. Il y définit les universaux comme des possibles.

Les possibles. Autrement dit, des possibilités logiques immuables, objectivement réelles en ce sens qu'elles ne peuvent être autre chose que ce qu'elles sont. Elles sont soumises à la loi d'identité.

Ce qu'il veut dire, c'est qu'en plus des entités physiques, voire matérielles, ce monde et tout monde possible sont tels qu'il n'existe que certains types de choses logiquement possibles. Un chat ne peut pas être un non-chat. Autrement dit, il existe une essence logique qui ne peut être autre chose que ce qu'elle est.

Il tente donc de réintroduire le débat sur les universaux comme un champ des possibles. Je lui ai dit un jour, lors d'une discussion à ce sujet : « Vous... » Vous voulez dire, par « possibilités », entendez-vous des possibilités logiques objectives ? Qu'il existe des possibilités logiques objectives, de sorte que tout n'est pas possible, mais que certaines choses le sont, dont seules quelques-unes se sont réalisées dans ce monde ? Et c'est précisément ce qu'il a dit.

Alors, d'où vient son raisonnement à cet égard ? Il a consacré sa thèse de doctorat à Whitehead, à sa métaphysique. En fait, il s'inspire de la terminologie de Whitehead, où ces possibilités logiques sont considérées comme des objets éternels, distincts des entités concrètes du monde spatio-temporel. Il n'est pas whiteheadien, mais il reprend la notion d'universaux dans le langage de Whitehead, en raison de la rupture radicale qu'elle représente avec le platonisme.

Voyez-vous, chez Platon et dans le platonisme, les réalités les plus concrètes étaient les universaux, et les particuliers étaient, pour reprendre la métaphore de Platon, des ombres. Des images, en somme. Or, ce que Waltersdorf affirme, c'est que les particuliers sont les entités réelles, les choses réelles existant indépendamment en ce sens.

Les universaux ne sont pas des entités objectives, comme chez Platon, mais des possibilités logiques objectives. Et ces entités concrètes incarnent certaines de ces possibilités. Chacun d'entre nous, ici présent, incarne la possibilité logique de l'humanité à sa manière.

Il soutient donc qu'il existe des possibilités logiques, un champ des possibles, qui, en ces termes, sont des entités logiques plutôt que des entités physiques. J'ajouterai en note de bas de page que cela établit un lien. dans la théorie esthétique de Waltersdorf. Quelques années avant son ouvrage sur les universaux, un livre sur la théorie esthétique parut, intitulé, si je me souviens bien, *Les Œuvres et les Mondes de l'Art*, dans lequel il s'efforçait de développer l'ontologie sous-jacente à l'idée qu'il existe des valeurs esthétiques objectives de nature universelle.

Si vous avez vu son ouvrage plus court et plus populaire intitulé « *L'Art comme Action* », utilisé dans le cours de Philosophie de l'Art, vous vous souviendrez peut-être qu'il défend cette idée en soulignant les associations similaires qui existent pour les mêmes sons dans de nombreuses langues. Je l'ai vu illustrer ce propos lors de cours d'esthétique en jouant au ping-pong. Laquelle des propositions suivantes correspond à « ping » ? Une jeune fille délicate.

Un garçon turbulent. Qu'est-ce que ping ? Qu'est-ce que pong ? Eh bien, la fille délicate, c'est ping, le garçon turbulent, c'est pong. Et il va énumérer des dizaines d'exemples comme celui-ci pour illustrer son propos.

Des associations similaires pour des sons similaires. Et il étaye son affirmation selon laquelle ce phénomène est transculturel par des travaux de recherche sur le sujet. Son argument est qu'il existe un fondement objectif à certaines associations et qualités esthétiques.

Or, lorsque j'ai lu son livre sur les universaux, je lui ai dit – c'était lors d'une conversation au restaurant Cornerspot , à l'angle de Wesley et Hale, un petit-déjeuner – : « Dites-moi, votre théorie esthétique est intimement liée à votre théorie des universaux, la théorie des possibles logiques, précisément. » Il en fait donc usage , vous voyez, dans sa théorie esthétique. Il en fait également usage dans sa doctrine de la création.

Parmi l'ensemble des possibilités logiques qui s'offrent à chacun des mondes possibles, Dieu choisit librement celles qu'il souhaite réaliser. Et ainsi de suite. Il intègre ce principe dans le livre sur les universaux.

