

Conférence à l'Université d'Évora (Portugal) – Juin 2008

La question de l'être manque-t-elle dans le néokantisme ?

Rickert vs Heidegger

Arnaud Dewalque (F.R.S.-FNRS/Université de Liège)

Mon intention est de confronter deux programmes philosophiques – celui de Heinrich Rickert et celui de Martin Heidegger – autour d'un problème unique : le problème de ce que l'on appelle communément la *fondation de l'ontologie*. Par « fondation de l'ontologie », on entend de prime abord la mise au jour des « conditions de possibilité » d'un discours théorique sur ce qui *est* en général – ou encore la réponse à la question : à quelles conditions l'ontologie (au sens d'une ontologie quelconque) est-elle possible ? Comme on sait, Heidegger, dans *Sein und Zeit* (¹1927), a entrepris de répondre à cette question au moyen d'une « herméneutique du *Dasein* », c'est-à-dire au moyen d'une analyse de la « compréhension ontologique » (*Seinsverstehen*) réservée à l'étant « que nous sommes à chaque fois nous-mêmes ». Trois ans plus tard, Heinrich Rickert – qui fut l'un des principaux représentants de l'école néokantienne de Bade et le premier « maître » de Heidegger avant l'arrivée de Husserl à Fribourg en 1916 – a réagi aux « tendances ontologiques » de l'époque (illustrées par Heidegger et Nicolai Hartmann) en écrivant un traité intitulé *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie* (1930), dans lequel il défend l'idée d'une certaine fondation *logique* de l'ontologie. C'est cette position que je voudrais examiner ici. Contrairement à ce qu'on a parfois affirmé¹, je pense en effet qu'elle ne dénote nullement une prise de position périphérique ni un revirement tardif dans la philosophie de Rickert, mais qu'elle renvoie plutôt à un vaste programme de fondation de l'ontologie qui était déjà mis en place dans l'*Habilitationsschrift* de Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis* (¹1892, ²1904, ³1915, ⁴⁻⁵1921, ⁶1928). Comme je tâcherai de le montrer, ce programme de fondation

¹ Voir R. Zocher, *Die philosophische Grundlehre. Eine Studie zur Kritik der Ontologie*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1939, Ch. I, Section 3 : « Die Ontologie in der kritizistischen Philosophie Heinrich Rickerts », pp. 35-70 ; L. Kuttig, *Konstitution und Gegebenheit bei H. Rickert. Zum Prozeß der Ontologisierung in seinem Spätwerk. Eine Analyse unter Berücksichtigung nachgelassener Texte*, Essen, Die Blaue Eule, 1987, p. 32. Voir aussi, contre de telles interprétations, Ch. Krijnen, *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2001, pp. 415 sq.

constitue, à mon sens, une authentique alternative à l'ontologie fondamentale de Heidegger.

En guise de préludes, je rappellerai d'abord les arguments avancés par Heidegger contre l'interprétation néokantienne de Kant (1.). On verra que ces arguments n'atteignent pas la position de Rickert, qui n'exclut nullement la question de l'être (2.). Simplement, Rickert entend faire précéder la question « que signifie "être" ? » par la question « à quelles conditions le mot "être" dénote-t-il une position d'existence au sens le plus large ? », et il entreprend de répondre à cette question grâce à la théorie du jugement (3.). Cela étant posé, j'examinerai successivement l'analyse du jugement présentée dans *Der Gegenstand der Erkenntnis* (4.) et celle, complémentaire, défendue dans *Die Logik des Prädikats* (5.). On verra que ces analyses conduisent à *deux concepts formels de l'être* qui embrassent par avance toutes les ontologies matérielles possibles (6.).

1. Préludes : les arguments de Heidegger contre l'interprétation néokantienne de Kant

Historiquement parlant, le problème de la fondation de l'ontologie se rattache au projet critique de Kant et aux diverses interprétations qui ont été données de ce projet. Parmi celles-ci, l'interprétation fournie par Heidegger occupe assurément une place très particulière en raison notamment de sa portée délibérément *polémique*. Comme on sait, l'interprétation heideggérienne de Kant – telle qu'elle est défendue dans le cours du semestre d'hiver 1927-28 (*Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*), dans le *Kant-Buch* de 1929 (*Kant und das Problem der Metaphysik*) et, la même année, lors du débat de Davos – s'ouvre invariablement par une condamnation de l'interprétation néokantienne dominante. Celle-ci est accusée d'avoir totalement mécompris le projet fondationaliste kantien et, ainsi, d'avoir « gravement barré l'accès à Kant »².

