

Cassirer et l'empirisme logique : la discussion entre Cassirer et Schlick

Autor(en): **Ferrari, Massimo**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): - **(1997)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-870404>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

CASSIRER ET L'EMPIRISME LOGIQUE : LA DISCUSSION ENTRE CASSIRER ET SCHLICK

La discussion entre Cassirer et Schlick, qui se développa dès 1918 jusqu'à la fin des années vingt, est en même temps un débat sur la théorie de la connaissance, sur la théorie de la relativité et la physique moderne, sur Kant et les concepts fondamentaux de réalité objective, de phénomène, de symbole et de coordination. Mais on peut aussi lire ce débat philosophique vraiment exemplaire dans le cadre plus large de l'histoire et de la systématique de deux grands courants de la philosophie du XX^e siècle: le néokantisme, à savoir le néokantisme de Marbourg, et l'empirisme logique. En tous cas, il ne s'agit guère d'une discussion démodée, qui aurait seulement à faire avec l'intérêt et le goût archéologique de l'historien des idées.

1.

En 1911 le jeune Moritz Schlick publia dans la *Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie* un compte-rendu du livre de Natorp *Die logischen Grundlagen der exacten Wissenschaften*¹. Il s'agit de la première Auseinandersetzung de Schlick avec l'École de Marbourg; et en effet, dans cette discussion d'un livre que Schlick juge comme fort intéressant bien que malheureusement chargé de l'erreur capitale de considérer la pensée pure comme l'unique, véritable source de la connaissance, on peut déjà retrouver les démarches critiques que Schlick emploiera plus tard au cours de la querelle avec Cassirer. Pour Schlick il faut particulièrement «s'élever» contre l'idée selon laquelle les formes kantienne de l'intuition doivent être absorbées dans la fonction génératrice de la pensée. D'ailleurs il

1. *Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie*, 35 (1911), p. 254-60.

s'agit en même temps de souligner que l'espace et le temps ont toujours à faire avec des déterminations empiriques et intuitives, qui ne sont guère surmontées par le pouvoir législateur de l'unité synthétique de la pensée : comme on le voit — soutient Schlick — d'une façon très significative en considérant la géométrie non-euclidienne et le principe de relativité d'Einstein².

Quatre ans après ce compte-rendu, en 1915, Schlick aborde de nouveau cette dernière problématique dans un essai fort remarquable, que nous pouvons considérer comme la première tentative de Schlick de montrer les difficultés de l'épistémologie néokantienne vis-à-vis de la physique moderne et en particulier de la théorie spéciale de la relativité³. Autrement dit, c'est sur le terrain de la nouvelle conception de l'espace et du temps qu'on doit vérifier la possibilité d'une conciliation entre la philosophie de Kant et le progrès de la connaissance scientifique ; et Schlick n'a aucun doute que la véritable tâche de la théorie de la connaissance est justement de conduire une « enquête critique sur les principes fondamentaux des sciences », d'une façon donc très proche de la conception néokantienne et notamment marbourgeoise de la science comme un *fait* (*factum der Wissenschaft*) qu'il faut comprendre d'un point de vue épistémologique⁴. Pour Schlick donc il ne s'agit pas d'oublier ce que Kant même a accompli en partant du fait de la science newtonienne, mais d'apporter les « modifications » inévitables que la théorie einsteinienne requiert et qui nous poussent à un nouveau réveil du sommeil dogmatique⁵. Or la question que Schlick pose en considérant l'interprétation de Natorp du principe de relativité c'est justement si le néokantisme de Marbourg est tout à fait libre d'un tel dogmatisme. Comme il l'avait déjà fait en 1911, même en cette occasion Schlick croit que l'idéalisme logique de Natorp commet l'erreur de penser que l'espace et le temps physiques de la théorie de la relativité ne sont que des déterminations empiriques qui rendent nécessaire la dimension transcendantale d'un espace absolu et d'un temps absolu

2. *Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie*, 35 (1911), p. 256-7, 260.

3. Moritz SCHLICK, «Die philosophische Bedeutung des Relativitätsprinzips», *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 159 (1915), p. 129-75.

4. M. Schlick, «Die philosophische Bedeutung des Relativitätsprinzips», p. 129-30, 163.

5. M. Schlick, «Die philosophische Bedeutung des Relativitätsprinzips», p. 163.

en tant que conditions préalables de toute mesure empirique, mais aussi en tant qu'idées de la raison au sens des simples idées dont Kant parle dans les *Premiers Principes Métaphysiques de la Science de la Nature*⁶. Tout au contraire, réplique Schlick, cette dimension supérieure absolue et transcendantale est superflue, parce que la véritable nouveauté de la théorie d'Einstein est contenue dans la résolution de l'espace et du temps dans leur mesurabilité et relativité : ils ne sont pas des formes transcendantales, mais seulement de concepts qui visent à la détermination empirique. Selon Schlick l'absolu, même un absolu au sens transcendantal, ne joue plus aucun rôle au point de vue physique et philosophique : ce que nous pouvons encore considérer comme une forme au sens kantien est seulement l'intuition pure dans son acception psychologique, par exemple le temps comme durée réelle : mais le temps physique, qui est le temps de la mesure, n'a rien à faire avec cette détermination psychologique⁷.

