

Sur deux nœuds argumentatifs dans *Der Logische Aufbau der Welt*

Begriff und Gegenstand

§5. Da wir den Ausdruck „Gegenstand“ hier stets im weitesten Sinne verwenden (§ 1), so gehört zu jedem Begriff ein und nur ein Gegenstand, „sein Gegenstand“ (nicht zu verwechseln mit den Gegenständen, die unter den Begriff fallen). Wir sprechen daher auch bei Allgemeinbegriffen von ihrem „Gegenstand“, weil uns, im Gegensatz zur bisherigen Begriffslehre, die Allgemeinheit eines Begriffes als relativ und damit die Grenze zwischen Allgemeinbegriffen und Individualbegriffen als je nach dem Gesichtspunkt verschiebbar erscheint (s. § 158). Ob ein bestimmtes Gegenstandszeichen den Begriff oder den Gegenstand bedeutet, ob ein Satz für Begriffe oder für Gegenstände gilt, das bedeutet keinen logischen Unterschied, sondern höchstens einen psychologischen, nämlich einen Unterschied der repräsentierenden Vorstellungen. Es handelt sich im Grunde gar nicht um zwei verschiedene Auffassungen, sondern nur um zwei verschiedene Sprechweisen der Interpretation. Wir sprechen deshalb in der Konstitutionstheorie zuweilen von konstituierten Gegenständen, zuweilen von konstituierten Begriffen, ohne einen wesentlichen Unterschied zu machen.

Diese beiden parallelen Sprachen, die von Gegenständen und von Begriffen sprechen und doch dasselbe aussagen, sind im Grunde die Sprachen des Realismus und des Idealismus. Werden die konstituierten Gebilde „vom Denken erzeugt“, wie die Marburger Schule lehrt, oder vom Denken „nur erkannt“, wie der Realismus behauptet? Die Konstitutionstheorie verwendet eine neutrale Sprache; nach ihr werden die Gebilde weder „erzeugt“ noch „erkannt“, sondern „konstituiert“; und es sei schon jetzt nachdrücklich betont, daß dieses Wort „konstituieren“ hier stets völlig neutral gemeint ist. Vom Gesichtspunkt der Konstitutionstheorie aus ist daher der Streit, ob „erzeugt“ oder „erkannt“ wird, ein müßiger Sprachstreit.

Wir können aber (ohne das hier zu begründen) noch weiter gehen und geradezu sagen, daß der Begriff und sein Gegenstand dasselbe sind. Diese Identität bedeutet jedoch keine Substantialisierung des Begriffs,

sondern eher umgekehrt eine „Funktionalisierung“ des Gegenstandes.

5.0.

Ce moment introductif a pour intention, avant de finir l'introduction, de dissiper les éventuelles objections métaphysiques que pourrait faire un lecteur attaché à la tradition philosophique ; pour ce faire, Carnap se propose de critiquer le concept classique « d'objet » au sens « d'objet réel, indépendant de la connaissance »

Cette dernière précision lève une ambiguïté qui persistait depuis le début de l'introduction. Jusqu'alors en effet, la « théorie de la constitution » a été présentée comme une clarification de notre vécu ; mais à aucun moment la question de l'existence ou de la réalité des objets et des concepts qu'elle constitue n'a été abordée. Au contraire, Carnap a donné dès le §1 la définition la plus large possible de l'idée d'objet : « tout ce sur quoi peut porter une proposition », en ne faisant aucune distinction entre ce que nous avons spontanément tendance à qualifier d'objets « réels » (les objets physiques) et ce que nous percevons comme des objets fictifs ou conventionnels (les institutions sociales, certains donnés psychiques). En somme, nous avons un arbre de concepts constitués logiquement à partir de nos vécus : mais la question classique de la connaissance – l'adéquation de ces concepts aux objets du monde extérieur – a été éludée. Et pourtant, Carnap présente la théorie de la constitution comme la seule base possible d'une science véritable : « Bien que le point de départ subjectif de toute connaissance réside dans les éléments du vécu et leur imbrication, il est cependant possible, comme le montrera la construction du système de constitution, de parvenir à un monde objectif, intersubjectif, qui soit conceptuellement saisissable en tant que monde identique pour tous les sujets. » (§3)

Quels sont les moyens mobilisés par Carnap à cet instant du texte pour démontrer que le concept de réalité, d'objet réel, loin de servir de pierre de touche à la connaissance, constitue en réalité un obstacle à la construction d'une véritable objectivité.

1. Du point de vue de la science, ce que nous appelons « objets individuels » ou « substances » ne se distinguent pas des idées générales (dans un premier mouvement qui va jusqu'à la mention du §158) 2. Si la notion d'objet réel a un sens, c'est subjectivement, comme limite de nos facultés de représentation ; 3. C'est sur ces limites que prospèrent les querelles des métaphysiciens.

5.1.

Comment peut-on disqualifier la notion classique « d'objet réel » ? Tout simplement en démontrant que du point de la logique, il n'y pas de différence entre un objet individuel et un concept général.

On connaît la définition classique du concept (« die beshirige Bregiffslehre » qu'évoque Carnap) : créer un « concept », c'est isoler dans le divers de l'intuition, par abstraction, une détermination, et l'appliquer à une multiplicité d'objets ; corrélativement, « les objets » d'un concept au sens classique, ce sont les êtres réels qui sont adéquation avec notre pensée (« die Gegenstände, die unter den Begriff fallen »). Or Carnap renverse cette définition : « l'objet » est tout simplement ce qui est pensé, l'élément d'une fonction propositionnelle (réel, imaginaire, fictif, .) ; dans ce cadre, les classes, les relations, les objets fictifs ont la même valeur que les objets prétendus réels. Il n'y a donc pas de privilège ontologique de « l'objet » sur le « concept ». Ce sont en réalité deux facettes d'une même chose, (« so gehört zu jedem Begriff ein und nur ein Gegenstand »).

Cela dit, cette dernière affirmation pourrait très bien être comprise de manière métaphysique ; elle consisterait alors à substantier le concept (selon la thèse ancienne qui accorde aux universaux la même réalité que leurs individus). Carnap évoque ce risque à la toute fin du §5.

Il précise alors que concepts et objets n'ont aucun être propre ; ce sont tous deux des composés dans un système logique. S'il y a une différence entre les deux, ce n'est pas donc une différence d'essence ; mais une différence de degré dans le système de constitution ; Carnap rejette ainsi explicitement l'idée de « frontière » (« Grenze ») entre objets et concepts au profit d'une échelle commune.

Il illustre cette idée avec un exemple au §158 ; j'aurais spontanément tendance à croire que « l'espèce chien » est un concept abstrait et subjectif, alors que mon chien Luchs est un être individuel objectif (qui existe en dehors de ma connaissance) ; or ce n'est pas le cas ; un chien individuel est en effet une « classe » au même titre que n'importe quel concept : c'est la classe de tous les états de ce chien ; chaque état étant lui-même une classe de toutes les positions spatio-temporelles de l'animal, chaque position étant elle-même la classe de certaines structures de mes vécus. En somme, les « soi-disant objets » individuels n'ont aucune substantialité dans le système de composition : ce sont eux aussi des classes ou des relations de mes vécus, au même titre que n'importe quelle idée abstraite.

La doctrine traditionnelle du concept est rejetée ; il n'y pas d'un côté des concepts qui seraient des universaux abstraits et de l'autre des objets individuels dotés de l'existence, mais une organisée par niveaux d'objets constitués qui diffèrent uniquement par leur degré d'élaboration et qui sont tous rapportés aux vécus fondamentaux. Carnap répond ainsi à l'objection métaphysique : c'est au niveau de ces vécus et de leur structure que se joue le contact avec la réalité extérieure, pas au niveau d'hypothétiques « objets » qui n'ont rien de premier.

5.2.

« L'objet » de la métaphysique est une illusion subjective.

Pour mieux démontrer la supériorité de la théorie de la constitution, Carnap va justement appliquer la réduction aux notions métaphysiques « d'objet » et de réalité. Il suit en cela une démarche qui rappelle le Kant de la Dialectique transcendantale ; chercher la source des erreurs métaphysiques dans certaines limites ou contradictions de nos facultés.

D'où nous vient cette idée d'objet réel, indépendant de la connaissance ? Elle ne dérive certainement pas de la logistique. Dans un système fondé sur la seule logistique, lorsqu'on passe par constitution d'un niveau à un autre, on pose simplement un « symbole » (« Gegenstandszeichen », c'est littéralement, le signe, le renvoi à un objet). Le fait que ce symbole remplace un individu, une classe, une relation, un être réel ou un être fictif, cela ne fait aucune différence du point de vue de la logique. Quand bien même objets réduits et objets réducteurs seraient de nature ontologique différente, cela n'aurait aucune importance pour une logique moderne.

