

UNE ESQUISSE POUR UNE MÉTAPHYSIQUE SYSTÉMATIQUE*

Recension par E.J. LOWE du dernier ouvrage de
David ARMSTRONG

David Armstrong compte parmi les principaux architectes de la renaissance actuelle de la métaphysique. Il est donc très utile d'avoir à portée de la main un résumé concis de ses toutes dernières positions. Ce petit livre nous satisfait à cet égard. Comme on pouvait s'y attendre, l'ouvrage est un modèle de clarté tout en étant substantiel. Il accomplit certainement l'objectif de « systématisme » qui apparaît dans son titre. Sans sacrifier à la rigueur, l'auteur a réussi à se rendre aussi accessible que possible au plus vaste lectorat des philosophes. Cependant, en raison même de sa concision et de sa pédagogie, l'ouvrage passe rapidement sur certaines questions importantes. Beaucoup de son contenu sera déjà familier de ceux qui sont versés dans la métaphysique armstrongienne mais il faudra néanmoins en souligner les importants et nouveaux changements entrepris. Je vais en discuter certains brièvement. Les différentes préoccupations du livre sont bien représentées par les seize titres de ses chapitres: Introduction; Les Propriétés; Les Relations; Les États de choses; Les Lois de la Nature; Réagir au Dispositionnalisme; Les Particuliers; Les Vérificateurs; Possibilité, Actualité, Nécessité; Les Limites; Les Absences; Les Disciplines Rationnelles: la Logique et les Mathématiques; Les Nombres; Les Classes; Le Temps; L'Esprit.

Comme toujours, Armstrong soutient fermement sa version du naturalisme, la doctrine selon laquelle « tout ce qui existe se trouve dans le monde spatiotemporel, soit le monde physique pour le dire ainsi » (p. 1). Il maintient la vision tractarienne du monde comme « totalité des faits, non des choses » (p. 34) ce qui se traduit dans sa propre terminologie : « le monde est un monde d'états de choses » (p. 34) – bien que ces états de choses (ou faits) aient des particuliers et des universaux comme constituants, les états de choses eux-mêmes sont les blocs élémentaires de la réalité. Il retient une nouvelle fois la théorie des vérificateurs comme guide éclairant de la métaphysique – en s'appuyant comme dans ses écrits antérieurs sur les principes du *maximalisme vérificationnel* (la doctrine selon laquelle

* Paru dans *Notre Dame Philosophical Reviews* (<http://ndpr.nd.edu/>). Traduit par équipe RÉPHA.

toute vérité possède et requiert un vérificateur), du *nécessitarisme vérificationnel* (la doctrine selon laquelle les vérificateurs nécessitent les vérités) et le principe *d'implication* (la doctrine selon laquelle un vérificateur d'une proposition p est aussi un vérificateur de toute proposition q que p implique) – l'auteur persévère dans cette voie même si cette combinaison de principes s'est déjà montrée problématique. Une autre idée armstrongienne importante continue de jouer un rôle de premier plan : le « déjeuner ontologique gratuit », soit l'idée que certaines choses (comme les relations « internes ») sont « survenantes » et « ne sont pas des additions d'être »; or, tout comme dans ses écrits antérieurs, la « survenance » est encore comprise ici d'une façon somme toute non standard (on l'a compris d'ordinaire comme une relation entre certaines classes d'entités existantes, telles que des propriétés mentales et physiques, et non pas comme une relation entre des entités qui « ne sont pas des additions d'être » et d'autres qui en sont). Dans la métaphysique armstrongienne, beaucoup des choses dont nous parlons se révèlent être, paraît-il, des « non-additions d'être ».