C'est alors évident que pour Schlick, en 1915, la modification du kantisme que la physique moderne requiert consiste dans la purification de l'espace et du temps soit de toute contamination psychologique (ce qui est parfaitement compatible avec le néo-kantisme de Marbourg), soit de leur statut transcendantal, dès lors que d'après Schlick l'effort d'individuer les conditions *a priori* de la mesurabilité de l'espace et du temps empiriques serait tout à fait vain : leur totale relativité signifie immédiatement la fin d'une condition de possibilité au sens kantien ou, comme le dit Schlick, « le temps physicaliste c'est toujours un temps mesuré, et donc mathématique : une idée. Le contraire de ce temps-là est seulement le temps vraiment intuitif, le temps psychologique⁸ ». On voit donc qu'avec cette objection nous sommes reconduits au point de départ du compte-rendu de 1911 : la fonction de la pensée pure comme activité législatrice et formatrice de la sensibilité même et la conception d'une réalité objective qui n'est telle que grâce au rôle constitutif de la pensée n'a plus raison de subsister : l'idéalisme logique qui conçoit l'objet de la connaissance comme une tâche infinie a pour conséquence de perdre la référence à la

6. Paul NATORP, *Die logischen Grundlagen der exacten Wissenschaften*, zweite durchgesehene Auflage, Leipzig und Berlin : Teubner, 1921, p. 332-40.

7. M. Schlick, «Die philosophische Bedeutung des Relativitätsprinzips», p. 156-8.

8. M. Schlick, «Die philosophische Bedeutung des Relativitätsprinzips», p. 158.

réalité, c'est-à-dire à la possibilité pour une théorie physique de montrer non seulement son utilité comme hypothèse, mais aussi sa valeur de vérité⁹.

C'est justement dans ce cadre que Schlick cite *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* de Cassirer et c'est justement en partant de ce livre que Schlick continue, dans les écrits des années suivantes, la polémique avec l'École de Marbourg. Le problème général est d'ailleurs de vérifier la consistance d'une logique transcendantale qui, d'après Natorp et Cassirer même, serait à concevoir comme une théorie des relations objectives de la science mathématique de la nature et dont l'espace et le temps seraient des formations particulières, mais cependant toujours liées à la fonction constitutive et génératrice de la pensée pure. Dans la première édition de l'*Allgemeine Erkenntnislehre*, qui parut en 1918, mais qui était déjà terminée en 1916, Schlick parle à deux différentes occasions de Cassirer. D'un côté, il souligne qu'une véritable théorie des relations doit accomplir une sorte de renversement de la perspective marbourgeoise, c'est-à-dire qu'il faut considérer les relations non pas comme *Denkformen*, comme formes de la pensée, mais comme formes de ce qui est donné : autrement dit, la pensée même n'est pas à considérer, comme le font Cassirer et Natorp, comme un ensemble de fonctions catégoriales, mais seulement comme la capacité de donner une « coordination » (*Zuordnung*) entre la réalité et la construction conceptuelle ; la seule relation de la pensée dont nous pouvons parler consiste donc dans cette « coordination », mais en revanche toutes les autres relations ne sont pas absolument créées par la pensée : elles lui sont plutôt données, c'est le matériel qu'elle élabore, mais cependant sans l'appui d'une synthèse originaire¹⁰. Il n'est pas difficile de comprendre alors, pourquoi Schlick (dans un passage de la première édition qui a été supprimé dans la seconde) prend ses distances par rapport à la théorie cassirérienne du concept, qui est une théorie justement transcendantale où le côté épistémologique se mêle — selon Schlick — d'une façon inacceptable avec le côté logique ; et

9. M. Schlick, «Die philosophische Bedeutung des Relativitätsprinzips», p. 155-6.

10. Moritz SCHLICK, *Allgemeine Erkenntnislehre*, Berlin : Springer, 1918, p. 307-8, 325-6 (deuxième édition modifiée Berlin : Springer, 1925, rééd. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1979, p. 404-5, 426). À la seule exception de la note suivante, toutes les citations seront ensuite tirées de la dernière édition de l'ouvrage de Schlick.