Quels sont les termes de la critique heideggérienne ? Ces termes sont bien connus : Heidegger reproche aux néokantiens de réduire la *Critique de la raison pure* à une théorie de la connaissance et, plus exactement, à une « théorie de la connaissance relative aux sciences de la nature ». La position interprétative néokantienne, ajoute-t-il³, s'explique par la situation de crise dans laquelle se trouvait la philosophie à la fin du XIX^e siècle : face au développement croissant des sciences particulières, qui en sont venues à couvrir l'ensemble des domaines ontiques, il a semblé nécessaire de concevoir la philosophie, non comme une

² Cf. M. Heidegger, *GA 25*, pp. 212-213 (trad. fr., p. 200).

³ Cf. E. Cassirer, M. Heidegger, „Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger“, *GA 3*, pp. 274-275.

ontologie « régionale » parmi d'autres ni même comme une simple « compilation » des sciences particulières à la manière de Wundt (car, dans ce cas, la philosophie n'aurait aucune indépendance véritable à l'égard des sciences particulières), mais comme une « théorie de la connaissance scientifique ». Compris à partir de là, le célèbre « retour à Kant » réclamé en 1965 par Otto Liebmann semble avoir contribué à instaurer une interprétation strictement gnoséologique ou épistémologique de Kant. Or cette interprétation, d'après Heidegger, doit être écartée, car elle ne permettrait pas de saisir l'enjeu véritable de la critique kantienne.

Pour quelles raisons la *Critique de la raison pure* ne peut-elle pas être comprise à partir de l'idée d'une *naturwissenschaftliche Erkenntnistheorie* ? On trouve, chez Heidegger, deux arguments complémentaires qui concernent respectivement l'*orientation* et la *portée* du projet fondationaliste de Kant :

- (1) Le premier argument est dirigé contre la prévalence de la théorie de la connaissance ; il consiste à dire qu'« il s'agit ici d'ontologie et non de théorie de la connaissance »⁴, ou encore qu'il s'agit prioritairement d'établir la possibilité de ce que l'on peut appeler, en langage kantien, une « ontologie de la nature ». Le projet kantien serait ainsi directement orienté, par ce biais, sur le « problème de l'être ».
- (2) Le second argument est dirigé contre la prévalence de l'ontologie « matérielle » des objets physiques ou des objets spatio-temporels, donnés par le sens externe ; il consiste à dire que l'ontologie de la nature que Kant entreprend de fonder « n'est pas une ontologie de la nature matérielle, mais bien de l'étant sous-la-main (*vorhanden*) en général », c'est-à-dire une ontologie de la nature « au sens formel » (et non « au sens physique »)⁵. C'est dire que la fondation de l'ontologie ne concerne pas seulement ce que l'on appellerait, en termes husserliens, l'ontologie « régionale » des corps physiques, mais possède une portée plus vaste : en cherchant à fonder une ontologie de la nature, soutient Heidegger, Kant ne veut pas analyser la « structure de l'objet de la science mathématique de la nature » (ce qui apparaît, comparativement, comme une tâche très restrictive), mais produire une « théorie de l'étant en général »

⁴ M. Heidegger, *GA 25*, p. 66 (trad. fr., p. 78). Cf. *Id.* (trad. fr., pp. 77-78) : « Pré-ordonnée au tout de la métaphysique, la "Critique" n'est assurément pas une simple théorie de la connaissance des sciences. Au contraire, elle est la re-fondation de la discipline fondamentale de la métaphysique, la re-fondation de la philosophie transcendantale, c'est-à-dire de l'ontologie, de la science de la constitution d'être de l'étant en général, de la nature au sens formel », et *Kant und das Problem der Metaphysik* (trad. fr., p. 77) : « En posant le problème de la transcendance, Kant ne remplace pas la métaphysique par une "théorie de la connaissance" mais s'interroge sur la possibilité intrinsèque de l'ontologie ».

