

## Que savons-nous de la réalité des choses ?

Author : Claudine Tiercelin

Categories : [Philo Contemporaine](#)

Date : 17 décembre 2013

*Nous publions avec l'aimable autorisation de son auteur et celle des éditions d'Ithaque les bonnes feuilles du [Ciment des choses](#) de Claudine Tiercelin, professeur au [Collège de France](#), publié en 2011 dans la collection « Science & Métaphysique ».*

### Le spectre du néo-kantisme

Nous ne cérons le plus souvent au doute sceptique qu'en nous heurtant à ce qui n'est pas réel, au fictif, à l'illusoire, ou quand les objets ne semblent pas se réduire à leur seule structure physique : Et si ces cartes de crédit n'étaient pas réellement de l'argent ? Et si ces bruits sortis de votre bouche n'étaient pas réellement une promesse ? Notre entourage matériel n'est guère plus à l'abri : je suis assise devant cette table, je vois par la fenêtre le ciel et des immeubles, et je crois que toute personne normalement constituée aurait la même expérience. Mais, à la réflexion, quelle est la couleur de cette table ? Car elle change selon l'angle de vue, à la lumière du jour ou de ma lampe. Un daltonien ne la verra pas comme moi ; est-il bien sûr, finalement, que la couleur soit inhérente à la table ? Très vite et, on le voit, presque simultanément, surgissent des questions de nature métaphysique et épistémologique : Quelle sorte d'objet est donc cette table ? Est-elle bien réelle ? Et, si elle l'est, puis-je seulement le savoir (1) ? Plus encore, *comment* puis-je le savoir ? En ce sens, Émile Meyerson a parfaitement raison lorsqu'il observe que « l'homme fait de la métaphysique comme il respire (2) ».

On ne mesure pas toujours à quel point ce double questionnement, métaphysique pour le premier, épistémologique pour le second, engage à bien plus qu'à un simple clivage entre apparence et réalité : il dépend de la manière dont on interprète celui-ci et des conséquences qu'on tire alors de ces interprétations. Comme l'a bien vu Moritz Schlick, il dicte en fait, depuis l'Antiquité, le découpage, souvent hiérarchisé, de telle ou telle région ontologique, ainsi que la manière dont on conçoit ou non leur possible connaissance, et, dans l'affirmative, le choix des méthodes qui seront le mieux à même de l'assurer. Si l'apparence est le sensible, le fluctuant, le subjectif, l'arbitraire, il faut chercher ailleurs la réalité (en soi), dans des essences ou *Idées* (Platon) ou dans les enchaînements logiques du *Concept* (Hegel), capables d'exhiber les vraies causes des phénomènes ou le passage de la réalité immédiate, ou choséité (*Realität*), à la réalité effective (*Wirklichkeit*), ou authentique. Mais peut-être l'apparence est-elle en fait le tout de la réalité : ce qui est est ce qui est perçu. Auquel cas la réalité se réduit à la réalité phénoménale. Si Kant croit échapper à l'idéalisme « délirant » de Berkeley, en fixant la sensibilité dans les formes *a priori* (idéales) de l'espace et du temps, il reste phénoméniste : la réalité n'est pas une chose en soi,

mais une catégorie, un instrument de liaison des phénomènes opérant dans le seul cadre de la perception.

Dès lors, la métaphysique ne nous dit rien et ne peut rien nous dire de la réalité objective « en soi ». Si tant est même qu'une notion de ce genre ait un sens. Elle peut seulement nous informer sur certaines caractéristiques fondamentalement nécessaires de ce que nous *pensons* à son sujet : qu'il nous faut, par exemple, penser que les objets de la perception sont situés dans l'espace et dans le temps, et causalement reliés entre eux.

L'époque semble donc révolue de la métaphysique comme « reine des sciences » ou comme philosophie première. Certes, Kant continue à envisager la possibilité d'une métaphysique *comme* science, mais il le fait au prix d'une distorsion telle des termes de « science » et de « métaphysique » qu'on ne sait plus de quoi au juste on parle (3). Si la métaphysique ne nous dévoile pas de vérités objectives (supra-objectives), quel est en effet son rapport à la vérité ? De quelle vérité pourrait-il s'agir ? On veut bien admettre que, si « cette science est tombée dans le discrédit général », c'est « parce qu'on commença à attendre d'elle plus qu'on ne peut raisonnablement en exiger » [KrV, B 548], et que, s'il doit y avoir une métaphysique scientifique, celle-ci ne coïncidera pas avec un système « scolastique » de nos connaissances rationnelles.