Nous avons donc ici un débat sur les entités logiques qui ouvre la voie à la discussion des universaux et des essences réelles. Gardez cela à l'esprit. Le second point soulevé par la philosophie du langage est celui du réalisme et de l'antiréalisme, évoqué en épistémologie.

Le point de départ dont nous avons besoin est l'œuvre du structuraliste linguistique français. À propos du terme « structuralisme », on le retrouve en anthropologie, en psychologie et en linguistique. En psychologie, il me semble juste de dire que Piaget, le psychologue franco-suisse , distingue des stades prédéfinis dans le développement cognitif, que l'esprit humain traverse progressivement au cours de sa croissance et de sa maturation.

Cela semble lié au développement cérébral. Il possède donc, si l'on peut dire, une structure préétablie du développement cognitif, une sorte d'a priori, une structure qu'on ne peut pas vraiment qualifier d'a priori . Et si l'on se penche sur Chomsky, on constate qu'il applique le structuralisme à la linguistique.

De Saussure, lui aussi, aborde la question du langage, mais avec une nuance particulière qui a eu un impact considérable. Selon lui, le langage est constitué de mots arbitrairement attribués, qui sont des signes renvoyant à des objets empiriques. Ces termes, arbitrairement attribués, sont interreliés les uns aux autres.

L'idée est que l'on obtient ainsi une variété de langues différentes, non seulement en raison des différences de vocabulaire, mais aussi en raison des différences dans les relations entre les mots. Nous structurons nos propres langues. Et par conséquent, nous structurons nos propres univers d'expérience et leur attribuons le sens structuré que nous leur attribuons.

Ainsi, en structurant le langage scientifique à la manière des positivistes, ces derniers ont construit un monde, un monde organisé d'expérience positiviste. Ils ont en quelque sorte fourni les lunettes linguistiques à travers lesquelles les positivistes pouvaient percevoir ce monde, et uniquement de cette manière. Il n'existe ni significations fixes, ni conceptions universelles, ni entités logiques auxquelles se référer.

Il n'y a là que les particularités de l'expérience sensible, organisées de différentes manières par le langage que nous utilisons. On peut y déceler, si l'on veut, une influence néo-kantienne. Non pas du kantisme au sens d'une grille universelle.

Il ne s'agit pas de kantisme au sens d'une grille conceptuelle, mais d'une approche kantienne en ce sens qu'il existe une grille linguistique, une grille de structure du langage, que nous imposons en quelque sorte a priori à la sensibilité elle-même. De ce fait, la perception du monde diffère d'une langue à l'autre.

Il existe une relativité des différentes constructions, et aucune ne peut être considérée comme identique au monde réel. En fin de compte, cela signifie que, du fait que notre langage structure le monde de l'expérience, nous ne connaissons pas la réalité en soi. L'antiréalisme en découle.

Or, c'est ce structuralisme qui a servi de tremplin aux développements de la philosophie du langage et de la théorie linguistique en Europe, dans la tradition phénoménologique, et dans notre pays, en philosophie analytique. En Europe, c'est de ce contexte que vient Derrida, le déconstructionniste. Qu'est-ce que la déconstruction ? Eh bien, c'est défaire ce que le structuraliste considère comme une structure.

Ce que fait Derrida, le déconstructionniste, c'est déconstruire les schémas verbaux qu'un écrivain met en place pour montrer que ces schémas ne fonctionnent pas toujours correctement, ou qu'il existe une variété de langages dont le fonctionnement est incohérent. C'est notre langage qui domine notre monde d'expérience et nous empêche de le percevoir et d'en parler autrement ; la relativité s'en trouve donc étendue. J'ai mentionné Chomsky, le linguiste structuraliste.

La différence avec Chomsky réside dans son approche beaucoup plus kantienne : il conçoit l'existence d'une structure universelle et profonde, commune à tous les langages. Une structure profonde universelle qui s'ajoute à cette structure de surface, comme il la nomme, dont Saussure semble parler. Le déconstructionniste, quant à lui, ne perçoit aucune structure profonde ; pour lui, tout n'est que structure de surface, construction de notre esprit.