En nous arrêtant un peu sur ce dernier point, il nous est dit que les *classes* ne sont pas des additions d'être, Armstrong n'ayant aucune sympathie pour les entités abstraites (au sens de *non-spatiotemporelles*) : « une fois donnés les membres, leur classe n'ajoute rien sur le plan ontologique, elle n'ajoute rien à ce qui existe » (p. 8). On pourrait penser que si la classe n'ajoute *rien*, « elle » n'est alors qu'une *pluralité* (les membres) et non un individu (puisque si elle était un individu, elle serait distincte de chacun de ses membres). Malheureusement, si une « classe » n'est que ses membres, il n'y a plus aucun moyen de distinguer l'appartenance de classe de l'inclusion de classe – par exemple, distinguer $\{x, y\} \in \{x, y, z\}$ de $\{x, y\} \subseteq \{x, y, z\}$ –, et les mathématiques se voient privées de leurs habituelles fondations ensemblistes, faute d'une nécessaire hiérarchie d'ensembles. De plus, si le monde spatiotemporel devait se trouver fini à tout point de vue, comme Armstrong concède qu'il pourrait l'être, on serait en droit de supposer qu'il n'inclut pas « assez » d'entités, dans l'approche spécifique d'Armstrong, pour faire état de toutes les vérités mathématiques. La réponse d'Armstrong est le développement d'une philosophie des mathématiques « possibiliste » dans laquelle « les structures [mathématiques] non-instanciées n'existent pas (...) elles sont des structures de purs possibles » (p. 89). Une thèse majeure d'Armstrong, développée ici et ailleurs, est le *Principe de Possibilité* d'Armstrong dont je vais encore dire quelques mots.

Auparavant, je voudrais interroger sa notion de « déjeuner ontologique gratuit ». Un déjeuner gratuit est encore un *déjeuner* et il

est donc plutôt quelque chose que rien. En revanche, la « non-addition d'être » me semble vraiment n'être *rien*. Les « non-additions d'être » d'Armstrong semblent osciller de façon inconfortable entre l'être et le non-être. Les relations internes, par exemple, sont qualifiées de « déjeuner ontologique gratuit » car, étant donnés les termes [de la relation], la relation est nécessitée » (p. 25). Ce qui semble vouloir dire ceci : son *existence* est nécessitée par l'existence de ses termes [ou relata]. Mais alors, elle *est* très certainement quelque chose d'additionnel à ses termes : *ils* sont deux choses (si la relation est dyadique) et *elle* en est une troisième, distincte de chacun des deux termes. Je préférerais dire que les vérités relationnelles (« internes ») sont *irréductiblement relationnelles* et *n'ont pas de vérificateurs relationnels*, les « relata » suffisant par eux seuls à les rendre vraies.

Manifestement, le problème de tout cela, dans la perspective d'Armstrong qui coïncide encore une fois avec celle du *Tractatus* de Wittgenstein, est qu'il considère les *faits* (ou les états de choses), et non les choses, aussi bien comme blocs élémentaires de la réalité que vérificateurs, tandis que les « relata » des différentes relations « internes » ne sont pas des faits intuitivement, mais des *choses*. Il s'ensuit qu'il semble acculé à la reconnaissance d'un vague mode d'existence « survenante » pour les relations internes, ne serait-ce que pour leur permettre de jouer le rôle de *constituants* dans certains états de choses relationnels supposés être les vérificateurs de ces vérités relationnelles « internes ». Il semble que sa stratégie vise à ce que les relata ne « rendent pas *directement* vraies » une vérité relationnelle « interne » les concernant eux-mêmes, mais plutôt qu'ils nécessitent une relation « interne » entre eux qui soit présente comme le constituant d'un *état de choses* relationnel vérificateur de cette vérité. Je voudrais en tirer la conclusion qu'une ontologie *réiste* (une ontologie de la *chose* et de la « substance ») est préférable à une ontologie d'états de choses (et ce n'est pas là l'unique raison à ma préférence).

Une doctrine armstrongienne de poids, n'ayant pas été mentionnée jusqu'ici mais familière pour son lecteur habituel, est ce qu'il appelle « la victoire de la particularité », d'après laquelle « la combinaison de particuliers et d'universaux dans un état de choses produit un particulier » (p. 27). (Grâce à cette « victoire », il pourrait très bien répondre à ma précédente objection en disant que les « choses » ou les « substances », telles que je les conçois, ne *sont* que des états de choses particuliers, aussi implausible que je considère cette réponse.) Mais avant d'en venir là, comment (pourrions-nous lui demander) Armstrong parvient-il à tracer la distinction entre universaux et particuliers ? Ce qu'il *répond* – ce qui semble nouveau avec ce livre – est que « nous pouvons dire que les particuliers sont