Si « objets » substantiels il y a, ils dérivent donc non de la logique, mais de la psychologie. Carnap explicite ce mécanisme au §158. Si une différence est ressentie, elle dérive du fait que l'ordre spatio-temporel n'a pas la même structure logique que les autres ordres ; les objets que je perçois comme unifiés dans l'espace-temps me semblent avoir une existence autonome, et inversement, tout ce qui se présente à mon vécu de manière dispersé est conçu comme un accident (ainsi pour nous la couleur « rouge » n'est pas un objet réel, puisque ses occurrences dans nos vécus sont beaucoup trop distendues).

En cela, Carnap renverse le célèbre « second postulat de la pensée empirique » (« ce qui répond aux conditions matérielles de l'expérience est réel ») ; du point de vue la psychologie, les objets qui répondent à certains critères spatio-temporels sont certes perçus comme réels ; ils sont réels pour la faculté subjective de percevoir ; mais du point de vue de la logistique, les formes a priori qui permettent de percevoir un objet comme unifié dans l'espace-temps n'ont aucun privilège sur les

autres règles de constitution : les objets constitués à partir de ces formes ne sont pas plus réels que les autres.

Aussi, s'il y a une différence il y a entre l'objet et le concept, c'est une différence au niveau du sens commun, une différence de point de vue, purement subjective. « La question de savoir si un signe déterminé d'objet a pour référence un concept ou un objet n'appartient pas à la Logique, mais à la Psychologie » [Vuillemin]. C'est une idée que Carnap emprunte à ses contemporains : l'idée de « bifurcation of nature » chez Whitehead est très proche. On le voit, la réduction, appliquée aux concepts classiques d'individus et de substances, les dévoile comme objets psychiques, sentiments subjectifs. Or c'est sur cette diversité subjective des points de vue que vont naître les querelles métaphysiques

5.3.

Rejet et synthèse dialectique du réalisme et de l'idéalisme.

L'enjeu ici pour Carnap ce n'est pas tant de rejeter en bloc les énoncés métaphysiques sur la réalité, que de montrer qu'ils ont tous un fondement scientifique et rationnel, et que ce fondement rationnel, c'est la théorie de la constitution.

Tout au long du texte, Carnap présente la métaphysique comme un « discours » ou plutôt comme une rhétorique, un surplus langagier qui vient parasiter le langage logique. Une erreur cognitive a conduit à utiliser deux termes (« objets », « concepts ») pour une seule fonction logique ; cette erreur cognitive étant fondée sur quelque chose de subjectif, elle était condamnée à dégénérer en querelles de mots ; d'où le paradoxe : les écoles métaphysiques s'affrontent alors qu'elles disent sans le savoir la même chose (« und doch dasselbe aussagen »).

L'erreur vient ici de ce que l'on érige des erreurs cognitives en règles valant pour les choses en soi. On est donc condamné à proclamer des distinctions d'essence là où il n'y a en réalité que deux moments d'une construction logique.

La métaphysique découpe arbitrairement le système de constitution et attribue à certains niveaux la qualité « d'objet de réalité » et aux niveaux supérieurs la qualité de « concepts de la pensée ». Ce découpage varie subjectivement selon les écoles, comme Carnap l'explique au §175. Pour le réalisme, ce sont les objets physiques et les objets psychiques d'autrui sont réels, et mes objets psychiques qui sont des constructions conceptuelles ; pour l'idéalisme radical au contraire, seules sont réelles les « choses en soi » inconnaissables ; les objets physiques de notre vécu ne sont que des phénomènes.

Mais dans les deux cas, réalisme et idéalisme partent donc d'une erreur commune ; elles hypostasient l'objet comme être réel extérieur à la connaissance et spéculent pour savoir s'il est possible de le penser. C'est le sens des deux verbes utilisés par Carnap pour décrire le processus cognitif chez chaque école : « erkennen » (« reconnaître ») pour le réalisme, « erzeugen » (« produire ») pour l'idéalisme.

La différence entre « konstituieren » et « erkennen » est évidente : Carnap rejette clairement le réalisme naïf : la constitution est une simple opération logique, qui n'implique pas de contact avec la « réalité » conçue comme un champ d'objets réels extérieurs à la pensée ; si contact il y a, ce n'est qu'au niveau des vécus primitifs.

La différence « konstituieren » - « erzeugen » est plus subtile ; Carnap lui-même ajoute ici à la confusion quand il déclare : « la théorie de la constitution et l'idéalisme transcendantal s'accordent pour soutenir que tous les objets de la connaissance sont constitués, ou pour le dire en langage

idéaliste, 'produits par l'acte de penser' » (§177). Carnap s'accorde certes avec l'école de Marburg pour dire que le concept n'est pas quelque chose de substantiel : « L'objet n'est ni dehors ni dedans, ni au-delà ni en deçà : car la relation à l'objet n'est pas ontico-réelle, mais 'symbolique' » [Cassirer, Phil. symb. form.]. Autre point d'accord : on peut transformer toute affirmation sur l'objet en affirmation sur les structures du donné, du vécu. La principale différence tient au moment de l'objectivité ; pour Carnap, le concept constitué le plus simple qui peut être partagé entre plusieurs hommes est déjà objectif ; pour les néokantiens au contraire, l'objectivité n'émerge qu'au plus haut degré de l'abstraction, lorsque les symboles constitués ont été raffinés à l'extrême et abstraits de tout élément empirique. Critiquant rétrospectivement l'entreprise réductionniste, Cassirer note : « toute réduction reviendrait à annuler l'apport spécifique de la pensée scientifique, changerait l'acte de concevoir le monde et l'enchaînement interne du monde en un pur redoublement du donné » [ibid.]

En apparence, Carnap conclut dialectise idéalisme et réalisme pour adopter un langage métaphysiquement neutre : il dira au paragraphe 177 : « sur les choses en soi, la théorie de la constitution n'énonce rien de positif ou de négatif ». En réalité, on devine déjà dans ces cinq premiers paragraphes que Carnap prend position pour le réalisme, mais pour un réalisme purgé de sa dimension métaphysique ; ce n'est plus le concept métaphysique de réalité (« l'indépendance à l'égard de la conscience connaissante », §52 et 177), mais plutôt un « objectivisme » (au §171, Carnap affirme qu'il existe des objets « hétéro-psychiques réels », intégrés aux formes constitutives du psychisme de plusieurs hommes ; ces objets sont indépendants de la connaissance et de la volonté humaine et ont leur légalité propre).

[Quand le réalisme et l'idéalisme sortent du domaine de la science pour spéculer sur le concept métaphysique de réalité, ils s'engagent dans ce qui n'est rien d'autre qu'elle querelle de mots. Si au contraire on les maintient tous deux dans le domaine de la science, on découvre qu'ils partagent une même idée : la science est fondée sur mes vécus : cette idée, c'est la théorie de la constitution.]

Über die Grenzen der wissenschaftlichen Erkenntnis

§180. Die Wissenschaft, das System begrifflicher Erkenntnis, hat keine Grenzen. Das soll nicht heißen: es gibt nichts außerhalb der Wissenschaft, sie ist allumfassend. Das Gesamtgebiet des Lebens hat noch viele Dimensionen außer der der Wissenschaft ; aber die Wissenschaft stößt innerhalb ihrer Dimension an keine Schranke. Als Gleichnis diene die unendliche Ebene im Raum: sie umfaßt nicht etwa den ganzen Raum, aber ist doch unbegrenzt, ohne Rand, im Gegensatz etwa zu einem Dreieck der Ebene. Mit der Unbegrenztheit der wissenschaftlichen Erkenntnis ist gemeint: es gibt keine Frage, deren Beantwortung für die Wissenschaft grundsätzlich unmöglich wäre. Zum Ausdruck „grundsätzlich“: Ist eine Frage etwa über einen bestimmten Vorgang deshalb praktisch nicht beantwortbar, weil der Vorgang räumlich oder zeitlich zu weit entfernt ist, ist aber eine Frage gleicher Art über einen gegenwärtigen und erreichbaren Vorgang praktisch beantwortbar, so nennen wir die Frage „praktisch unbeantwortbar, aber grundsätzlich beantwortbar“; die räumliche und zeitliche Entfernung bezeichnen wir hier als ein „bloß technisches Hindernis“, nicht ein „grundsätzliches Hindernis“. Ebenso heißt eine Frage „grundsätzlich beantwortbar“, wenn sie zwar heute praktisch nicht beantwortet werden kann, wenn aber ein Zustand der (im weitesten Sinne) technischen Hilfsmittel denkbar ist, bei dessen Verwirklichung die Frage beantwortbar sein würde.