par logique Schlick entend ici la logique formelle de la tradition aristotélicienne, dont la validité lui semble indiscutable et qui doit donc revêtir le rôle d'un rempart contre la prétention cassirérienne d'une logique fonctionnelle du concept en tant que base de la génération transcendentale de l'objet¹¹. C'est curieux qu'en 1918 Schlick n'utilise pas la logique mathématique moderne — comme l'avait fait par exemple Louis Couturat dans sa réfutation du kantisme — pour contester la fonction de la logique transcendantale ; et en effet il considère la syllogistique d'Aristote comme le modèle qui demeure toujours valable pour la logique, d'une façon sans doute surprenante pour un des futurs maîtres à penser de l'École du néopositivisme viennois (mais on peut bien supposer que c'est justement pour cette raison qu'il a supprimé ensuite la critique de Cassirer). En tous cas, on ne peut pas sous-évaluer le fait que Schlick avait posé déjà dans la première édition de l'*Allgemeine Erkenntnislehre* la question de l'indépendance de la logique (voire de la "vérité de raison") de la validité de la connaissance objective (voire de la "vérité de fait") : mais cette indépendance, comme le remarquera Cassirer dans son article de 1928 « Zur Theorie des Begriffs » où il répond, bien que tardivement, à Schlick, constitue cependant la preuve de la limite de la logique formelle en tant qu'elle n'est pas à même de donner une justification du rôle du concept dans la construction de la connaissance scientifique¹². Cependant toute la discussion entre Cassirer et Schlick est, dans un certain sens, une querelle autour de la possibilité de la connaissance, des ses outils conceptuels que la physique moderne nous pousse à analyser non seulement dans le vide de la théorie philosophique, mais aussi dans le processus de la science elle-même, du fait scientifique dont Cassirer et Schlick entendaient donner une explication critique, « eine — d'après les mots du premier paragraphe de l'*Allgemeine Erkenntnislehre* — erkenntnistheoretische Aufklärung¹³ ».

11. M. Schlick, *Allgemeine Erkenntnislehre* (1918), p. 23-6.

12. Ernst CASSIRER, « Zur Theorie des Begriffs », *Kant-Studien*, 32 (1928), p. 129-36 (rééd. dans Ernst CASSIRER, *Erkenntnis, Begriff, Kultur*, Hamburg : Meiner, 1993, p. 155-64 : voir surtout p. 159-61).

13. M. Schlick, *Allgemeine Erkenntnislehre*, p. 18.

2.

Nous avons jusqu'ici suivi les antécédents et la "préhistoire" de la discussion entre Cassirer et Schlick : les joutes qui préparent le duel le plus important, c'est-à-dire le duel au sujet de la théorie einsteinienne de la relativité. On sait que le livre de Cassirer *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie* représente l'effort le plus significatif que le néokantisme a accompli pour donner une interprétation de la théorie générale de la relativité qui ne bouleverse pas le transcendantalisme, mais plutôt le "libéralise" en montrant la possibilité d'une fondation transcendantale qui vise à la détermination des *invariants* de l'expérience scientifique¹⁴. L'*a priori* pour Cassirer n'est jamais à entendre comme quelque chose de fixé, comme un cadre rigide qui ne connaît pas la dynamique des sciences, mais est plutôt une forme plastique, une fonction qui est liée au devenir de l'expérience¹⁵. La connaissance physique représente alors elle-même une forme, une mise en forme ou — comme l'avait dit Pierre Duhem — une forme symbolique, c'est-à-dire l'organisation d'un ordre et d'une légalité qui n'a jamais la prétention de reproduire simplement les données empiriques, mais qui construit le système des lois à l'intérieur duquel les faits bruts deviennent vraiment des faits scientifiques, au-delà du réalisme de la chose qui est seulement le résidu naïf d'une mentalité pré-critique¹⁶.

La théorie de la relativité constitue ainsi dans l'analyse de Cassirer un modèle de conceptualisation scientifique, qui n'a rien à faire avec l'empirisme de Mach mais qui se reconnaît plutôt dans la définition donnée par Goethe du concept de style : et le style c'est justement la capacité de comprendre — nous citons ici les mots de Goethe — « l'essence des choses dans la mesure où il nous est accordé de la connaître du point de vue des formes (*Gestalten*) visibles et saisissables¹⁷ ». Mais dans cette perspec-

14. Pour la formulation originale de la théorie des « invariants de l'expérience » cf. Ernst CASSIRER, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Berlin : Bruno Cassirer, 1910, p. 356.

15. Ernst CASSIRER, *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie*, Berlin : Bruno Cassirer, 1921 (réédité dans Ernst CASSIRER, *Zur modernen Physik*, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1987, p. 8-9).