Reste donc, en toute rigueur, possible le passage à une Métaphysique positive de la Nature et des Mœurs, mais à la condition, abstraction faite de la partie morale de la philosophie, que la métaphysique spéculative « se compose de la *philosophie transcendantale* et de la *physiologie* de la raison pure ». La première ne considérera l'entendement et la raison même que dans un système de tous les concepts et principes qui se rapportent à des objets en général, sans admettre d'objets qui *seraient donnés* (*ontologia*). Quant à la seconde, elle considérera bien la Nature, c'est-à-dire l'ensemble des objets *donnés* (ils peuvent d'ailleurs être donnés aux sens ou, si l'on veut, à une autre sorte d'intuition), et sera donc une *physiologie* (bien que *rationalis*) (4). Mais, désormais, on le voit bien, *toutes les parties du système n'ont plus la même importance* ; si indispensable que soit une métaphysique de la nature, entendue à la fois comme théorie de la nature en général (philosophie transcendantale) et théorie générale de la nature empirique donnée (physiologie immanente) [PPMSN, préface, p. 10-11], Kant se félicite, lorsqu'il traite à part de ses principes, d'avoir « libéré la métaphysique d'un rejeton, issu à dire vrai de sa racine, mais qui ne peut que la gêner dans sa croissance régulière » [PPMSN, p. 21], si sa tâche essentielle est de s'occuper de ce qui serait au-delà du domaine de l'expérience.

Toute la question est évidemment de savoir si Kant a vraiment ainsi « libéré » la métaphysique plutôt qu'il ne l'a purement et simplement « abandonnée », en raison notamment, comme l'a bien vu Schlick, dans le sillage de Johann Friedrich Herbart, d'une *localisation* erronée des choses physiques et mentales, d'un écartèlement abyssal entre le sujet et l'objet, d'une rupture rédhibitoire entre l'apparence et la réalité des choses. Sans doute Edward Jonathan Lowe n'a-t-il donc pas tort lorsqu'il repère aussi dans *le spectre du néokantisme*, par l'influence qu'il continue d'exercer aujourd'hui, l'un des adversaires les plus coriaces, non seulement d'une métaphysique

réaliste, mais d'une possible *connaissance métaphysique* tout court, si du moins l'on attend de celle-ci qu'elle nous dise ce qui est *vrai* de la réalité *en soi*.

### **Le ciment des choses ou comment répondre au défi de l'intégration**

Force est de reconnaître qu'on ne se départit pas si aisément de la circonspection kantienne. Souvenons-nous du vertige qui nous saisit, dès que nous voulons comprendre, par exemple, le rôle de la causalité dans la nature.

*« Les phénomènes s'y suivent et semblent se commander : la cause entraîne l'effet. Mais comment cela se fait-il ? Quel est le lien qui relie l'effet à la cause, et y a-t-il même un lien, un ciment qui les rattache l'un à l'autre ou s'agit-il, comme Hume a cru pouvoir le démontrer, d'une pure illusion de l'esprit, née de ce que nous avons l'habitude de les voir se poursuivre dans le temps et que nous transposons cette constatation en nécessité, en transformant la séquence en conséquence ? »* Meyerson [1934a / 2008, p. 115]

Assurément, la tentation est forte d'en conclure que, si notre recherche de l'essence intime de ce mystérieux pouvoir causal, de la colle, du ciment qui lie l'effet à la cause, est hors de portée, c'est parce que cette recherche est *sans objet*. C'était l'avis de Schlick, mais aussi de Meyerson : « Le "ciment mystérieux" est introuvable, parce qu'en réalité il n'existe rien de pareil ».

Si hostile au positivisme et si réaliste qu'il fût, Meyerson s'arrêtait pourtant, comme on sait, en chemin et, refusant de suivre jusqu'au bout les voies métaphysiques de la « philosophie de la nature », avouait ses préférences pour les « cotonnades » plutôt que les « soieries » et choisissait les voies, certes nourries de l'histoire et de la philosophie des sciences, de la « philosophie de l'intellect », éclairant ainsi le « cheminement de La Pensée », mais trop partiellement encore le lien pourtant renoué entre nature et intellect.

C'est précisément à l'élucidation de ce *lien*, de ce *ciment* des choses ou réalités que sont *aussi bien* la nature *que* l'intellect, que voudrait tenter de contribuer ce livre. En effet, quiconque prend au sérieux la possibilité de la métaphysique *comme* science ne doit pas seulement rejeter l'affirmation néokantienne relayée ensuite par les analyses tant positivistes qu'heideggeriennes d'une impossible « connaissance » métaphysique, que celle-ci soit le fait de nos limitations cognitives, de notre finitude humaine, du caractère particulier des objets de la métaphysique, ou bien, tout simplement, de son absence d'objet. Mais il ne doit évidemment pas davantage réduire cette « connaissance » au modèle, inspiré des sciences, d'une métaphysique en quelque sorte « naturalisée ».