Es wird zuweilen gesagt, daß die Antwort auf manche Fragen nicht in Begriffe

gefaßt, nicht ausgesprochen werden könne. Aber dann kann auch schon die Frage nicht ausgesprochen werden. Um das zu erkennen, wollen wir genauer untersuchen, worin die Beantwortung einer Frage besteht. Im streng logischen Sinne besteht eine Fragestellung darin, daß eine Aussage gegeben ist und die Aufgabe gestellt wird, entweder diese Aussage selbst oder ihre Negation als wahr festzustellen. Eine Aussage kann nur dadurch gegeben werden, daß ihr Zeichen, der Satz, gegeben wird, der aus Worten oder sonstigen Symbolen besteht. Nun kommt es, gerade in der Philosophie, sehr häufig vor, daß eine Wortreihe gegeben wird, die den äußeren Bau eines Satzes hat und daher für einen Satz gehalten wird, ohne einer zu sein. Eine Wortreihe ist dann kein Satz, wenn entweder ein Wort vorkommt, das keine Bedeutung hat, oder (und das ist der häufigere Fall) wenn zwar die einzelnen Worte eine Bedeutung haben (d. h. als Teile echter, nicht nur scheinbarer Sätze Vorkommen können), aber diese Bedeutung nicht zum Zusammenhang des Satzes paßt. In der Wortsprache ist es sehr schwierig, solche Scheinsätze zu vermeiden, da man, um sie zu erkennen, darauf achten muß, welche Bedeutung jedes einzelne Wort hat; bei logistischer Sprache dagegen braucht überhaupt nicht auf die Bedeutung, sondern nur auf den „Typ“ des Zeichens (der der Sphäre des Gegenstandes entspricht, § 29) geachtet zu werden; entsprechend würde in einer idealen, logisch einwandfreien Wortsprache nur auf grammatische Wortart und Flexionsform geachtet werden müssen. Die Schwierigkeit der Erkennung von Scheinsätzen in der natürlichen Wortsprache hängt mit der früher behandelten „Sphärenvermengung“ der Wortsprache (§ 30) zusammen; genauer kann auf dies wichtige logische Problem hier nicht eingegangen werden.

Wenn nun eine echte Fragestellung vorliegt, wie steht es dann mit der Beantwortbarkeit? Es ist dann also eine Aussage gegeben, ausgedrückt durch Begriffszeichen in formal zulässiger Zusammenstellung. Nimmt jeder legitime Begriff der Wissenschaft grundsätzlich seinen bestimmten Ort im Konstitutionssystem („grundsätzlich“, d. h. nicht immer schon heute, aber doch auf einer denkbaren weiteren Stufe der wissenschaftlichen Erkenntnis); anderenfalls kann eben der Begriff nicht als legitim anerkannt werden. Da es sich hier nur um die grundsätzliche Beantwortbarkeit handelt, so sehen wir von dem zufälligen Stand der Wissenschaft ab und denken uns auf die Stufe versetzt, wo die in der gegebenen Aussage vorkommenden Begriffe in das Konstitutionssystem eingeordnet sind. Für das Zeichen eines jeden dieser Begriffe setzen wir nun auf Grund seiner konstitutionalen Definition den dieses Zeichen definierenden Ausdruck in den gegebenen Satz ein und nehmen schrittweise die weiteren Einsetzungen konstitutionaler Definitionen vor. Wie wir wissen, erhalten wir hierbei für den Satz schließlich eine Form, in der er (außer logischen Zeichen) nur noch Zeichen von Grundrelationen enthält. (Diese Umformung ist in § 119 erörtert und an einem Beispiel dargestellt worden.) Der in der Fragestellung gegebene Satz ist also nun so umgeformt, daß er einen bestimmten (und zwar formalen und extensionalen) Sachverhalt in Bezug auf die Grundrelationen ausspricht. Wir setzen nun im Sinne der Konstitutionstheorie voraus, daß als grundsätzlich erkennbar gelten soll, ob eine bestimmte Grundrelation zwischen zwei bestimmten Elementarerlebnissen besteht oder nicht. Jener Sachverhalt setzt sich aber aus nichts Anderem als solchen Einzel-Relationsaussagen zusammen; und dabei ist die Anzahl der Elemente, um die es sich für die Grundrelationen handelt, nämlich der Elementarerlebnisse, eine endliche. Daraus folgt, daß das Bestehen oder Nicht-Bestehen des fraglichen Sachverhaltes grundsätzlich in endlich vielen Schritten feststellbar und damit die gestellte Frage grundsätzlich beantwortbar ist.

Jetzt sehen wir genauer, was es heißt, daß die Wissenschaft keine „Randpunkte“ hat: jede aus wissenschaftlichen Begriffen gebildete Aussage ist grundsätzlich als wahr oder falsch feststellbar.

LITERATUR, Vgl. das Zitat von Wittgenstein in § 183.

Die Forderung, daß nur solche Begriffsworte als legitim anerkannt werden sollen, die konstituiert sind, also in Ausdrücke der Grundgegenstände zurückübersetzt werden können, ist verwandt mit der Forderung, die vom Positivismus erhoben und z. B. von Peirce [Positiv.] 7 so formuliert wird : „Wer nicht imstande ist, von den höchsten Begriffen sofort zu den letzten einzelnen Tatsachen hinabzusteigen, die unter sie fallen, der besitzt diese Begriffe gar nicht.“ Ähnlich auch Gättschenberger [Symbola].

In der These von der Entscheidbarkeit aller Fragen stimmen wir sowohl mit dem Positivismus, wie auch mit dem Idealismus überein; vgl. Becker [Geom.] 412; „Nach dem Prinzip des transzendentalen Idealismus hat aber eine prinzipiell (wesensmäßig) unentscheidbare Frage gar keinen Sinn. Ihr entspricht gar kein Sachverhalt, der ihr eine Antwort verschaffen könnte. Denn prinzipiell dem Bewußtsein unzugängliche Sachverhalte gibt es nicht.“

180.1.1.

La science n'est pour Carnap un discours total. Elle est une dimension de l'expérience humaine parmi une infinité d'autres. Elle ne retient en effet de notre expérience que les éléments qui peuvent être logiquement constitués. Or dans un système logistique modelé sur celui de Frege, il n'y pas de non-réponse possible. Toute proposition doit pouvoir être dotée d'une valeur sémantique claire : « 0 » ou « 1 ». Si ce n'est pas le cas, la question a été mal formulée ; elle n'est pas logiquement valide.

D'où ce paradoxe : le discours scientifique a un pouvoir heuristique infini et restreint à la fois. Il peut répondre à toutes les questions ; mais ces questions doivent être formulées dans un langage aux règles spécifiques. Carnap utilise ici la métaphore des plans de l'espace ; la science est comme ce plan de l'espace qui est illimité, sans frontière, mais qui ne contient pas pourtant la totalité de l'espace.

Cette métaphore a cependant un défaut. Elle ne représente pas l'autre problème central. Carnap affirme en effet qu'une science qui prétendrait embrasser les autres dimensions de l'expérience humaine cesserait d'être une science. Pour la science, prétendre au statut de discours total, c'est nier son propre fondement. Le pouvoir infini du discours scientifique dérive d'une décision fondatrice consistant à se fixer à soi-même des limites. Si on ne se limitait pas un plan de l'espace, ce plan ne serait pas infini. Il faut choisir ; soit se limiter à un plan qui sera fini, soit adopter une figure finie. Ainsi, pour continuer à filer la métaphore, les grands systèmes métaphysico-scientifiques de l'âge classique étaient comme des figures tridimensionnelles finies ; ils expliquaient beaucoup de choses relevant de plusieurs dimensions de l'expérience humaine (phénomènes physiques, règles morales, vérités religieuses, ...) ; mais leur pouvoir d'explication était limité. Depuis les travaux de refondation de la logique et des mathématiques, il est possible de suivre la démarche inverse ; choisir un plan unique de l'expérience, celui de la logistique, où tous les objets du monde pourront être constitués.

En somme, la science n'est qu'un langage logique parmi d'autres ; mais toute question formulée dans ce langage pourra se voir attribuer une valeur de vérité¹.

¹« La totalité du domaine de la vie a encore bien des dimensions en dehors de la dimension scientifique ; mais dans son cadre, la science ne se heurte à aucune borne » [Carnap, R., Der Logische Aufbau der Welt, § 180]

180.1.2.

Pour la logistique même, il n'y a pas de question sans valeur de vérité attribuable. Mais il reste la multiplicité des autres « plans de l'espace », l'infinité des autres dimensions de la vie humaine ; problèmes moraux, politiques, métaphysiques, ...

La logistique n'est pas étrangère en soi à ces problèmes. Elle ne les rejette pas sous prétexte qu'il s'agirait là de champs « non scientifiques ». Aucun objet n'est a priori pour Carnap indigne de la théorie de la constitution. C'est ce qui le distingue clairement des scientifiques de l'âge classique ; la science n'est pas un îlot rationnel au milieu de croyances précritiques qu'il faudrait éradiquer. La logistique peut tout embrasser de l'expérience humaine.

Mais par sa nature même, elle ne retiendra qu'une dimension bien précise de ces objets. Les exemples tirés de la métaphysique sont ici très éloquents. Prenons un vieux problème ontologique comme le dualisme matière-esprit². Carnap reconnaît tout à fait que le problème peut se poser d'un point de vue de l'ontologie. Mais pour la logistique, ce problème se résout à un constat très simple. Il n'y a pas elle de différence d'essence entre objets physiques et objets psychiques-spirituels. Ils sont interdéfinis par des relations logiques, rien de plus. Ils sont en cela semblables, selon l'image prise par Carnap, aux étoiles d'un ciel nocturne ; on peut les ranger selon une multitude d'ordres et d'interrelations ; mais il est impossible de faire entre elles, à l'œil nu, une distinction d'essence : « Dans le monde des objets de la connaissance, il y a un nombre illimité de formes d'ordre ; mais ce qui doit être mis en ordre, les éléments fondamentaux, forme une seule catégorie homogène ». La question du monisme et du dualisme (y-a-t-il un seul ou deux principes premiers du monde ?) n'a de sens qu'hors de la science ; pour la théorie de la constitution, il a des objets d'une même nature et une infinité d'ordres possibles.