des entités sujettes au changement, actuel ou possible, mais que les universaux ne le sont pas » (p. 20). Il dit aussi : « La particularité, je pense, est une catégorie ontologique fondamentale qui ne peut pas être complètement analysée, *et qui nous est donnée dans l'expérience* » (p. 14, les italiques sont d'Armstrong). Aucune de ces affirmations ne paraît totalement à l'abri. Ne vient-il pas d'*offrir* une analyse de la particularité en termes de quelque chose *sujet d'un changement possible* ? Quant à cette analyse, si elle en est bien une, elle semble devoir faire face à de possibles contre-exemples aux nombres desquels : peut-on exclure *a priori* que *l'unité de charge électrique – un universel* – n'ait pas varié d'un iota tout au long du temps cosmologique ? Quoi qu'il en soit, Armstrong continue de clamer la « victoire de la particularité » de façons controversées. Il affirme par exemple qu'il y a une certaine propriété définie comme « la plus grande propriété structurelle de toutes dont il ne peut y avoir qu'une seule instantiation » (p. 30); cette propriété est symbolisée par *W*. Il poursuit :

Appelons *w* le particulier qui instancie cette propriété. L'état de choses qui embrasse le monde est *w étant W*. Par la « victoire de la particularité », cet état de choses est aussi un particulier. Le monde est un particulier aussi bien qu'un état de choses. (p. 31)

Par ailleurs, on le sait, Armstrong pense aussi que les *lois de la nature* sont des états de choses qui ont toutes, et uniquement, des universaux pour constituants (cette idée n'a pas subi de modifications dans ce livre). Or, même si l'on accepte la « victoire de la particularité », cette dernière montre seulement que chaque état de choses *qui contient un particulier comme constituant* est lui-même un particulier. Elle ne montre pas que les *lois* soient des entités particulières puisqu'elles ne contiennent aucun particulier autorisant leur « victoire » *sur* les universaux. Mais alors, si les lois *ne* sont *pas* des particuliers – et, en fait, Armstrong rappelle qu'elles « sont elles-mêmes des universaux, même si elles sont des universaux d'un type assez spécial » (p. 59) – on pourrait se demander comment *le monde*, tout en les contenant, n'est lui-même qu'un *particulier*. On ne sait trop comment, il semble que les lois doivent toutes être incorporées dans la « plus grande propriété structurelle » *W* qui requiert aussi d'être instanciée (puisqu'Armstrong est un « réaliste » immanentiste) mais ne peut l'être qu'une seule fois, dans *w*. L'état de choses "*w étant W*" *contient* un particulier, à savoir, *w*, et ainsi, par la « victoire de la particularité », cet état de choses – « le monde » – est un particulier. Cependant, je me sens maintenant quelque peu perplexe en face de la distinction apparente entre les deux « particuliers » suivants : *w* et *w étant W*. Doit-on la considérer comme une « distinction réelle » ou seulement une «

distinction en raison » ? En outre, il nous est dit que les *particuliers* sont des entités sujettes au changement actuel ou possible : mais comment *w étant W* pourrait subir un *changement* possible ? Et pourquoi, de toute façon, quiconque devrait croire en l'existence d'un supposé universel *W* ? Armstrong écrit ailleurs dans ce même livre que nous devrions nous en remettre à *la science empirique* pour savoir quels sont vraiment les universaux; or, pour être en accord avec lui-même, et au moins jusqu'à ce que la science nous donne une « théorie du tout » finale (si elle le fait un jour), il devrait certainement rester neutre quant à l'existence de *W*. De façon intéressante, Armstrong affirme que *W* « implique, comme constituants, des états de choses moindres » et que « les états de choses moindres surviennent donc sur elle parce qu'ils sont enveloppés dans la propriété d'ensemble » (p. 31). Cela signifie-t-il qu'Armstrong peut désormais être qualifié de « moniste de la priorité » avec Jonathan Schaffer ?