⁵ M. Heidegger, *GA 25*, p. 66 (trad. fr., p. 78).

et ce, « sans supposer une région déterminée de l'étant (que ce soit celle du psychique ou du physique) »⁶.

2. Regard préalable sur la position de Rickert

En simplifiant un peu, on peut dire que les arguments avancés par Heidegger se ramènent en fin de compte à une seule idée : la « question de l'être » (*Seinsfrage*) manquerait dans le néokantisme ; elle ne serait tout simplement pas posée. Cette critique atteint-elle la position de Rickert ? Je pense que ce n'est pas le cas.

Avant tout, il faut remarquer que Rickert s'est lui-même défendu d'adhérer à l'interprétation « néokantienne » visée par Heidegger au débat de Davos. Dans une lettre à Heidegger datée du 17 juillet 1929⁷, il reproche en effet à Heidegger de l'avoir cité parmi les « néokantiens » qui assimileraient à tort la critique de Kant à une simple théorie de la connaissance scientifique. En réponse à Cassirer, qui lui demandait ce qu'il entendait exactement par « néokantisme », Heidegger aurait en effet nommé indistinctement Cohen, Windelband, Rickert, Erdmann et Riehl. Or, Rickert rappelle qu'il n'a jamais interprété la première *Critique* de Kant comme une théorie tournée exclusivement vers la connaissance des sciences mathématiques, mais qu'il a en revanche lui-même fermement dénoncé cette interprétation. Dans son propre *Kant-Buch* (1924), il insiste en effet sur l'irréductibilité de la *Critique de la raison pure* à une « théorie des sciences de l'expérience » au sens de Cohen⁸. Heidegger, dans sa lettre du 25 juillet 1929, se rétracte et soutient que la retranscription du débat lue par Rickert était tout simplement fautive. Pourtant, le passage incriminé se trouve bel et bien reproduit dans le volume de la *Gesamtausgabe*, dans lequel la retranscription prétendument erronée effectuée à l'époque par Friedrich Bollnow et Joachim Ritter a normalement été revue à partir du texte original de Heidegger⁹. L'exégèse des textes tendrait donc à prouver que Heidegger aurait assimilé à tort la position de Rickert à celle « du » néokantisme visé lors du débat de Davos, et ce pour deux raisons.

⁶ E. Cassirer, M. Heidegger, „Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger“ (trad. fr., p. 33).

⁷ M. Heidegger, H. Rickert, *Briefe 1912-1933 und andere Dokumente*, Frankfurt/Main, Klostermann, 2002, pp. 60-61 (trad. fr. A. Dewalque, *Lettres 1912-1933 et autres documents*, Bruxelles, Ousia, 2007, p. 63).

⁸ H. Rickert, *Kant als Philosoph der modernen Kultur*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1924, p. 153.

⁹ Voir la remarque de l'éditeur dans *GA 3*, pp. 315-316 (contrairement à ce qu'affirme Pierre Aubenque, « Présentation », dans E. Cassirer et M. Heidegger, *Débat sur le Kantisme et la Philosophie (Davos, mars 1929) et autres textes de 1919-1931*, Paris, Beauchesne, 1972, p. 11 : « Ce document, qui donne tour à tour la parole à Cassirer et à Heidegger [...] ne peut être considéré comme un ensemble de textes dont Cassirer ou Heidegger seraient les auteurs. Il n'a pas été revu ni assumé par eux. Il n'en reflète pas moins fidèlement, comme en témoignent les traces évidentes de style parlé, le dialogue qui s'instaura entre les deux penseurs »).

D'abord, la théorie de la connaissance de Rickert possède une orientation *ontologique* et ne vise en fait rien d'autre qu'une fondation de l'ontologie (non une fondation de la connaissance scientifique proprement dite). Dans ses cours de 1930, Rickert caractérise expressément la philosophie transcendantale comme une « métaphysique critique » et considère les deux expressions comme parfaitement équivalentes¹⁰. Simplement, l'ontologie et la logique, ajoute-t-il dans le traité de la même année, ne s'excluent pas, mais forment au contraire une « unité inséparable »¹¹. C'est pourquoi Rickert répond au *Kant-Buch* de Heidegger en disant que toute théorie de la connaissance est, « en un certain sens », une ontologie¹².