Eh bien, je pense que vous pouvez comprendre ce que dit le structuraliste si vous entendez, par exemple, certains de vos amis ici présents parler leur propre langage,

distinct du vôtre. Le musicien parle du langage de la musique. Et si vous tendez l'oreille – je crois que c'est la métaphore qui convient –, si vous tendez l'oreille aux musiciens, vous remarquerez qu'il existe un langage différent dans la musique classique, disons, et dans certaines musiques très contemporaines.

Vous direz : « Ce sont des langues différentes. » Il en va de même pour la science : la science aristotélicienne et la science newtonienne emploient des langages différents, et ainsi de suite. Or, cette variabilité est précisément ce que Nelson Goodman a mis en évidence dans la tradition analytique.

Nelson Goodman, nominaliste dans la lignée de Quine, adhère à cette idée de structurer nos mondes d'expérience en philosophie des sciences. La science se résumerait donc à l'étude de constructions langagières. Une théorie scientifique ne serait qu'un langage.

Ce n'est pas nouveau. On a déjà entendu Ernst Marx le dire. Il affirmait qu'une théorie scientifique n'est qu'une manière économique de décrire les relations entre les données sensorielles.

Il existe plusieurs manières économiques de procéder. Il peut donc exister différents langages scientifiques et différentes théories scientifiques. Vous verrez.

Ces langages scientifiques alternatifs ne sont pas traduisibles entre eux. Ils ne le sont pas. Ou, pour employer le terme technique, ils sont incommensurables.

On ne peut pas les mesurer l'une par l'autre. Ce sont des langues incommensurables. Et pourtant, elles sont tout aussi valables, tout aussi viables.

On perçoit ici une certaine influence de Thomas Kuhn et de sa théorie des révolutions scientifiques. Vous verrez. Kuhn a constaté qu'avec les changements de paradigme, on obtient, comme le dirait Goodman, un nouveau langage, une nouvelle façon d'appréhender les choses.

Eh bien, ces langages scientifiques alternatifs s'expliquent par le fait qu'on peut associer les qualités sensorielles de différentes manières. Vous connaissez ces jeux de points à relier, ces jeux de chiffres où l'on suit les nombres de 1 à 103 pour obtenir l'image d'un animal ? C'est un peu comme si la science procédait de la même façon, sauf que les nombres ne sont pas donnés.

On peut donc les relier de multiples façons et comprendre l'ensemble. Il existe d'autres manières de les structurer. Ainsi, nos théories et concepts scientifiques généraux deviennent des symboles, et non des descriptions.

Ce sont des symboles plutôt que des symboles artistiques. Et Nelson Goodman a écrit sur la théorie esthétique. Dans la théorie esthétique, il conçoit une œuvre d'art comme un langage créatif structurant certaines choses, vous voyez.

Les mondes de l'art et de la science sont créés de façon similaire. Eh bien, le résultat, dites-vous, c'est qu'il sera relativiste et phénoménaliste. Oui, en effet.

Il a une vision phénoméniste de la science. Il n'existe pas de théorie véritablement vraie. On peut considérer une image comme correcte.

Plusieurs représentations peuvent être considérées comme correctes. On peut établir des liens entre les données de différentes manières. Une représentation scientifique correcte est celle qui couvre l'ensemble des données.

Son champ d'application est adéquat. Il est cohérent. Il est logiquement logique et forme un tout unifié.

Cela permet de présenter les données de manière simple plutôt que inutilement complexe, selon le principe de parcimonie. On peut ainsi en tirer des conclusions utiles pour formuler des hypothèses et mener des expériences ultérieures. Sa philosophie des sciences s'inscrit donc dans cette perspective.

Or, celui qui, en philosophie des sciences, a orienté le débat vers le relativisme est un certain Feyerabend, bien moins enclin à parler d'une représentation exacte et abordant avec une grande franchise la relativité de toute connaissance scientifique. Cet antiréalisme en philosophie des sciences alimente notamment le postmodernisme de Richard Rorty, exposé dans son ouvrage désormais célèbre intitulé « La philosophie et le miroir de la nature ».

Le miroir, vous vous en souvenez, représente les idées subjectives dont parle John Locke, les idées représentationnelles. Or, il insiste sur l'échec de cette théorie représentationnelle de la connaissance et du fondationnalisme auquel elle était associée. Il souligne la relativité de toutes nos structures d'idées, de nos concepts complexes et de nos théories scientifiques, de sorte qu'il conçoit la philosophie non pas comme un accès à la vérité sur les choses en soi, mais comme une simple conversation à valeur pragmatique.