J'ai déjà mentionné auparavant une autre thèse controversée d'Armstrong et qui joue un rôle déterminant à plusieurs endroits du livre, à savoir, son *Principe de Possibilité*. Selon Armstrong, tout vérificateur d'une vérité *contingente*, *p*, est aussi pour cette même raison un vérificateur de la « pure possibilité » qu'il est possible que *non-p* :

De cette façon, « il n'est pas le cas que je suis assis » est faux puisque je suis en fait en train d'écrire à mon bureau, mais « il est possible que je ne sois pas assis » est une proposition modale vraie parce qu'il est *contingent* bien que vrai que je sois assis à mon bureau. (p. 67)

Armstrong explique alors :

Le vérificateur *T* de *p* (...) joint à la contingence du vérificateur *T* (...) impliquent la vérité qu'il est possible que *non-p*. Par conséquent, *T* et sa contingence sont ensemble les vérificateurs de la « pure possibilité » qu'il est possible que *non-p*. (...) Appelons ceci le *Principe de Possibilité*. (p. 68)

Il conclut :

Ce simple résultat, pour le moins extraordinaire, montre, je pense, que la philosophie analytique actuelle (...) a grandement surévalué l'importance ontologique de la catégorie de possibilité. (...) Étant donné le monde actuel, ces pures possibilités (...) arrivent avec lui *automatiquement*, sans coût ontologique aucun. (p. 68)

Néanmoins, il semble qu'Armstrong se prêle ici à un exercice de funambule. Le résultat extraordinaire en question serait en fait que T , le vérificateur de p , soit *tout par lui-même*, et donc un vérificateur pour la proposition qu'il est possible que non- p . Mais ce que dit réellement Armstrong est que T et sa contingence sont ensemble les vérificateurs de cette dernière. La raison pour laquelle il se sent libre de poser la contingence de T est, évidemment, qu'il a déjà posé la vérité contingente de p elle-même. Mais que p est une vérité contingente est elle-même une vérité modale : elle est la vérité que p est vraie mais aussi possiblement non vraie. Par exemple, la vérité qu'Armstrong est assis à son bureau est une vérité contingente parce qu'il n'est pas seulement vrai qu'il soit assis à son bureau mais qu'il est aussi vrai qu'il est possible qu'il ne soit pas assis à son bureau. Mais, bien sûr, ce que nous voulons savoir est précisément en vertu de quoi il est vrai qu'il est possible qu'Armstrong ne soit pas assis à son bureau – comment donc une « pure possibilité » est-elle vraie ? Poser la vérité contingente qu'Armstrong est assis à son bureau implique d'avoir déjà posé la vérité de « pure possibilité ». En conséquence de quoi, cette dernière vérité modale reste inexpliquée. La philosophie analytique contemporaine n'a pas tort, et c'est mon opinion, de regarder les vérités de « pure possibilité » à la fois comme un grand défi pour la métaphysique et comme d'une très grande importance pour elle. On peut même très plausiblement avancer que le principal intérêt de la métaphysique est précisément le domaine du possible, y compris, du « purement » possible.

La formulation par Armstrong du Principe de Possibilité le conduit à sous-estimer sérieusement, selon moi, la difficulté de certaines questions métaphysiques très enracinées, telle que « Y aurait-il pu n'y avoir aucun être contingent ? » (pp. 72-73). Sa réponse, très courte, est la suivante :

Considérons la proposition censément vraie « au moins un être contingent existe ». Il est vraiment très simple d'y trouver des vérificateurs. N'importe quel être contingent en sera un ! La proposition modale associée sera alors « il est possible qu'aucun être contingent n'existe ». Par le Maximalisme Vérificationnel, cette vérité aura un vérificateur. Par le Principe de Possibilité, ce vérificateur sera le même vérificateur que celui qui existe pour la vérité « au moins un être contingent existe ». Ainsi, s'il n'y a aucun être nécessaire, il y aurait pu ne rien avoir du tout, une vérité qui a un vérificateur par ce monde. (p. 73)

Certainement, si T est un être contingent, il doit être vrai que T ait pu échouer à exister, par la définition même de « contingent ». Mais comment l'existence et la contingence de T pourraient-elles servir à rendre vraie qu'aucun être contingent quelconque pourrait n'avoir