On ne mesure pas toujours à quel point le problème de la possibilité d'une « connaissance métaphysique » excède très largement la question, si étroitement liée soit-elle, des relations mouvementées entre la métaphysique *et la science*. Une telle connaissance, répète-t-on à l'envi, excède nos moyens. Ne sommes-nous pas ici en présence de vérités d'un autre ordre que celles

que nous pouvons rencontrer dans les sciences, des vérités transcendantes, invérifiables, inaccessibles ? N'échappent-elles pas toutes, de part en part, à l'expérience possible, ne pouvant être dès lors qu'hypothétiques ou « matière à croyance » (5) ? On se résigne trop vite : il faut d'abord comprendre ce que recouvrent au juste les concepts de « croyance » et de « connaissance », ainsi que le recommandait Schlick en introduction à sa *Théorie générale de la connaissance*. Si, en simplifiant à l'extrême, au vu des développements considérables que connaît depuis un demi-siècle la « philosophie de la connaissance », on s'autorise à définir la connaissance comme le domaine des croyances vraies et justifiées, à quel type de croyances, de « vérités », de justifications avons-nous éventuellement affaire en métaphysique ? À des croyances dont la vérité dériverait du sens commun ? À des vérités scientifiquement établies, partant, *nécessairement* contraires à « l'image manifeste » que nous renvoie le monde ? Ou bien à des croyances qui seraient vraiment d'un tout autre ordre ? Dans un cas comme dans l'autre, quelles raisons, quelles justifications avons-nous d'entretenir ces croyances, de privilégier telle ou telle conception de la vérité, de juger la connaissance des choses concevable, logiquement, physiquement ou métaphysiquement possible, voire nécessaire ?

Plus généralement, si les problèmes auxquels est confrontée l'élucidation d'une connaissance *métaphysique* dépassent de loin les seuls problèmes liés aux relations entre la métaphysique et la science, c'est parce qu'ils obligent quiconque veut tout bonnement s'inscrire dans une démarche *rationaliste* à affronter ce qu'on a pu appeler le « défi de l'intégration » ou encore « la tâche générale consistant à fournir, pour un domaine déterminé, une métaphysique et une épistémologie simultanément acceptables et à montrer qu'elles le sont » :

*« L'idée même de connaître ce que c'est pour un contenu donné que d'être vrai lie ensemble la métaphysique et l'épistémologique. Quand on échoue à réaliser l'intégration, dans un domaine donné, de notre métaphysique avec notre épistémologie, cela fait de façon caractéristique apparaître comme manifestement défectueuses les explications de ce que c'est pour un contenu concernant ce domaine que d'être vrai. Comprendre la connaissance de ce que c'est pour une chose que d'être le cas, ce serait disposer d'une clé, non seulement pour l'épistémologie et la métaphysique de ce domaine, mais pour l'élucidation de notre nature elle-même comme penseurs rationnels. Comprendre notre appréhension de la vérité est une partie essentielle de la compréhension que nous avons de nous-mêmes (6) »* Peacocke [1999, p. 1-2]

En d'autres termes, si du moins le rationalisme nous tient à cœur, il nous faut « réconcilier une analyse plausible de ce qui est impliqué dans la vérité des propositions d'une certaine sorte et une analyse crédible de la manière dont nous pouvons connaître ces propositions, lorsque nous les connaissons ». Comment réconcilier, en quelque façon, la « philosophie de la nature » et la « philosophie de l'intellect » ?

(1) Voir le début de *Problèmes de philosophie* de Bertrand Russell, chapitre premier : « Apparence et Réalité ».

(2) Meyerson [1934b], in Meyerson [2008, p. 156].

(3) C'est un point qu'avait bien vu Gérard Lebrun [1970, p. 500] : on peut certes accorder à Kant d'avoir moins refusé tout accès de la métaphysique à la science ou à la raison que d'avoir enfin dévoilé l'envergure du mot *science*. Mais pourquoi continuer à parler de *Wissenschaft*, alors que le sens traditionnel, théorétique, du mot n'a plus cours [*ibid.*, p. 37] ?

## **iPhilo - la philosophie en poche**

La première application de philosophie pour iPhone

<http://iphilo.fr>

---

(4) Kant [*KrV* B 541, A 848]?; voir Vuillemin [1955, p.23 sq.].

(5) Renouvier [1927, p.77].

(6) Peacocke [2004, p.267]. Sur ce point voir aussi Bouveresse [2008, p.400].