Mais il n'existe pas vraiment d'intertraductibilité entre les différentes langues et structures. Richard Rorty. Eh bien, contrairement à, voyons, contrairement aux travaux de Nelson Goodman, on peut citer ceux d'Hilary Putnam à Harvard.

Hilary Putnam admet volontiers que d'autres interprétations sont possibles et que les théories scientifiques sont, bien sûr, susceptibles d'être révisées. Autrement dit, il

rejette le fondationnalisme. Mais il souhaite néanmoins que les théories scientifiques soient considérées avec réalisme.

Et il insiste sur le fait que nos constructions ne sont pas de simples conventions verbales. Il se veut réaliste. Comment justifie-t-il cela ? Il le justifie en affirmant que nous possédons une connaissance précise de certaines observations et entités matérielles.

Il existe des observations et des entités matérielles qui sont parfaitement connues. Autrement dit, il existe des données établies . Parmi celles-ci, il inclut des éléments tels que les électrons, les champs de force et les grandeurs spatiales.

D'accord ? Ce sont les phénomènes que tous les scientifiques observent et mesurent, quelles que soient leurs constructions théoriques . Ainsi, les cadres que nous élaborons, les structures théoriques, peuvent être provisoires, mais ils visent à décrire la réalité. C'est le réalisme provisoire de Whitehead en science.

Putnam souhaite que la science soit appréhendée de manière réaliste et provisoire. Or, parmi ces points de référence connus dont il parle, on trouve non seulement des électrons et des champs de force, mais aussi certaines catégories naturelles. Certaines catégories naturelles de choses.

En d'autres termes, il existe des classifications objectives. La classification ne se résume pas à une simple structuration des choses par notre langage. Il existe des catégories objectives de choses.

Des catégories objectives. Des espèces, si vous préférez. Et il existe des lois générales que nous reconnaissons, quelle que soit la langue.

En ce sens, il existe des entités logiques. Il existe des objets logiques. Des objets de pensée, et non de simples données particulières.

Il existe des objets de pensée. Des universaux, si vous voulez. Des essences.

Les catégories naturelles. Putnam se révèle donc réaliste en matière de science, mais aussi en ce qui concerne certaines classifications. Certains principes généraux.

Ainsi que certaines observations particulières reconnues publiquement . Ce n'est pas entièrement notre structuration. Donc, réalisme contre anti-réalisme.

D'accord ? Voilà pour le deuxième point. Comment allez-vous ? Prêt pour le troisième ? Bon, j'ai utilisé l'expression « mondes possibles ». Mondes possibles.

En raison de deux considérations que nous avons déjà abordées. Premièrement, il existe d'autres manières, grâce à notre langage, de structurer l'expérience. Il pourrait donc exister des mondes possibles, au sens de mondes que nous structurons.

Il existe d'autres mondes possibles que celui-ci. Deuxièmement, il y a le type de raisonnement qui découle d'une théorie des entités logiques, qui admet que toutes les possibilités logiques ne sont pas actualisées dans ce monde spatio-temporel. La théorie des universaux de Wolterstorff, par exemple, admettrait qu'il existe de nombreux autres mondes logiquement possibles que celui-ci.

Il existe des possibilités logiques qui ne se sont pas encore réalisées. Et en ce sens, parmi les objets logiques de la pensée figurent d'autres mondes possibles. Vous comprenez ? Car s'il existe des possibilités objectives et logiques, alors il existe d'autres mondes objectifs et logiquement possibles que celui-ci, qui n'est pas encore réalisé.

Des mondes, par exemple, où nous aurions tous trois moitiés. Ou des mondes où mon premier enfant serait une fille. Ce serait un monde différent de celui-ci.

D'autres mondes possibles, avec des écarts mineurs ou majeurs par rapport à celui-ci, de toutes sortes. Des mondes possibles logiques. Ainsi, le fait que les choses puissent être autres qu'elles ne le sont, que ce soit en vertu de notre langage ou du domaine des possibles logiques, a ouvert le débat sur le langage et l'ontologie des mondes possibles.

L'ontologie des mondes possibles. Nelson Goodman est le premier à s'y attaquer. Et vous pouvez déjà deviner ce qu'il va dire.