exister ? Après tout, comment exclurions-nous, à titre d'exemple, la possibilité que, dans toutes les circonstances dans lesquelles *un* être contingent n'avait pas existé, *un autre* n'ait pas pu exister à sa place ? On pourrait répondre que cela violerait le principe « humien », longtemps admis par Armstrong, d'après lequel il n'y a aucune connexion nécessaire entre des existences (complètement) distinctes. Il semble néanmoins qu'Armstrong ait changé d'avis à sur ce point car il pense désormais qu'une « connexion nécessaire modérée entre particuliers et universaux » (p. 32) est en mesure de fournir le « lien fondamental » qui maintient ensemble les constituants des états de choses, bloquant ainsi le célèbre problème de la régression de Bradley. Je remarquerai seulement que la sorte de connexion qu'il a à l'esprit semble trop faible pour faire ce travail car Armstrong exige seulement que tous les universaux soient instanciés par *certain*s particuliers et que tous les particuliers instancient *certain*s universaux, et non que tout universel doive être instancié par les particuliers qui l'instancient de fait ni, non plus, que tout particulier doive instancier les universaux qu'il instancie de fait (p. 32). Le problème, à présent, est que "a étant F" est un état de choses contingent, le « lien » entre a et F dans cet état de choses n'est pas une relation « interne », « survenante » sur ses termes ; le lien n'est donc pas une « non-addition d'être » – car a et F pourraient tous les deux exister sans être "a étant F", puisque *quelque chose d'autre* aurait pu être F et a avoir *une autre* propriété. Par ailleurs, si le « lien » était une « addition d'être », il devrait certainement être un *constituant additionnel* dans l'état de choses "a étant F" – et la régression de Bradley se trouverait réactivée.

Le Maximalisme Vérificationnel, constamment revendiqué par Armstrong, le confronte à certaines difficultés concernant, en particulier, les vérificateurs des vérités négatives. Il discute en détail le cas de la proposition vraie : *il n'y a pas de rhinocéros dans cette pièce*. Il préférerait ne pas avoir à dire qu'elle est rendue vraie par l'*absence* de rhinocéros dans cette pièce. Au lieu de cela, il fait appel à une « totalité d'états de choses » et à la relation « interne » de *différence* (non-identité) : « Les états de choses qui fabriquent cette pièce sont tous différents des états de choses du rhinocéros » (p. 83). Mais les « totalités d'états de choses » sont des entités très curieuses et je ne pense pas qu'elles viennent appuyer la nouvelle affirmation d'Armstrong [après avoir changé d'avis sur la question] que les « totalités d'états [de choses] *ne* sont *pas* des additions d'être » (p. 79) – notion que nous avons déjà trouvée quelque peu trébuchante. Pourquoi ne pas dire tout simplement que la proposition existentielle *négative* qu'il n'y a *aucun* rhinocéros dans cette pièce est *vraie* parce que sa contradictoire, la proposition existentielle *positive* qu'il y a un rhinocéros dans cette pièce, est *fausse, faute de vérificateur approprié* ? Ce n'est pas pareil que de dire que la proposition existentielle négative

est rendue vraie par l'absence de rhinocéros dans la pièce. Ce n'est pas non plus affirmer qu'une telle absence est un « falsificateur » de la proposition existentielle positive. Ma proposition est que de fausses propositions comme celles avancées ici sont tout simplement fausses *par défaut* quand elles échouent à être rendues vraies par des vérificateurs appropriés.

Cette stratégie nous fait renoncer au Maximalisme Vérificationnel. Comme un défi lancé aux philosophes qui voudraient s'y essayer, Armstrong demande « Quelle théorie de la vérité accepteraient-ils pour des vérités qui n'auraient pas de vérificateurs ? » et il conjecture qu'il « est probable qu'ils accepteraient une théorie minimaliste pour ces vérités », ajoutant que « 'Vrai' est à peine plus qu'un terme de commodité dans cette perspective » (p. 63). Ce grief me paraît étrange eu égard à ce qui inspire la confiance d'Armstrong lui-même en la théorie des vérificateurs, à savoir, « l'idée que la correspondance avec la réalité est nécessaire pour chaque vérité » (p. 63). Aussi longtemps qu'on soutient que *certaines* propositions, si elles sont vraies, sont rendues vraies *directement* par leur « correspondance avec la réalité » tandis que *toutes les autres* propositions, si elles sont vraies, sont rendues vraies indirectement via leurs connections logiques à cette première classe de propositions, il nous est loisible, je crois, de revendiquer une formulation de la « théorie correspondantiste de la vérité » plutôt qu'une forme quelconque de minimalisme. Quoi qu'il en soit, c'est un plaisir, comme toujours, de se battre avec les profondes questions philosophiques qu'Armstrong continue de nous présenter d'une manière aussi stimulante.