On voit ici la nature de la démarche carnapienne. Il se saisit d'un problème classique d'ontologie. Il démontre que la logistique le résout très facilement, mais en le purgeant de toute dimension métaphysique. Le problème a certes été résolu, mais parce qu'on l'a dévidé a priori de tout ce qui en lui ne pouvait être réduit. En cela, il reste bel et bien une infinité de problèmes insolubles ou non encore résolus hors du « plan » propre à la science.

180.2.1.

« Toute question en effet consiste à établir une proposition (qui doit être déterminée comme vraie ou fausse) »³. Carnap rejoint ici Frege et la logique de son temps. La théorie de la constitution cherche avant tout à réduire les quasi-objets. Ces quasi-objets étant comme des phrases incomplètes, les énoncés dans lesquels ils se trouvent ne peuvent avoir de réponse sémantique univoque. Ils doivent donc être ramenés à des objets plus fondamentaux, réduits à la base même du système de constitution.

Une question valide, c'est une proposition qui a subi ce travail de réduction ; elle se présente alors comme un simple exercice de vérification empirique (« Vérification [Verifiaktion] signifie contrôle a posteriori [Nachprüfung] sur la base des vécus »⁴). Une « bonne question » sera celle qui saura combiner ces deux dimensions : 1. La « vérification constitutionnelle » comme réduction logistique aux vécus fondamentaux ; 2. La « caractérisation empirique » des objets (sans quoi on retomberait dans une axiomatique semblable à celle de Schlick, sorte de calque logique flottant sur la réalité, calque qu'on ne sait où fixer).

²[ibid., §162]

³[ibid., §180]

⁴[ibid., §179]

180.2.2.

Carnap définit plus en détail ce qu'est un pseudo-problème dans l'article « Scheinprobleme in der Philosophie » de 1928. Une question mal posée peut être distinguée par deux critères : 1. Tout d'abord, elle n'appelle pas de « justification » empirique. Il prend cet exemple : le vieux débat ontologique entre réalisme et idéalisme n'est pas une question, puisqu'il n'implique pas de validation empirique ; 2. Corrélativement, une question mal posée n'implique pas la « possibilité de l'erreur » (c'est le cas de toutes les questions métaphysiques ; elles ne peuvent être infirmées par l'expérience).

Carnap va plus loin dans l'Aufbau. Il remarque que la plupart des questions mal posées trouvent leur source dans l'exubérance sémantique du langage commun. La langue commune commet en effet fréquemment des confusions de sphères d'objets. Carnap prend ce contre-exemple⁵ ; « la pierre » et « l'aluminium » semblent avoir une parenté de sphère dans la proposition « *x* est rouge » ; mais ils n'en ont pas dans la proposition « *x* pèse 5 kg » (la propriété « rouge » n'est pas constitutionnellement équivalente pour des objets individuels et pour des substances).

Fonder la communication entre les sphères d'objets sur la seule équivalence extensionnelle ; c'est là le seul moyen de fonder un langage logique valide et vérifiable empiriquement.

Glauben und Wissen

§181. Wenn die begriffliche Erkenntnis nach der dargestellten Auffassung innerhalb ihres Gebietes an keine Grenze stößt, so bleibt doch noch die Frage offen, ob es vielleicht außerhalb des begrifflichen Erkennens noch eine Möglichkeit anderer Art gibt, Erkenntnisse zu finden, die dem begrifflichen Denken unzugänglich sind. Eine solche Möglichkeit könnte etwa im Glauben, z. B. auf Grund religiöser Offenbarung, in mystischer Versenkung oder sonstiger Schau (Intuition) liegen.

Es gibt zweifellos die Phänomene des Glaubens, sowohl religiöser als anderer Art, und der Intuition, und sie spielen nicht nur für das praktische Leben, sondern auch für die Erkenntnis eine wichtige Rolle. Auch kann zugegeben werden, daß in diesen Phänomenen irgendwie etwas „erfaßt“ wird. Aber dieser bildliche Ausdruck darf nicht zu der Annahme verführen, daß in diesen Phänomenen Erkenntnis gewonnen werde. Gewonnen wird eine bestimmte Einstellung, ein bestimmter psychischer Zustand, der allerdings unter Umständen für die Gewinnung einer Erkenntnis günstig sein kann. Erkenntnis aber kann erst dann vorliegen, wenn bezeichnet, formuliert wird, wenn in Worten oder anderen Zeichen eine Aussage gegeben wird. Jene Zustände setzen uns freilich zuweilen in den Stand, eine Aussage zu behaupten oder als wahr festzustellen. Aber erst diese aussprechbare und damit begriffliche Feststellung ist Erkenntnis, sie muß von jenem Zustand selbst deutlich unterschieden werden. Diese Auffassung hängt zusammen mit unserer Auffassung vom Begriff: ein Begriff ist die Bedeutung eines Zeichens, das in Sätzen Vorkommen kann.

So kann z. B. der Glaube an eine bestimmte Offenbarung oder an die Angaben eines Menschen bei näherer Nachprüfung zu einer Erkenntnis führen; denn hier ist mit Glauben Fürwahrhalten gemeint. Ist dagegen mit Glauben nicht etwas begrifflich Formulierbares, sondern eine innere Haltung des Menschen gemeint, so handelt es sich gar nicht um das Gebiet der Theorie, und das Ergebnis dieser Haltung kann nicht als

⁵[ibid., §31]

Erkenntnis bezeichnet werden. Ähnlich steht es bei der Intuition. Entweder sie hat ein aussprechbares Ergebnis ; dann wird dieses Ergebnis durch die Formulierung in Begriffe gefaßt und damit der Gesetzlichkeit der begrifflichen Erkenntnis unterworfen. Oder aber es ist etwas Unaussprechbares gemeint; dann kann eine solche Intuition wiederum nicht Anspruch darauf erheben, als Erkenntnis zu gelten. Noch weniger kann behauptet werden, daß auf diesem Wege Fragen gelöst würden, deren Antwort die Wissenschaft schuldig bliebe. Denn von Frage und Antwort kann nicht die Rede sein, wenn es sich um Unaussprechbares handelt.

Über Glauben und Intuition (im irrationalen Sinne) ist hiermit kein Werturteil ausgesprochen, weder ein negatives, noch ein positives. Es sind Lebensgebiete, nicht anders als etwa Lyrik und Erotik. Wie diese und alle anderen können sie freilich Objekt der Wissenschaft werden (denn es gibt nichts, was nicht Objekt der Wissenschaft werden könnte), inhaltlich aber sind sie von der Wissenschaft völlig getrennt. Jene irrationalen Gebiete einerseits und die Wissenschaft andererseits können einander weder bestätigen noch widerlegen.

Zur Rechtfertigung unseres Sprachgebrauchs. Es wird zuweilen eingewendet, das Wort „Erkenntnis“ dürfe nicht nur für begriffliche Erkenntnis verwendet werden, sondern müsse auch anderes mit einbegreifen, z. B. eine irrationale oder intuitive Erfassung gewisser Dinge. Diesem Einwand gegenüber wollen wir folgenden Modus Vorschlägen, um zu einer Einigung über die zweckmäßige Abgrenzung der Bedeutung des Terminus „Erkenntnis“ zu gelangen. Wir wollen von dem ausgehen, was Übereinstimmend von unserer Seite und von der des Einwendenden zum Gebiet der „Erkenntnis“ gerechnet wird. Dann soll weiter alles, was in eine Abhängigkeitsbeziehung (positive oder negative, also Bestätigung oder Widerspruch) zu den Inhalten dieses gemeinsam anerkannten Gebietes gebracht werden kann, auch zum Gebiet der Erkenntnis gerechnet werden ; ferner das, was zu den Inhalten des so erweiterten Gebietes in Abhängigkeitsbeziehung steht, und so fort. Nehmen wir etwa zur Vorsicht als gemeinsames Ausgangsgebiet nur das der empirischen Erkenntnisse (wie „die Eiche ist ein Baum“, „ich habe drei Äpfel“) und stellen wir beispielsweise die Frage, ob der Inhalt der Mathematik als Erkenntnis zu bezeichnen sei, so würde das vorgeschlagene Kriterium in folgender Weise zur Anwendung kommen. Die arithmetische Aussage „ $3 + 2 = 5$ “ widerspricht folgenden etwa vermuteten Aussagen, die zum empirischen Erkenntnisgebiet gehören (d. h. deren Affirmationen oder Negationen empirische Erkenntnisse sind) : „ich habe 3 Äpfel“, „du hast 2 Äpfel“, „wir haben zusammen 4 Äpfel“. Die Gültigkeit dieser drei Aussagen ist also abhängig von jener arithmetischen Aussage. Folglich gehört die Aussage zum Erkenntnisgebiet (d. h. entweder ihre Affirmation oder ihre Negation ist eine wahre Aussage; welches von beiden zutrifft, entscheidet unser Kriterium nicht, da es uns hier nicht auf diesen Unterschied zwischen wahr und falsch, sondern nur auf die Zugehörigkeit zum Erkenntnisgebiet ankommt). Ebenso ist das Kriterium auch für alle anderen Aussagen der Arithmetik, der Analysis, der Geometrie erfüllt. Also gehört der Inhalt der Mathematik zum Erkenntnisgebiet; er ist, soweit er als gültig festgestellt ist, gemäß dem Einigungsvorschlag als „Erkenntnis“ zu bezeichnen. So muß also das ganze Gebiet der rationalen Wissenschaft, der formalen so gut wie der empirischen, als „Erkenntnis“ bezeichnet werden.