Ici, on doit naturellement se demander : de telles déclarations sont-elles purement rhétoriques ? Et si non, dans quelle mesure et en quel sens la théorie de la connaissance de Rickert possède-t-elle bien une orientation ontologique ? La réponse tient en ceci que la théorie de la connaissance de Rickert ne prétend fournir rien d'autre qu'une fondation des jugements *existentiels*, c'est-à-dire une fondation des jugements dans lesquels on pose l'être de quelque chose. En effet, la théorie de la connaissance au sens de Rickert ne s'intéresse nullement à la validité des jugements catégoriques de la forme « *S* est *p* » ; elle se caractérise au contraire par une « limitation aux propositions d'effectivité », une *Beschränkung auf Wirklichkeitssätze* – le terme *Wirklichkeitssatz* n'étant ici que l'expression exemplaire de ce que l'on appelle habituellement, et en un sens plus général, un *Existentialurteil*¹³. Il y a là, en même temps, une distinction fondamentale entre le niveau d'interrogation des sciences particulières et celui de la théorie de la connaissance. Par exemple, la théorie de la connaissance, au sens où la comprend Rickert, s'intéresse à la différence entre le papier blanc « représenté en pensée » et le papier blanc « effectif ». Dans les deux cas, c'est bien le même

¹⁰ H. Rickert, „Einleitung in die Erkenntnistheorie und Metaphysik (Allgemeine Ontologie)“ (1930), Nachlass Rickert, Heid. Hs. 2740/59, S. 41: „Jede <Metaphysik, die> erkenntnistheoretisch fundiert <sein will, also> Schwierigkeit, die im Bewußtseinsjenseitigen, ‚Transcendenten‘, ‚Übersteigenden‘ steckt, berücksichtigen <will>, wird man ‚Transcendentalphilosophie‘ nennen <müssen>“, und *ibid.*, S. 43: „Transcendentalphilosophie heißt demnach soviel wie: erkenntnistheoretische und kritische Metaphysik“.

¹¹ H. Rickert, *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie* (désormais cité *LP*), Heidelberg, Carl Winters, 1930, p. 9. Cette unité consiste, non seulement à admettre qu'il n'y a pas de question de la connaissance sans question de l'être, comme le soutient Nicolai Hartmann (cf. N. Hartmann, « Wie ist kritische Ontologie überhaupt möglich ? », dans *Festschrift für Paul Natorp. Zum siebenzigsten Geburtstag*, Berlin / Leipzig, Walter de Gruyter, 1924, p. 125 ; rééd. dans *id.*, *Kleinere Schriften*, Bd. III : *Vom Neukantianismus zur Ontologie*, Berlin, De Gruyter, 1958, p. 269), mais aussi qu'il « n'y a pas de question de l'être sans question de la connaissance » (*LP*, p. 178).

¹² Lettre de Rickert à Heidegger, 3 août 1929, dans M. Heidegger, H. Rickert, *Briefe 1912-1933*, *op. cit.*, p. 64 (*Jede Erkenntnistheorie muß in irgend einem Sinne Ontologie sein*).

¹³ Cf. H. Rickert, „Einleitung in die Erkenntnistheorie und Metaphysik (Allgemeine Ontologie)“ (1930), Heid. Hs. 2740/59, feuillet n°240 (sous le titre *Beschränkung auf Wirklichkeitssätze*) : *Im Folgenden auf solche Sätze beschränken, deren Erkenntnis darin aufgeht, daß einem Inhalt die Form der Wirklichkeit beigelegt. Haben wir Wesen dieser Wirklichkeitserkenntnis verstanden, d. h. gesehen, nach welchem „Gegenstand“ sie sich richtet, so damit zugleich allgemeine Grundlegung der Erkenntnistheorie für Wissenschaften, die Wirklichkeit erkennen, überhaupt gewonnen.*