16. E. Cassirer, *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie*, p. 9-10, 30, 88 et n. 28 ; voir aussi Pierre DUHEM, *La Théorie physique*, Paris : Rivière, deuxième édition, 1914 (rééd. Paris : Vrin, 1981, p. 298).

17. Johann Wolfgang GOETHE, *Werke*, München : Beck, Hamburger Ausgabe, 1989, vol. XII, p. 32. Pour la théorie de la relativité au sens du concept goethéen

tive il faudrait en même temps concevoir l'a priori comme une forme qui se combine avec la caractéristique fondamentale d'une *Gestalt*: de lier un élément typique avec une multiplicité phénoménique, ou, autrement dit, de donner une structure générale invariante à l'intérieur de laquelle se déroule l'expérience. L'affirmation bien connue de Cassirer dans la *Philosophie des formes symboliques*, où il écrit que la physique moderne a remplacé la physique des images par la physique des principes (et donc le schématisme par le symbolisme), n'a aucune autre signification que de rappeler encore une fois cette suprématie de la forme sur la donnée, ce qu'on pourrait définir comme une version non plus "scolastique" de l'idéalisme logique de Marbourg¹⁸.

La confirmation la plus éloquente de la validité du fonctionnalisme transcendantal vient pour Cassirer de l'analyse des concepts d'espace et de temps, qui étaient au centre du débat sur la relativité et sur la possibilité de concilier Kant avec Einstein¹⁹. Quelle que soit la valeur qu'on veuille attribuer aux développements particuliers que la réflexion kantienne a pu connaître au cours de son développement concernant les concepts d'espace et de temps — soutient Cassirer —, même la théorie générale de la relativité ne saurait démentir le point fondamental développé par Kant dès la dissertation de 1770 sur «la signification objective de ces deux concepts pour la construction globale de notre connaissance empirique²⁰». Il s'agit alors de saisir la fonction que les concepts spatio-temporels remplissent pour donner une validité à l'expérience scientifique: espace et temps constituent des principes d'organisation — les deux ordres *leibniziens* de coexistence et de succession — qui permettent en général d'obtenir un ensemble de déterminations spatio-temporelles pour la pensée scientifique; et ainsi pas même la théorie de la relativité ne «peut faire abstraction de la forme et de la fonction de la spatialité et de la tempora-

de «style» cf. E. Cassirer, «Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften», in *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, p. 187.

18. Ernst CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, vol. III, *Phänomenologie der Erkenntnis*, Berlin: Bruno Cassirer, 1929 (rééd. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990, p. 547).

19. Pour une analyse de ce débat je me permets de renvoyer à mon essai Massimo FERRARI, «Il neocriticismo tedesco e la teoria della relatività», *Rivista di filosofia*, 86 (1995), p. 239-81.

20. E. Cassirer, *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie*, p. 70.

lité en général et en tant que telles²¹ ». Voilà pourquoi Cassirer se réclame ici — comme l'avait déjà fait Natorp — de la notion d'espace absolu comme idée régulatrice ; mais pour Cassirer le point névralgique n'est plus constitué par la notion d'absolu, mais plutôt par l'« universalité logique » que de telle façon l'espace maintient aussi dans le cas spécifique de la théorie de la relativité, en tant qu'élément idéal « ultime » et nécessaire pour ramener les déterminations empiriques à des conditions de coordination plus générales²².

Cependant Cassirer n'entend aucunement nier que la fondation kantienne de la géométrie s'expose à de graves difficultés ; mais à son avis cela ne peut pas diminuer la validité de la fondation critique par laquelle la géométrie n'est jamais fondée sur l'expérience, mais sur une série d'opérations intellectuelles développées de manière constructive à partir d'une pure génération de la pensée. La controverse à propos des géométries non euclidiennes n'entame alors nullement le noyau théoriquement profond de la conception kantienne : la fonction *a priori* de l'espace ne doit pas être entendue du point de vue d'une métrique spécifique, mais bien à partir de la « fonction de la spatialité en général » dans toute construction des systèmes géométriques et dans toute évaluation de leur portée pour la science physique²³. L'ordre topologique de la spatialité est donc *a priori* et il n'est qu'une condition constitutive des systèmes géométriques ; mais il faut en même temps souligner que pour Cassirer l'espace en tant que forme ou ordre devient ainsi une « qualité » de la connaissance qui s'articule en modalités différentes, de façon que nous avons différents types d'espace : l'espace géométrique, l'espace physique, l'espace psychologique de l'intuition, l'espace mythique ou encore l'espace esthétique. Or ce qui est typique de l'espace de la physique c'est de représenter le résultat d'une construction conceptuelle qui n'a rien à partager avec l'espace de l'intuition psychologique ; et c'est justement ici qu'on peut individuer la véritable signification de l'espace kantien en tant que « méthode d'objectivation » et pré-supposition de toute autre construction physico-mathématique²⁴.