Wie steht es nun mit der „irrationalen Erkenntnis“, z. B. dem Inhalt einer mystischen, unaussprechbaren Gottesschau ? Sie tritt zu keiner Erkenntnis innerhalb der bisherigen Umgrenzung in eine Beziehung, kann von keiner bestätigt, von keiner bestritten werden; es führt kein Weg vom Kontinent der rationalen Erkenntnis zur Insel der Intuition, während wir doch einen Weg vom Land der empirischen Erkenntnis zum Land der formalen Erkenntnis fanden, die dadurch beide ihre Zugehörigkeit zu demselben Kontinent erwiesen. So folgt: wird unser Einigungsvorschlag angenommen, können irrationale Intuition und religiöser Glaube (soweit sie nicht die Form des Fürwahrhaltens haben, sondern unaussprechbar sind) nicht „Erkenntnis“ genannt werden. Es dürfte wohl auch für das friedliche Verhältnis zwischen den verschiedenen Lebenssphären günstiger sein,

wenn nicht zwei so heterogene Sphären mit demselben Namen bezeichnet werden. Erst dadurch entstehen Widerspruch und Streit, die gar nicht möglich sind, solange die völlige Heterogenei tät deutlich gesehen und betont wird.

181.1.1.

Au sens de Kant, « croire », c'est adopter une proposition en se fondant sur des critères totalement étrangers au contenu de la proposition. Dans la Révélation religieuse, on croit quelque chose parce qu'on l'a vu écrit dans le Décalogue dicté par Dieu à Moïse.

Carnap découpe en cela la définition classique de Kant pour donner deux sens au concept de « croyance ». Au sens 1, « croire », c'est « tenir quelque chose pour vrai »⁶. Pour le dire en termes kantien, on « croit » quand l'assentiment est suffisant du point de vue subjectif mais pas du point de vue objectif. Carnap reconnaît une valeur scientifique à cette croyance au sens 1. C'est l'assentiment subjectif qui appelle la vérification empirique et logique. C'est un simple moment de la démarche scientifique.

« Croire » au sens 2 est tout autre chose. C'est disposer subjectivement d'un savoir qui n'est pas communicable, qui ne peut être formulé dans les termes d'un langage, quel qu'il soit. On pense bien sûr à la révélation mystique ; le mystique se voit révéler des vérités supérieures ; mais il ne peut les exprimer qu'imparfaitement.

181.1.2.

Carnap tire ici les conclusions de tout ce qu'il a pu écrire auparavant sur le vécu du psychisme propre. Sans intersubjectivité, il n'y pas de constitution logistique et pas d'expérience propre. La science ne consiste pas à mettre en commun et à comparer a posteriori des vécus subjectifs tenus a priori pour réels : « Le fait d'être lié au moi n'est pas une propriété originaire des éléments fondamentaux, du donné. Qu'un vécu soit lié au moi n'a de sens que lorsqu'il est question des vécus des autres qui sont constitués à partir de 'mes' vécus »⁷.

L'état intérieur consistant en l'assurance subjective en quelque chose n'a donc, en soi, aucune valeur scientifique. Pour devenir l'objet de la méthode de constitution, cet état intérieur doit prendre une forme extérieure quelconque, à travers un langage, même un langage non-conceptuel (l'art par exemple). On rejoint ici une attitude pragmatiste qui fait penser à Peirce : une croyance est déterminée en ce qu'elle produit certains effets pratiques (propos, dispositions, habitudes) ; on peut juger ces produits, mais pas l'état psychique lui-même

Il nous faut donc raffiner la distinction entre les deux définitions de la croyance. Carnap distingue en effet « l'état psychologique » (intérieur et incommunicable) et le « concept » (expression linguistique extérieure, donc communicable). La science peut tout à fait étudier des croyances non vérifiables empiriquement ; mais elle ne peut étudier que leurs manifestations (il y a des historiens de la « pensée chrétienne » ou de « l'art chrétien » ; il y a des « histoires de l'Eglise », mais il n'y a pas d'histoire scientifique de la foi – si ce n'est la Bible elle-même).

Pour résumer, la croyance au sens 1 est valable scientifiquement si elle peut donner lieu à une vérification empirique. Quant à la croyance au sens 2, elle a une valeur pour la science si elle donne lieu à des manifestations extérieures ; si elle n'est qu'un état intérieur incommunicable (la transe mystique par exemple), elle n'a pas de valeur scientifique.

⁶[ibid., §181]

⁷[ibid., §65]

181.2.1.

Dans cette scolie, Carnap cherche à répondre par avance à une objection que pourraient faire les spiritualistes. Bergson par exemple insiste souvent sur le fait qu'il y a des connaissances qui ne sont pas conceptuelles, qui ne sont pas formulées linguistiquement (typiquement, l'instinct de l'animal).

Carnap retourne ici cet argument en proposant une définition la plus large possible de la notion « connaissance ». Fait partie de la connaissance « tout ce qui peut être placé dans une relation de dépendance (positive ou négative, qu'il s'agisse de confirmation ou de réfutation) avec le contenu du domaine commun »⁸, c'est-à-dire avec ce que tous les philosophes, même les spiritualistes comme Bergson considèrent comme faisant partie du « savoir ».

181.2.2.

Il suffit alors de tester ce critère. Si on l'applique à l'idée de Dieu, on remarque qu'elle n'est liée à aucune autre dimension du vécu humain : « La vision mystique et indicible de Dieu [...] n'entre en relation avec aucune connaissance dans le champ délimité jusqu'ici, et ne peut être confirmée ou contestée par aucune ; aucun chemin ne mène du continent de la connaissance rationnelle à l'île de l'intuition »⁹.

C'est l'objection de Carnap aux spiritualistes comme Bergson ; même en adoptant une formulation la plus lâche possible d'une théorie logique, on ne peut sérieusement reconnaître comme étant une « connaissance » quelque chose qui n'a aucun lien avec le reste de l'expérience cognitive.

Inversement, il est facile de voir que toutes les propositions des mathématiques font partie de la connaissance. Elles sont liées à une infinité d'autres propositions de la vie courante par un lien de validité qui peut être formulé en termes sémantiques clairs (« 0 » ou « 1 ») ; (il y a un lien entre la formule « $2+3=5$ » et la proposition triviale : « j'ai deux pommes ; tu as trois pommes ; donc, ensemble nous avons quatre pommes » ; la première infirme la seconde).

Die intuitive Metaphysik

§182. Die Entscheidung der beiden Hauptfragen über die Metaphysik, nämlich ob sie überhaupt sinnvoll und daseinsberechtigt sei, und wenn ja, ob sie eine Wissenschaft sei, hängt offenbar davon ab, was man „Metaphysik“ nennt. Und hierüber herrscht ja gerade heute keine Einigkeit. Manche Philosophen bezeichnen ein so oder so umgrenztes Gebiet der (begrifflichen) Wissenschaft als Metaphysik. In Anbetracht dessen, daß dieses Wort durch seine geschichtliche Vergangenheit für viele den Nebenklang des Unstreng-Spekulativen gewonnen hat, dürfte es zweckmäßiger sein, solche philosophischen Gebiete, die mit streng wissenschaftlichen Begriffen bearbeitet werden sollen, nicht „Metaphysik“ zu nennen. Handelt es sich um die ersten Erkenntnisse (im Sinne der logischen, erkenntnismäßigen, konstitutionalen Ordnung), so kann statt dessen der Name „Grundwissenschaft“ genommen werden ; wenn es sich um die letzten, allgemeinsten Erkenntnisse handelt, etwa der Name „Weltlehre“ oder ein ähnlicher.

Andererseits wird der Name „Metaphysik“ für das Ergebnis eines nicht rationalen, sondern rein intuitiven Prozesses gebraucht; und das dürfte der zweckmäßigere Sprachgebrauch sein.

⁸[ibid., §181]

⁹[ibid., §181]

LITERATUR. In der Verlegung der Metaphysik in das Gebiet des NichtRationalen stimmen wir mit vielen Metaphysikern überein. Vgl. 2. B. Bergson ([Metaphysik] 5) : „die Wissenschaft, die ohne Symbole auskommea will“; damit ist gesagt : die Metaphysik will ihren Gegenstand nicht auf dem Umweg über die Begriffe, die Symbole sind, erfassen, sondern unmittelbar durch die Intuition. Eine besonders klare Darstellung des Unterschiedes zwischen Metaphysik und Erkenntnis gibt Schlick [Metaphysik].