Je l'ai présenté en disant qu'il souhaite une logique sans ontologie. Il ne veut pas d'entités logiques. Il nous perçoit comme des créateurs de nos propres mondes.

Pour Nelson Goodman, le langage des mondes possibles n'est qu'un artifice verbal, une figure de style. Tous les mondes possibles ne sont que des constructions linguistiques dont les points de référence particuliers sont des choses que nous expérimentons tous ou aurions pu expérimenter.

Comme le fait que mon premier enfant soit une fille. Dans ce sens, un autre monde possible n'est qu'un monde hypothétique. C'est une hypothèse sur ce que ce monde a pu être ou pourrait être.

Le langage des mondes possibles n'est donc que celui des hypothèses empiriques, rien de plus. Il est par conséquent antiréaliste en ce qui concerne les mondes possibles.

D'un autre côté, on trouve le philosophe anglais D.K. Lewis. Ce dernier n'est pas convaincu que le langage des autres mondes possibles soit réductible à des énoncés hypothétiques concernant le monde actuel, si tant est qu'il ne s'agisse que d'énoncés. Ou, comme on les appelle dans le débat, à des énoncés contrefactuels.

Les contrefactuels. La logique des contrefactuels a récemment fait l'objet d'une attention particulière en philosophie du langage et en logique. Peut-on expliquer les énoncés contrefactuels comme de simples hypothèses concernant le monde actuel ? Ou comme de simples hypothèses empiriques qui ne seront pas confirmées par l'expérience ? Peut-on les appréhender ainsi ? Ou, s'ils ne sont pas réductibles à des hypothèses, alors il semblerait que nous... Il faut admettre qu'il existe des objets logiques, des entités logiques de nature objective, dont nous parlons lorsque nous évoquons des possibilités logiques qui ne se sont pas encore réalisées.

L'argument est, bien sûr, que les énoncés contrefactuels ne peuvent être réduits sans reste. Ils ne peuvent être traduits sans reste en hypothèses. Et s'ils ne le peuvent pas, alors il faut être réaliste quant aux mondes possibles.

Mais pour être réaliste quant aux mondes possibles, il faut l'être aussi quant aux entités logiques. Le débat porte donc sur les contrefactuels, sur ce qu'on appelle l'identité transmondiale. Autrement dit, est-il possible que... Socrate d'un autre monde possible dans lequel, disons, il n'avait pas de nez crochu, que que Socrate resterait le même Socrate.

La question est maintenant de savoir ce qui constitue un Socrate identique. Son nez crochu fait-il partie intégrante de son essence ? Bien sûr, on a envie de dire non, mais en disant cela, on l'admet implicitement. La question de la traductibilité d'une langue à l'autre, d'un monde possible à l'autre... Ce genre de débat soulève des questions fascinantes.

Alvin Plendiger, dans son ouvrage **La Nature de la Nécessité**, s'est penché sur cette question et a soutenu qu'il existe un monde logiquement possible où Dieu existe nécessairement. Or, comme vous le verrez, Plantinga ne cherche pas à démontrer l'existence de Dieu. Il s'attache plutôt à réfuter les objections à son existence.

Et si vous pouvez démontrer qu'il existe un monde logiquement possible où Dieu existe nécessairement, alors vous avez levé toute objection. Et il est logiquement possible que Dieu existe. Dès lors, sa question suivante à l'objecteur est : « Très bien, quelle est votre objection maintenant ? » Voilà donc la voie que suit la philosophie du langage, et vous pouvez constater comment elle a ouvert la voie à la quasi-totalité des questions métaphysiques traditionnelles.

Un développement fascinant. Ainsi, comme je l'ai dit précédemment, non seulement la philosophie de la religion et l'éthique sont bien vivantes, mais la métaphysique l'est tout autant. Je ne suis pas parvenu à l'éliminer, mais seulement à la repousser.

Alors, quelqu'un disait ça, oui. J'allais justement vous interroger sur ce que Plendiger disait, ce que Plantinga a rapporté à propos d'un monde logiquement possible où Dieu existe nécessairement. Oui.

Alors, dit-il qu'il existe un monde logiquement possible, ou dit-il qu'un monde logiquement possible pourrait être celui dans lequel nous vivons actuellement ? Oh, bien sûr, oui. Oui. Oui, mais voyez-vous, démontrer qu'une chose est logiquement possible est une chose.