21. E. Cassirer, *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie*, p. 78.

22. E. Cassirer, *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie*, p. 75-6.

23. E. Cassirer, *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie*, p. 93.

24. E. Cassirer, *Zur Einsteinschen Relativitätstheorie*, p. 114-5 n. 36.

Avec cette dernière remarque nous sommes de nouveau vis-à-vis de la position de Schlick, dès lors que cet éclaircissement de Cassirer s'adresse justement à l'interprétation que Schlick avait donnée de l'intuition pure kantienne qui — à son avis — étant tout à fait psychologique ne serait guère compatible avec les outils conceptuels de la géométrie et de la physique modernes²⁵. Dans son compte-rendu du livre de Cassirer sur la théorie de la relativité Schlick aborde du reste la perspective de Cassirer en posant fondamentalement deux questions. Pour Schlick Cassirer a conduit une analyse très intéressante du rapport entre théorie et expérience, mais il a toutefois posé une fausse alternative en croyant qu'entre l'idéalisme logique et un empirisme à la Mach il n'y a aucune autre possibilité pour la théorie de la connaissance : tout au contraire, soutient Schlick, un empirisme critique qui conçoit la connaissance comme l'élaboration du matériel empirique au moyen d'hypothèses et de conventions et qui donc reconnaît la fonction des principes dans la constitution de la science n'est pas encore le sensualisme de l'*Abbildtheorie* critiqué par Cassirer, mais en même temps ne signifie pas l'adhésion à une forme d'idéalisme logique kantien²⁶. D'autre part, Schlick souligne que la différence entre le kantisme et l'empirisme critique demeure dans la possibilité de reconnaître l'*existence* de jugements synthétiques *a priori* dans les mathématiques et la physique : s'il y eût la possibilité de montrer l'existence de ces jugements et de même façon l'existence de formes pures de l'intuition (d'un espace pur et d'un temps pur), la théorie kantienne serait confirmée et l'idéalisme de Cassirer serait sauf ; mais puisqu'il n'est pas possible de le faire, dès lors que dans la science on a seulement à faire avec des jugements analytiques *a priori* et avec des jugements synthétiques *a posteriori*, nous devons abandonner l'élégante solution de Cassirer à son destin : c'est-à-dire le destin de la philosophie transcendantale après la révolution einsteinienne, qui est le destin d'une philosophie blessée à mort²⁷. En effet, selon Schlick, la théorie générale de la relativité a donné un coup mortel au kantisme dès lors que la géométrie de Riemann a détruit la fonction privilégiée de l'intuition pure de

25. M. Schlick, *Allgemeine Erkenntnislehre*, surtout p. 390-400.

26. Moritz SCHLICK, «Kritizistische oder empiristische Deutung der neuen Physik ?», *Kant-Studien*, 26 (1921), p. 99.

27. M. Schlick, «Kritizistische oder empiristische Deutung der neuen Physik ?», p. 103.

Kant ; et il semble donc que la différence posée par Cassirer entre la métrique et l'ordre de la spatialité soit seulement un escamotage : la métrique, note encore Schlick, n'est que la preuve la plus évidente que la réalité requiert une certaine forme pour être maîtrisée au moyen de la mathématique²⁸. On pourrait dire alors que la réalité se manifeste exactement à travers une telle métrique ; la réalité physique est donc indépendante de la pensée : l'unité de la nature n'est pas à démontrer par une déduction transcendantale et pourtant le point de départ le plus valide — Schlick l'avait mis en relief en concluant l'*Allgemeine Erkenntnislehre* — c'est encore l'empirisme de Hume²⁹.

Malheureusement nous n'avons pas une réponse exhaustive de Cassirer aux remarques de Schlick. Toutefois, il y a une lettre de Cassirer à Schlick du 23 octobre 1920 qui est digne d'être rappelée, parce qu'ici Cassirer objecte à Schlick — bien que d'une façon très générale — l'impossibilité de réduire l'*a priori* à un « patrimoine fixé une fois pour toutes » : l'*a priori* est une forme et une fonction, mais n'est jamais à identifier avec un contenu particulier ; et l'*a priori* est tellement vide et libre, qu'il y a, à vrai dire, seulement un *a priori* dans la connaissance de la nature — l'unité de la nature même ou ce que Cassirer appelle l'unicité de la « coordination ». Cependant, il faut reconnaître, écrit encore Cassirer dans sa lettre, que Kant n'a pas distingué soigneusement entre le niveau de l'*a priori* en général et sa « réalisation particulière » : ce qui fait que la théorie kantienne a besoin d'une véritable « révision³⁰ ».