Wird der Name „Metaphysik“ in diesem Sinne gebraucht, so folgt unmittelbar, daß die Metaphysik keine Wissenschaft (in unserem Sinne) ist. Wer dem widersprechen will, unterscheide wohl, ob er unsere Umgrenzung des Terminus „Metaphysik“ ablehnt oder aber (wie Bergson) unsere Umgrenzung des Terminus „Wissenschaft“. Auf die erstere legen wir nicht solches Gewicht wie auf die letztere; falls man sich darauf einigt, „Metaphysik“ zu nennen, was man „Gnmdwissenschaft“ und etwa „Weltlehre“ nennen- könnte, so können wir uns auch damit einverstanden erklären und müßten demgemäß auch die Metaphysik „Wissenschaft“ nennen; dagegen scheint uns eine Abweichung von unserer Beschränkung der Bedeutung der Ausdrücke „Erkenntnis“ und „Wissenschaft“ auf das Gebiet des Rationalen aus den in § 181 angegebenen Gründen durchaus unzumutbar.

Daß auch die intuitive Metaphysik zu ihrer Darstellung Worte benutzt, darf nicht zu der Meinung verleiten, als bewege sie sich doch im Gebiet der Begriffe und gehöre damit zur (rationalen) Wissenschaft. Denn wenn wir auch als begrifflich nur bezeichnen dürfen, was durch Worte oder sonstige Zeichen ausdrückbar ist, so ist doch nicht alles begrifflich, was sich der Worte bedient. Auch in anderen Lebenssphären als in der der begrifflichen Erkenntnis werden Worte gebraucht, z. B. in der praktischen Willensübertragung von Mensch zu Mensch, in der Kunst, in dem zwischen Wissenschaft und Kunst stehenden Gebiet des Mythos (in das die intuitive Metaphysik vielleicht gehört) und in anderen Gebieten. Nur dann können Worte als Zeichen von Begriffen angesehen werden, wenn sie entweder definiert sind oder wenigstens definiert werden können; genauer: wenn sie in ein erkenntnismäßiges Konstitutionssystem entweder eingeordnet sind oder wenigstens eingeordnet werden können (vgl. das Zitat von Petzold in § 180).

182.1.1.

Traditionnellement, la métaphysique est un ordre spécifique du savoir ; la connaissance de tous les objets qui ne tombent pas sous les sens, la connaissance qui ne requiert que l'usage de la raison sans vérification empirique (cette dernière définition étant celle de Kant).

On conçoit assez bien que ce qui ne tombe pas sous les sens ne peut acquérir le statut de « connaissance » au sens de Carnap. Il va donc diviser la notion traditionnelle de métaphysique en trois ; la métaphysique aux sens 1 et 2 n'est qu'une subdivision de la science, et seule la métaphysique au sens 3 peut légitimement être appelée telle.

La métaphysique au sens 1 désigne les connaissances premières logiquement (conditions a priori logiques, constitutionnelles ou cognitives), nommées ici « science fondamentale ». Carnap a déjà montré qu'elles relèvent bien de la « connaissance » vérifiable empiriquement (il vient de le faire par exemple au § 181 pour les propositions arithmétiques élémentaires). La logique étant liée à l'expérience vécue, elle ne peut relever de la métaphysique comme savoir du non-sensible.

La métaphysique au sens 2 désigne la connaissance absolue, la science réalisée en « doctrine

du monde ». Mais là encore, cette connaissance absolue ne saurait être rejetée dans un au-delà métaphysique. Si la science est un « plan infini » au sein duquel aucune question ne peut rester sans réponse, le caractère fini de la connaissance humaine à un moment t est une simple contingence historique, pas une limite de principe. Carnap s'oppose ici à Kant ; la science ne tend pas asymptotiquement vers un monde des choses en soi inconnaissable ; la théorie de la constitution et les sciences spéciales peuvent offrir un repérage qui permettra de caractériser clairement et distinctement chaque objet.

Ne reste hors du champ de la science que la métaphysique au sens 3, la métaphysique comme « résultat d'un processus non rationnel, purement intuitif ».

182.1.2.

Carnap adopte ici la définition bergsonienne de la métaphysique pour établir un pur parallélisme entre science et métaphysique : « Aussi la métaphysique n'a-t-elle rien à voir avec la science, avec le domaine du rationnel [...] Entre les deux, il ne peut y avoir ni confirmation, ni contradiction »¹⁰.

Carnap s'appuie ici sur Schlick, pour qui la grande rupture entre science et métaphysique est d'abord une rupture liée au langage. La métaphysique postule un lien spontané entre les mots et les choses ; la science renonce à cette connexion directe avec la réalité, et pose au contraire un lien entre des mots et des concepts.

Pour formuler ici une interprétation critique, on peut se tourner vers Quine¹¹. Ce dernier remarque que le parallélisme dressé par son maître Carnap n'est pas tenable. Une fois ramenés dans la sphère de la science les fondements logiques et cognitifs de notre savoir, ainsi que toute l'histoire passée et potentielle (à venir) de la science, comment pourrait-on prétendre qu'il existe une « réalité » extérieure connaissable par d'autres moyens ? Quine opère ici ce qu'il appelle une « naturalisation de la métaphysique ». Si vérité et réalité du monde il y a, elles sont immanentes à nos schèmes conceptuels et à nos techniques de connaissance. La question consistant à se demander à quoi peut bien ressembler la réalité en soi, indépendamment de nos méthodes cognitives, est absolument vaine. Ce serait, dit Quine, comme se demander quelle est la longueur du Nil indépendamment de toute unité de mesure.

On voit ici tout le paradoxe de la position de Carnap ; il adopte une thèse quasi-pragmatiste ; il définit la connaissance par ses effets extérieurs, par la possibilité d'une vérification empirique. Mais Peirce par exemple, en partant de prémisses proches, conclut à la vanité de tout discours qui prétendrait qu'il existe une réalité de la chose au-delà de ses réactions à nos expériences pratiques. Carnap n'ose pas aller aussi loin, et maintient la métaphysique en l'isolant de la science par un pur parallélisme, la rejetant dans le domaine de ce qui ne peut être ni rationalisé, ni fondé, ni communiqué. Partant des mêmes prémisses pour définir la connaissance, il est beaucoup plus logique de conclure avec Quine que : « Une théorie scientifique peut se révéler fausse, en étant infirmée par une observation donnée. Mais imaginons une théorie qui serait totalement conforme à toutes les observations possibles, passées et futures. Pourrait-on alors dire, que le monde ne correspond pas aux énoncés de cette théorie ? La réponse est clairement 'non' »¹².

¹⁰[ibid., §182]

¹¹[W.V.A. Quine, Word and Object]

¹²[W.V.A. Quine, op. cit.]

182.2.1.

Dans son « Introduction à la Métaphysique »¹³, Bergson précise les principales intuitions sur la métaphysique qu'il avait esquissées dans *Matière et mémoire*. Carnap va puiser dans ce texte parce qu'il y trouve comme le reflet inversé, le complémentaire de sa propre théorie de la science. Bergson dévalorisait l'intelligence fabricatrice au profit de l'intuition métaphysique ; Carnap reprend cette même division, mais en refusant de donner une dignité supérieure à l'un des deux champs. Voyons d'abord les points communs.

Il y a, pour Bergson comme pour Carnap, deux modes de connaissance, deux modes de l'assentiment. La science conceptuelle, outil de « l'intelligence fabricatrice », sélectionne un pan de l'objet, abstrait l'objet par conceptualisation ; en somme, elle étudie ses manifestations extérieures. La métaphysique au contraire est science intuitive immédiate ; elle pénètre à l'intérieur de l'objet pour s'identifier à lui dans une saisie parfaite et complète de son être. Bergson dira que la science tourne autour de l'objet, tandis que l'intuition se love en lui. Il prend cet exemple éloquent : un romancier ou un historien pourra décrire en détail le caractère et les actions d'un personnage historique ; jamais il n'arrivera à me faire ressentir ce que j'aurais éprouvé si j'avais été ce personnage.

Partant, Carnap et Bergson se rejoignent pour donner une nouvelle définition de la métaphysique. La réflexion sur les fondements de la science n'en fait plus partie ; elle relève de la logique pour Carnap, de « l'intelligence fabricatrice a posteriori » pour Bergson.

182.2.2.

Venons-en maintenant à ce qui sépare ces deux pensées.

Carnap établit un parallélisme sans hiérarchie ; pour Bergson au contraire, l'intuition métaphysique est première, à la fois logiquement et chronologiquement. Historiquement, c'est le développement du cortex qui a doté l'homme d'une autre faculté que l'intuition, qui est l'intelligence fabricatrice ; faculté qui a le défaut d'être limitée dans sa saisie de l'être, mais pour immense avantage de pouvoir s'appliquer facilement et rapidement à la totalité des objets. C'est cet avantage pratique de la technique qui a petit à petit conduit l'homme à mépriser les expériences de saisie intuitive au profit de la rationalisation scientifique.