Démontrer que c'est ainsi dans ce monde, c'est une autre chose. Voyez-vous ?

Pense-t-il que Dieu existe nécessairement dans ce monde ? Oui. Oui, mais la difficulté réside dans le passage de la nécessité apparente à la nécessité intrinsèque. Autrement dit, de ce qui est nécessaire dans un langage, c'est-à-dire dans le langage d'un monde possible, à ce qui est nécessaire en soi.

Vous voyez, on peut démontrer que dans certaines langues, c'est possible, voire nécessaire, mais que c'est le cas pour le monde tel qu'il est, c'est plus difficile à prouver. Troy ? Oui, je m'interrogeais justement sur cette notion de possibilité métaphysique. Oui.

Ce qui est métaphysiquement possible est ce qui est logiquement possible. Il ne reconnaît pas cette distinction. Quelle distinction pourrait-on établir ? Dire que c'est logiquement possible, c'est dire qu'il n'y a pas d'objection.

Vous voyez, il n'y a pas d'objection logique. C'est logiquement possible. Maintenant, est-ce réellement possible ? Si l'on parlait d'une girafe féérique avec des ailes de papillon, on dirait que c'est logiquement possible, mais est-ce causalement possible ? Voyez-vous, on dirait : « Eh bien, je suppose que oui, dans certains mondes possibles, c'est causalement possible. »

On ne dirait pas que c'est causalement nécessaire dans aucun monde possible, car les choses finies ne sont pas causalement nécessaires. N'est-ce pas, monsieur ? Je me posais plutôt la question du point de vue de Dieu. Je dirais que Dieu s'abstient de pécher ou détermine la cause.

D'accord. Logiquement, est-il possible que Dieu puisse faire cela ? Existe-t-il un monde possible où Dieu pourrait pécher ? C'est exact. Et vous voyez, dirait-il, cela nous ramène à la question de savoir si Dieu serait encore Dieu s'il le faisait.

Car, selon la définition des religions théistes, Dieu est fondamentalement bon. Autrement dit, la question se résume à : Dieu a-t-il une essence ? C'est le titre de certaines conférences qu'il a données à l'Université Marquette et qui ont été publiées sous ce titre : Plantinga, « Dieu a-t-il une essence ? ». Or, si Dieu a une essence, alors il y a des choses que Dieu ne peut pas faire. Dieu ne peut pas être Dieu.

Non, Dieu ne peut pas ne pas être Dieu, voyez-vous. Dieu ne peut pas ne pas être Dieu. Si la perfection est l'essence même de Dieu, et si le péché est une imperfection, alors Dieu ne peut pas pécher, voyez-vous.

On en revient donc à cette question d'essence. Si vous dites : « Oh, Dieu peut certainement pécher, Dieu n'a pas d'essence », qu'est-ce que vous affirmez ? Vous affirmez que le mot « Dieu » est un nom arbitrairement attribué à une entité. Dans ce cas, autant l'appeler autrement, avec tout le bagage conceptuel que cela implique, et lui donner un tout autre nom. Voyez-vous, si le nom « Dieu » n'est qu'un signe arbitraire, dépourvu de contenu conceptuel, de signification intentionnelle et de référence extensionnelle, si le mot « Dieu » n'a qu'une référence extensionnelle et aucun sens intentionnel, alors on peut faire faire n'importe quoi à Dieu.

Mais si le mot Dieu a aussi une signification intentionnelle, alors même Dieu ne peut pas ne pas être Dieu. Y a-t-il des choses que Dieu ne peut pas faire ? Oui, il ne peut pas ne pas être Dieu. Or, vous savez, si vous voulez dire : « Oh, c'est subordonner Dieu aux lois de la logique... »

Non, cela signifie que Dieu est un être, que les lois de la logique sont des lois de l'être, en définitive les lois de Dieu, car ce sont des lois de l'être. Dieu est l'être suprême, créateur de tous les autres êtres ; par conséquent, les lois de l'être sont des lois de Dieu. Ainsi, en ce sens, tout être possède au moins une essence, l'essence de l'être qui est d'être et de ne pas être.

Eh bien, il semblerait que nous ayons encore manqué de temps.