Évidemment, Schlick n'a guère été satisfait par la réponse de Cassirer. On pourrait dire qu'il avait raison à propos de la nécessité de ne pas poser un *tertium non datur* entre sensualisme et idéalisme logique ; et qu'il avait de même raison en posant la question du rôle des conventions dans la construction de la théorie physique : un rôle que Cassirer, bien que très intéressé par Poincaré, n'a jamais éclairci. En général, Schlick avait en outre le soupçon que l'analyse de Cassirer fût charmante et aiguë, mais encore trop loin de l'analyse épistémologique suffisamment dé-

28. M. Schlick, «Kritizistische oder empiristische Deutung der neuen Physik ?», p. 105.

29. M. Schlick, *Allgemeine Erkenntnislehre*, p. 441.

30. Les passages principaux de cette lettre sont cités dans mon livre : Massimo FERRARI, *Ernst Cassirer. Dalla scuola di Marburgo alla filosofia della cultura*, Firenze : Olschki, 1996, p. 139-40.

taillée qui sera en revanche le nouveau "style" de l'empirisme logique. Il semble cependant que Schlick à son tour n'ait pas bien compris Cassirer. Il n'a pas compris d'abord que le problème de Cassirer n'était pas du tout le problème de l'*existence* des jugements synthétiques *a priori*, mais plutôt le problème des conditions de possibilités de l'expérience : et, d'ailleurs déjà en 1907, au cours de la polémique avec Couturat, Cassirer avait soutenu que justement ce dernier niveau représente la véritable question et la véritable tâche de la recherche transcendantale³¹. En second lieu, Schlick n'a pas vu que l'interprétation cassirérienne de l'espace et du temps est bien au-delà des interprétations néokantienne, notamment de l'interprétation de Natorp que Schlick avait refusée en 1911 et en 1915. Autrement dit, Schlick n'a pas saisi que le motif *leibnizien* joue un rôle déterminant dans la perspective de Cassirer ; pour combattre cette perspective il aurait dû se poser à ce niveau — ce qui malheureusement n'a pas été le cas. Et enfin Schlick a négligé une discussion de la philosophie de l'espace que Cassirer, en utilisant aussi les recherches de Mach, a développé pour montrer la richesse d'une forme qui s'articule en différentes modalités : ce qui a à faire avec une philosophie de la culture et avec le problème d'une réalité conçue comme organisme polymorphe, comme l'ensemble des directions de l'objectivation³². Mais le fait que, pour Cassirer, la physique soit une forme symbolique n'a, chez Schlick, aucune importance.

3.

Le débat sur la signification épistémologique de la théorie de la relativité constitue toutefois un moment décisif pour le développement du néokantisme de Cassirer mais aussi pour la naissance de l'empirisme logique de Schlick ; et je crois que dans ce contexte il faudrait toujours se rappeler d'un bon mot de Meyerson dans son livre de 1925 *La déduction relativiste*, où il écrivait que « le philosophe dont le nom a été prononcé le plus

31. Ernst CASSIRER, «Kant und die moderne Mathematik», *Kant-Studien*, 12 (1907), p. 38.

32. On trouvera une analyse plus précise de ce lien entre philosophie de l'espace et philosophie de la culture dans mon étude : Massimo FERRARI, «La philosophie de l'espace chez Ernst Cassirer», *Revue de Métaphysique et de morale*, 96 (1992), p. 455-77.

souvent par les relativistes eux-mêmes est certainement Kant³³». Du reste, bien qu'on l'ait maintes fois oublié, le rapport entre néokantisme et néopositivisme est très embrouillé ; et c'est seulement à la suite de la recherche savante la plus récente qu'on a finalement compris comment les formulations célèbres du Manifeste du Cercle de Vienne de 1929 représente seulement un abrégé pour ainsi dire "propagandiste" d'une histoire assez différente : une histoire à laquelle, en effet, a contribué Cassirer lui-même lorsque, en discutant en 1927 l'*Allgemeine Erkenntnislehre* de Schlick, il avait suggéré l'existence d'une liaison de Schlick avec le kantisme, bien qu'elle eût été obscurcie par la « tragédie » de la terminologie philosophique³⁴.