Par ailleurs, l'intelligence fabricatrice n'est pas pour Bergson un « champ » isolé de l'expérience humaine ; Bergson n'aurait jamais utilisé la métaphore des plans que Carnap convoque. L'intelligence fabricatrice et l'intuition, la science et la métaphysique ont toutes deux des prétentions totales et universelles. Elles sont donc en opposition et en lutte permanente. Dans toutes nos expériences pratiques, nous devons choisir entre l'une et l'autre. A titre d'exemple, le psychologue a le choix entre deux méthodes : la théorie des localisations cérébrales chère à Broca (qui pour Bergson risque fort de dériver vers la phrénologie, exemple même des errances de l'intelligence fabricatrice) ou une psychologie de la compréhension et de la pénétration (celle des grands romanciers comme Proust).

Enfin et surtout, Bergson confère à l'intuition métaphysique une supériorité cognitive très claire. Le monde de Carnap est un monde « d'objets » bien séparés dont la logique pourra dresser une cartographie a priori ; pour Carnap, un discours scientifique peut, non pas épuiser l'être, mais en offrir un repérage logique complet. Le monde de Bergson est au contraire un monde de « totalités organiques » dotées d'une infinie profondeur d'être ; or cette infinie profondeur ne peut être épuisée par aucun discours singulier. Bergson prend cette image. Se promener dans les rues de Paris, c'est ressentir une ambiance, c'est entrer en symbiose avec chaque élément de cette ville. Un artiste

¹³[H. Bergson, « Introduction à la métaphysique », reproduit dans *La Pensée et le mouvant*, 1938]

pourra prendre autant de croquis, autant de photos, autant de notes qu'il le voudra, il ne pourra pas faire ressentir cette ambiance à un homme qui n'a jamais connu cette expérience.

Bergson pense science et métaphysique comme deux prétentions rivales à l'universalité ; pour ce faire, il radicalise l'opposition ontologique : la science est réduite au scientisme le plus obtus ; et la vie intérieure est définie par la continuité spirituelle. L'épistémologie carnapienne fonde au contraire une pensée de la limite et des frontières entre les différentes dimensions de la vie. C'est ce qui fait sur ce point sa plus grande richesse.

Rationalismus?

§183. Die dargestellte Auffassung, daß die (rationale) Wissenschaft nicht nur jeden Gegenstand zu ihrem Objekt machen könne, sondern auch nirgends auf eine Grenze, auf eine grundsätzlich unbeantwortbare Frage stoße, wird zuweilen als „Rationalismus“ bezeichnet, jedoch zu Unrecht. Nehmen wir das Wort im Sinne des alten erkenntnistheoretischen Gegensatzes Rationalismus — Empirismus, so trifft es offensichtlich für unsere Auffassung nicht zu. Da nach der Konstitutionstheorie jede Aussage der Wissenschaft im Grunde eine Aussage über die zwischen den Elementarerlebnissen bestehenden Beziehungen ist, so geht jede anhaltliche (d. h. nicht rein formale) Erkenntnis auf Erfahrung zurück. Daher ist eher die Bezeichnung „Empirismus“ berechtigt. (Daß es sich nicht um einen rohen Empirismus handelt, bedarf kaum einer Betonung, angesichts der Bedeutung, die die Konstitutionstheorie den Formungskomponenten der Erkenntnis zuweist.)

Das Wort „Rationalismus“ wird aber jetzt meist, und wohl auch in diesem Falle, in seinem modernen Sinne gemeint: als Gegensatz zum Irrationalismus. Aber auch in diesem Sinne möchten wir es nicht auf die Konstitutionstheorie angewandt sehen. Das Wort zielt ja nicht so sehr auf die Richtungen, die der Ratio, dem begrifflich arbeitenden Verstand, innerhalb der Erkenntnis die regierende Stellung einräumen, wie es unsere Auffassung tut, sondern vielmehr auf die Richtungen, die ihr diese Stellung im Leben geben wollen. Eine solche Tendenz aber liegt weder in der Konstitutionstheorie im allgemeinen, noch in der Auffassung der Unbegrenztheit der begrifflichen Erkenntnis. Die stolze These, daß für die Wissenschaft keine Frage grundsätzlich unlösbar sei, verträgt sich durchaus mit der demütigen Einsicht, daß wir auch mit der Beantwortung sämtlicher Fragen nicht etwa die vom Leben uns gestellte Aufgabe schon gelöst haben würden. Die Aufgabe des Erkennens ist eine bestimmte, wohl umrissene, wichtige Aufgabe im Leben ; und jedenfalls besteht für die Menschheit die Forderung, diejenige Seite des Lebens, die mit Hilfe der Erkenntnis gestaltet werden kann, auch nach besten Kräften der Erkenntnis, also mit den Mitteln der Wissenschaft, zu gestalten. Wenn auch die Bedeutung der Wissenschaft für das Leben in modernen Strömungen vielfach unterschätzt wird, so wollen wir uns dadurch doch nicht zu dem entgegengesetzten Fehler verleiten lassen. Vielmehr wollen wir gerade uns selbst, den in der Wissenschaft Arbeitenden gegenüber deutlich bekennen, daß das Leben zu seiner Bewältigung die Anspannung aller Kräfte der verschiedensten Art verlangt, und uns vor dem kurzsichtigen Glauben hüten, die Forderung des Lebens könne allein mit Hilfe der Kraft des begrifflichen Denkens erfüllt werden.

In anderer Ausdrucksweise: es gibt zwar für uns kein „Ignorabimus“; trotzdem gibt es unter den Lebensrätseln vielleicht unlösbare. Das ist kein Widerspruch. „Ignor-

abimus“ würde bedeuten: es gibt Fragen, deren Antwort zu finden uns grundsätzlich versagt ist. Die „Lebensrätsel“ aber sind keine Fragen, sondern Situationen des praktischen Lebens. Das „Rätsel des Todes“ besteht in der Erschütterung durch den Tod eines Mitmenschen oder in der Angst vor dem eigenen Tod. Es hat nichts zu tun mit den Fragen, die sich über den Tod stellen lassen, wenn auch die Menschen, sich selbst mißverstehend, zuweilen das Rätsel durch Aussprechen solcher Fragen zu formulieren glauben. Diese Fragen können von der Biologie grundsätzlich (wenn auch im heutigen Stadium nur zum geringen Teii) beantwortet werden. Aber diese Antworten helfen dem erschütterten Menschen nicht, und darin zeigt sich jenes Selbstmißverstehen. Das Rätsel besteht vielmehr in der Aufgabe, mit der Lebenssituation „fertig zu werden“, die Erschütterung zu verwinden, vielleicht sogar für das weitere Leben fruchtbar zu machen. Unsere These von der Beantwortbarkeit aller Fragen hat zwar einen gewissen Zusammenhang mit dieser Überwindungsaufgabe, aber doch nur einen so entfernten, daß mit der These nichts darüber ausgesagt ist, ob solche Überwindung grundsätzlich immer möglich ist oder nicht. Hier haben wir dies nicht zu entscheiden.

LITERATUR. Wittgenstein hat sowohl die stolze These von der Allmacht der rationalen Wissenschaft, als auch die bescheidene Einsicht in bezug auf ihre Bedeutung für das praktische Leben klar ausgesprochen : „Zu einer Antwort, die man nicht aussprechen kann, kann man auch die Frage nicht aussprechen. Das Rätsel gibt es nicht. Wenn sich eine Frage überhaupt stellen läßt, so kann sie auch beantwortet werden... Wir fühlen, daß selbst, wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind. Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr, und eben dies ist die Antwort“ [Abhandlg.] 262. Leider ist diese Abhandlung fast unbekannt geblieben. Sie ist zwar teilweise schwer verständlich und ungenügend durchgeklärt, aber sehr wertvoll sowohl durch ihre logischen Ableitungen als auch durch die ethische Haltung, die aus ihr spricht. W. faßt den Sinn der Abhandlung in die Worte zusammen: „Was sich überhaupt sagen läßt, läßt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muß man schweigen“.

183.1.1.

Si la théorie de la constitution est une « reconstruction rationnelle » du vécu, cela n'implique absolument pas qu'elle fonde un rationalisme obtus. En cela, Carnap donne deux définitions du rationalisme, pour les écarter successivement.

Le rationalisme de l'âge classique, celui de Descartes, postule qu'il existe des principes cognitifs rationnels innés, antérieurs à toute expérience, et sans lesquels toute connaissance serait en soi impossible. Carnap ne peut bien sûr adhérer à une telle thèse. La théorie de la reconstruction rationnelle n'exige en soi aucune rationalité au niveau du sujet individuel. Elle se saisit de l'ensemble du vécu d'un sujet (y compris ses rêves, ses fantasmes, ...) et le reconstitue à partir d'une structure logique déterminée a posteriori.

La raison n'est pas une puissance immanente au sujet de la connaissance, ni d'ailleurs à l'histoire de la science (Carnap répète à plusieurs reprises que l'ordre suivi par la reconstruction rationnelle n'est pas l'ordre des découvertes scientifiques¹⁴). La raison est une propriété, propriété du langage logique dans lequel la théorie de la constitution reformule notre vécu. On conçoit mieux alors ce qui sépare Carnap de la logique classique (celle d'Arnauld et Nicole par exemple). Le langage logique rêvé par les classiques est représentation de la représentation ; il permet de reformuler immédiatement chaque vécu sous forme langagière (les verbes représentent les actions, les adjectifs les qualités secondes, ...) ; pour Carnap au contraire, la représentation n'est proprement « subjective », proprement « liée au Moi » qu'après avoir été constituée par l'échange intersubjectif. Il n'y a pas de rationalité du vécu

¹⁴[ibid., §59]

au niveau individuel.

183.1.2.

Après avoir écarté la définition classique du rationalisme, Carnap rejette de même la définition moderne.

Dans l'esprit d'un A. Comte par exemple, le rationalisme est lié au positivisme. Puisque l'étude des choses en soi est vaine et futile, on peut raisonnablement affirmer que la science peut répondre à toutes les questions qui se posent à l'homme ; on glisse de là au saint-simonisme : la science peut résoudre tous les problèmes humains.

Or Carnap rejette clairement cette forme de rationalisme : « La conception présentée [ici] n'est pas un rationalisme puisqu'elle n'exige de pure rationalité que pour la science. [...] Cette fière thèse selon laquelle il n'y a pour la science aucune question par principe insoluble est parfaitement compatible avec le fait de reconnaître humblement que, même avec la réponse à l'ensemble des questions, nous n'aurions pas encore résolu le problème que la vie nous pose »¹⁵.

183.2.1.

Carnap rejette ici la praxis en dehors du champ de la science. Les problèmes de la vie pratique ne sont pas des « questions » au sens strict parce qu'ils ne peuvent être formulés dans les termes de propositions logiques dotées d'une valeur de vérité univoque (Carnap développera cet aspect plus avant dans sa carrière, lorsqu'il étudiera le rôle pratique de la logique inductive et des probabilités).

Si la vie pratique n'est pas réductible à logique, inversement la science logiquement reconstituée ne peut pas servir de substitut à l'action. L'exemple de la mort permet ici à Carnap de développer un thème cher à Hume : la raison ne peut en soi déterminer une attitude pratique ; la biologie peut comprendre les causes matérielles de la mort ; mais elle ne peut apaiser l'âme de l'homme qui va mourir.

183.2.2.

Pour comprendre cette assertion surprenante, il peut être intéressant d'examiner le parcours politique de Carnap lui-même. Dans ses très jeunes ans, Carnap participa à ce qu'on appelait à l'époque le « Jugendbewegung ». Mouvement puissant au sein de la jeunesse estudiantine, il était dominé par un esprit aristocrate et nietzschéen incarné dans la poésie de Stefan George (dont Carnap connaissait certains poèmes par cœur). Engagé volontaire en 1914, Carnap change totalement de positionnement politique après la guerre. Il participe aux conseils révolutionnaires des soldats en 1919 et adhère même aux socialistes indépendants (U.S.D.P.) qui formeront bientôt derrière Karl Liebknecht et Rosa Luxemburg le parti communiste allemand K.D.P.

En un temps limité, Carnap a été amené à changer radicalement de monde moral. Le « Mouvement de la jeunesse » ; c'est la vénération pour l'héritage classiciste, le mépris de la modernité technique, scientifique et démocratique, le refus de tout engagement politique, en somme un « aristocratie de l'intériorité » (G. Lukacs). L'esprit que Carnap apporte à Vienne en 1926 est radicalement différent, pour ne pas dire inverse. Pour citer un historien du mouvement : « Le Cercle de Vienne voulait créer une nouvelle espèce de vie intellectuelle qui serait appropriée à la connaissance scientifique et à la société démocratique. Ses membres voulaient remplacer la culture du classicisme allemand [...] par quelque chose 'd'éclairé'. [...] [Le Cercle de Vienne] prêchait une réforme globale, intégrale de la vie humaine mentale et sociale, [...] [avec] l'idée que la vie et la culture humaine doivent s'ajuster

¹⁵[R. Carnap, op. cit., §183]

aux conditions changeantes de la société et de la connaissance dans le monde moderne. [...] [Le programme du Cercle de Vienne était] une conviction utopique que le monde peut être changé – que nous ne sommes pas forcés d’accepter la structure conceptuelle qui nous a été transmise. Pour le Cercle, la reconstruction rationnelle était la composante centrale d’un projet politique et culturel plus large, extrêmement ambitieux. Le but particulier était de définir la connaissance de façon précise, mais dans l’intention de l’utiliser pour débarrasser l’humanité des spectres qui nous maintiennent dans l’esclavage des superstitions anciennes de la société traditionnelle aussi bien que des conformités non réfléchies des sociétés modernes »¹⁶.

En somme, en 1928, Carnap se retrouve intellectuellement pris en étau. Il évolue dans une société où domine le néoromantisme spiritualiste. Musil le premier s’amuse du climat de haine de la logique et de la science qui régnait dans la Vienne d’avant-guerre. L’un des personnages de *L’Homme sans qualités* se lamente sur les horribles « pertes que ferait subir à notre âme une pensée aiguisée par la logique ». Le Cercle de Vienne est un îlot au milieu de ce climat général ; mais Carnap lui-même ne peut oublier qu’il tenait dans sa jeunesse les mêmes discours que les adversaires les plus acharnés du Wiener Kreis.

Voilà qui explique sans doute la réponse paradoxale que donne Carnap dans le § 183 à propos de la praxis. De sa jeunesse antimoderne, il a retenu un refus net du scientisme et du saint-simonisme. Son expérience révolutionnaire et socialiste l’incite inversement à rejeter l’esprit des mandarins de l’université allemande, leur vénération aveugle de la culture classique ; Carnap et le Cercle de Vienne rêvent au contraire d’un savoir adapté à la société démocratique, en prise avec les problèmes de l’époque.

Et c’est là tout l’implicite de la réponse qu’offre Carnap dans ce §183. Il s’adresse ici à ses anciens amis spiritualistes (ce n’est pas en vain qu’il cite Bergson), et il cherche à leur montrer que la théorie de la constitution est une arme beaucoup plus efficace contre le scientisme et le saint-simonisme qu’un quelconque néoromantisme. Aux prétentions totales du scientisme, les spiritualistes opposent une autre prétention totale, celle de l’irrationnel.

Carnap développe au contraire une épistémologie de la limite ; un problème n’est scientifique que s’il a été a priori délimité, circonscrit, inscrit dans une problématique bien précise. Si la science se laissait aller à intervenir directement dans le champ de la praxis, elle se perdrait dans l’infinie complexité de la vie ; elle cesserait d’être science. Carnap remarque certes, à la fin du §183, qu’il existe un lien entre « la tâche de ‘venir à bout’ d’une situation pratique de la vie » et le pouvoir heuristique de la science. Mais contrairement autres membres du Cercle de Vienne, il ne conçoit pas ce lien comme mécanique. La science n’est pas le bras armé de la raison face à une société superstitieuse et injuste ; elle n’a pas pour vocation de refonder toute la vie humaine sur des bases rationnelles. Quand la science se penche sur un problème pratique, elle n’offre qu’une réponse limitée et problématisée ; elle propose une réponse finie à un problème qui est en soi infini ; infini parce qu’il concerne toutes les dimensions de l’expérience humaine.

Tout l’itinéraire intellectuel et politique de Carnap trouve ici sa cohérence. L’effort de clarification de notre vécu a pour conséquence pratique, non pas une orgueilleuse prétention de la raison à tout embrasser, mais une épistémologie de la limite, et une éthique de la différence. Dans la méthode de l’Aufbau comme dans cette conclusion, on retrouve ce qu’on pourrait appeler un spinozisme de Carnap : ne rien juger, ne rien mépriser, ne rien rejeter au prétexte qu’une attitude ou une croyance ne serait pas rationnelle, pas scientifique. On retrouve ici le jeune Carnap lecteur de Nietzsche ; la raison n’est pas ce critère nihiliste qui permet d’effacer telle ou telle dimension de la vie. Elle est au contraire force d’affirmation de la différence au sein de l’expérience.

¹⁶[André W. Carus, *Carnap and the Twentieth-Century Thought. Explication as Enlightenment*, 2007]

Ce faisant, on voit que le parallélisme strict établi par Carnap entre science et métaphysique n'est pas tenable si on suit ses propres critères. Laissée à elle-même, la métaphysique ne saurait pas se limiter ; la reconstruction rationnelle au contraire, si elle s'intéresse à un seul pan de l'expérience humaine, fonde néanmoins la méthode qui permet de séparer clairement les différents niveaux de cette expérience. C'est là la praxis, l'éthos propre de la reconstruction rationnelle : elle clarifie la totalité de la vie humaine en la révélant comme multiplicité infinie de champs différents. C'est ainsi que Carnap a su réconcilier philosophies de la vie et philosophies de la science.