Pourtant il faut d'abord souligner deux aspects qui témoignent de la complexité de cette dernière discussion entre Cassirer et Schlick. Dans le chapitre de *Substance et fonction* dédié au problème de la réalité, en 1910 Cassirer avait soutenu que la vraie objectivité — l'objectivité de la science — est à chercher dans la richesse des relations universelles, non pas dans la richesse du matériel intuitif. Idéalité et réalité ne représentent pas du tout deux "mondes" différents, mais sont au contraire les termes d'un seul rapport en vertu duquel l'objet est transcendant dans le même sens que le jugement est transcendant : autrement dit, les choses ne sont jamais au "dehors" de la connaissance et la connaissance n'est jamais au "dehors" des choses : le réalisme et l'idéalisme logique ne forment plus par conséquent une opposition, mais plutôt une corrélation. Et c'est remarquable que Cassirer développe cette perspective en se liant à la conception de Planck, selon laquelle le but de la connaissance scientifique est constitué par l'exigence d'aller au-delà de tout antropomorphisme, pour saisir l'unité et la généralité de la réalité naturelle³⁵.

Il n'est pas difficile de comprendre que Cassirer traduit, pour ainsi dire, Planck dans le langage de l'idéalisme logique. Mais pour nous cette démarche cassirérienne est cependant très significative, dès lors que même pour Schlick le réalisme de Planck (qui avait été en effet son maître à l'Université de Berlin) constituait

33. Émile MEYERSON, *La Déduction relativiste*, Paris : Payot, 1925, p. 210.

34. Ernst CASSIRER, «Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik und Denkpsychologie», *Jahrbücher der Philosophie*, 3 (1927), p. 31-92 (rééd. dans E. Cassirer, *Erkenntnis, Begriff, Kultur*, p. 77-153 : voir p. 126 n. 18).

35. E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, p. 389-409.

un point de départ soit en général, soit surtout pour sa polémique avec la philosophie de l'immanence et le phénoménisme de Mach et Avenarius, que Schlick critique dans l'*Allgemeine Erkenntnislehre*³⁶. Pour Schlick, la véritable connaissance (*Erkennen*), qui n'est pas toutefois une simple et immédiate prise de connaissance (*Kennen*), vise à la connaissance de la réalité en soi, c'est-à-dire d'une réalité qui est au-delà du niveau phénoménique. Mais cette réalité ne correspond à aucune substance métaphysique : c'est seulement l'ensemble des relations et des fonctions quantitatives, l'ensemble des lois qui nous permet d'avoir la connaissance d'une entité comme l'atome ou comme l'énergie : donc d'une réalité objective « transcendant » qui est pourtant tout à fait différente de nos sensations et perceptions³⁷.

Cassirer a été frappé par cette position de Schlick. En 1927, il met en relief que, dans ce sens là, il n'y aurait aucune différence entre Schlick et lui-même, dès lors que déjà dans son livre sur *Substance et fonction* il avait souligné que, pour la science, la réalité ne serait qu'une connexion de relations et de lois universelles³⁸. Mais il y a plus. Schlick, l'adversaire du kantisme, n'aurait pas compris qu'il était encore dans une certaine mesure kantien, car pour Kant (mais nous devons plutôt souligner : pour le Kant de Marbourg) la connaissance phénoménique est justement ce que Schlick a appelé connaissance des choses en soi : c'est-à-dire la compréhension du phénomène dans une structure légale, la réduction de l'expérience à une connexion légale. En revanche, la seule signification positive que le niveau du noumène peut encore obtenir est dans le domaine de l'éthique, où l'idée de la liberté représente la limitation de l'expérience possible et par conséquent des phénomènes en général. Et ici Cassirer parle évidemment le langage de Hermann Cohen, qui exactement 50 ans avant avait considéré, dans la *Kants Begründung der Ethik*, la chose en soi en tant qu'idée de la raison, lois de l'expérience qui, en la délimitant, ouvre en même temps la perspective de la liberté et du domaine éthique³⁹.

36. M. Schlick, *Allgemeine Erkenntnislehre*, p. 233-64.

37. M. Schlick, *Allgemeine Erkenntnislehre*, p. 224, 264-75, 310-11.

38. E. Cassirer, «Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik und Denkpsychologie», p. 132.

39. E. Cassirer, «Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik und Denkpsychologie», p. 126-9 n. 18. Voir aussi Hermann COHEN, *Kants Begründung der Ethik*, Berlin : Dümmler, 1877, p. 19-23.

Est-ce que Schlick a été convaincu par Cassirer ? Il serait difficile de donner une réponse affirmative à cette question. D'un côté, bien sûr, Schlick reconnaît, dans une lettre à Cassirer du 30 mars 1927, que, dans un certain sens, son concept de la chose en soi, en tant que chose connaissable, s'accorde en effet avec l'objet empirique de Kant ; mais cependant il est bien convaincu que le problème chez Kant est conçu d'une façon plus compliquée et surtout plus contradictoire. En outre, la distinction entre connaissance empirique et liberté nouménale soulignée par Cassirer n'a pour Schlick aucune valeur : c'est justement cette distinction, écrit-il dans sa lettre à Cassirer, qui est le « scandale » de la philosophie kantienne ; et d'ailleurs la théorie de la liberté intelligible, que Schopenhauer avait loué comme la pensée la plus profonde de Kant, n'est pour Schlick qu'une erreur tout à fait indigne d'un philosophe tel que Kant⁴⁰.

Mais revenons encore pour un petit moment sur Cassirer. Il soutient dans son article de 1927 que Schlick a réduit le concept à une fiction, dès lors que la coordination avec la réalité est une coordination entre signes et choses, mais sans aucune concession à une fonction quelconque des formes de la pensée en tant que constitutives au sens kantien. Le caractère sémiotique de la pensée et le caractère transcendant de la réalité constituent ainsi, selon Cassirer, deux mondes opposés, que la simple « coordination » (au sens de Schlick) n'est pas à même de lier du point de vue d'un concept critique de l'objectivité⁴¹. Or la réponse de Cassirer à ce problème est bien connue : elle demeure dans la thématique de la fonction symbolique et, au fond, de la prégnance symbolique. Mais quelle est en revanche la réponse de Schlick ? On pourrait dire que la réponse de Schlick est de *nier* désormais la validité même d'une telle question et de révoquer par conséquent la perspective d'une *Erkenntnislehre*. Dans sa lettre à Cassirer, Schlick écrit très significativement que néanmoins la seconde édition de l'*Allgemeine Erkenntnislehre* le satisfait plus ; et dans la même lettre il fait l'éloge du *Tractatus* de Wittgenstein, « l'œuvre la plus

40. On peut lire le texte intégral de cette lettre de Schlick à Cassirer dans le dossier de M. Paolo PARRINI, « Origini e sviluppi dell'empirismo logico nei suoi rapporti con la "filosofia continentale". Alcuni testi inediti (II) », *Rivista di storia della filosofia*, 48 (1993), p. 389-92.

41. E. Cassirer, « Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik und Denkpsychologie », p. 124-33.

géniale et la plus importante de la philosophie contemporaine⁴²». En effet, Schlick était en train d'abandonner la forme originale de son réalisme pour aborder la question d'un point de vue nouveau, en partant du principe de vérification et de l'idée selon laquelle le problème de la réalité du monde extérieur ne représente qu'un problème apparent. Dès ce moment là — disons-nous : à peu près vers la fin des années vingt — Schlick aussi est convaincu que «*alle Philosophie ist Sprachkritik*», et donc que la philosophie est une activité, un travail d'analyse linguistique ; mais — comme le dit Schlick dans son article programmatique de 1930 *Die Wende in der Philosophie* — cela signifie aussi qu'il faut s'affranchir de la théorie de la connaissance comme telle⁴³.

Dans l'histoire de la philosophie scientifique et de la philosophie analytique du XX^e siècle tout ce qui s'est passé avant ce "tournant de la philosophie" a connu le destin de tomber longtemps dans les limbes d'une vague et insignifiante préhistoire. Mais c'est justement la discussion entre Cassirer et Schlick qui nous montre la possibilité de relire cette préhistoire avec un regard différent, ou pour mieux le dire, avec deux regards différents⁴⁴. En effet, il s'agit d'une discussion fort intéressante du point de vue historique, parce qu'elle nous donne une image stimulante des stratégies argumentatives que la théorie de la connaissance a essayé d'élaborer pour donner une justification critique de la physique moderne et des problèmes nouveaux qu'elle pose à la philosophie. Mais d'ailleurs il s'agit en même temps d'une discussion très remarquable du point de vue systématique, dans la mesure où l'héritage kantien, le problème du réalisme empirique et de l'idéalité transcendantale, la philosophie de l'espace et du temps, le rapport "holistique" entre théorie et expérience, le rôle de l'*a priori* et sa contextualisation — tous ces grands thèmes qui au cours du débat entre Cassirer et Schlick défilent sous nos yeux ne sont guère démodés et sont au contraire, après la crise du néopositivisme et la naissance de la "nouvelle"

42. P. Parrini, «Origini e sviluppi», p. 391.

43. Moritz SCHLICK, «Die Wende in der Philosophie», *Erkenntnis*, 1 (1930/31), p. 7.

44. En général, pour la révision des images traditionnelles de la genèse de l'empirisme logique et de son lien avec la tradition philosophique du néokantisme je renvoie à mon étude «Un'altra storia. Tendenze e prospettive della più recente storiografia sulle origini dell'empirismo logico», (à paraître).

philosophie de la science, de nouveau au centre de la discussion philosophique, bien que trop souvent on oublie les racines historiques des débats contemporains en croyant que l'histoire est seulement une recherche superflue "du temps perdu".

Massimo FERRARI