contenu « papier blanc » que l'on a en vue ; seule la forme varie (être-pensé/être-effectif). Les sciences particulières, quant à elles, ne se préoccupent pas de savoir quelle espèce d'« effectivité » possèdent leurs objets. Elles laissent tout simplement en suspens la question de l'« existence » et de l'« être ». Or,

c'est précisément cela que la théorie de la connaissance veut établir, elle qui laisse de côté – à l'inverse – la constitution relative au contenu des objets, qui ne se préoccupe que du concept général de connaissance, et du genre formel de l'objet et de son « existence », de son mode d'être en général. Elle demande : que veut dire « cet objet est "effectif" » ou « des objets "existent" » ?¹⁴

Bref, si la théorie de la connaissance de Rickert possède bien une orientation ontologique, c'est parce qu'elle ne s'occupe que des positions d'existence exprimées dans les jugements existentiels. L'argument (1) avancé par Heidegger est donc tronqué en ce sens qu'il présuppose une opposition (entre théorie de la connaissance et ontologie) qui n'est justement pas opérante pour la philosophie rickertienne.

Qu'en est-il, dès lors, de l'argument (2) ? Il est vrai que la plupart des jugements existentiels évoqués par Rickert sont empruntés à la sphère des objets « effectifs » (*wirklich*), mais il ne s'ensuit nullement que son analyse des jugements soit cantonnée aux jugements sur les choses physiques. Au contraire : non seulement Rickert a lui-même développé, avant Heidegger, l'idée d'une « ontologie formelle de la nature » qui préfigure largement l'ontologie de la *Vorhandenheit* au sens de Heidegger ; mais en outre, la fondation rickertienne de l'ontologie présente, je vais y revenir, une véritable universalité *formelle*.

3. La « question de l'être » chez Rickert

Que retenir des quelques observations précédentes ? D'abord ceci : l'opposition entre le programme fondationnel de Rickert et le programme fondationnel de Heidegger ne se laisse pas comprendre à partir de l'image « du » néokantisme forgée par Heidegger à Davos. L'opposition doit donc être cherchée ailleurs. Ensuite, il apparaît que cette opposition réside dans un constat très simple, à savoir que Rickert distingue en réalité *deux* « questions de l'être » :

¹⁴

H. Rickert, „Einleitung in die Erkenntnistheorie und Metaphysik (Allgemeine Ontologie)“ (1930), Heid. Hs. 2740/59, feuillets n°148-149 : *Gerade das aber will Erkenntnistheorie feststellen, die umgekehrt inhaltliche Beschaffenheit der Objekte bei Seite läßt, sich nur um allgemeinen Begriff des Erkennens, und formale Art des Gegenstandes und seiner „Existenz“, [seiner] Seinsart überhaupt kümmert. Sie fragt: was heißt das: dies Objekt ist „wirklich“ oder Objekte „existieren“?*

- (a) « à quelles conditions le mot "être" dénote-t-il une position d'existence au sens le plus large ? », c'est-à-dire « à quelles conditions peut-on l'utiliser pour poser l'existence de quelque chose au sens formel (quel que soit la signification de l'être) ? » ;
- (b) « que signifie le mot "être" ? », c'est-à-dire « quelles significations matérielles peut-il revêtir ? » (c'est la question soulevée par Heidegger dans *Sein und Zeit*).

Or, soutient Rickert, la question (a) doit précéder la question (b) ; elle est « plus fondamentale » qu'elle, car c'est seulement si l'on dispose déjà d'un concept *formel* de l'être, qui fixe son usage théorique sensé *en général* (pour toutes les régions de l'étant), que l'on peut s'interroger ensuite sur la signification *matérielle* du mot « être » pour telle ou telle région de l'étant.

Maintenant, comment se présente donc la réponse de Rickert à la question (a) ? Sa thèse est que, pour fixer les conditions formelles de l'usage théorique sensé du mot « être », il est nécessaire de recourir à la théorie du jugement. Dès la première édition de son *Der Gegenstand der Erkenntnis* (1892), Rickert a articulé tous ses développements autour de l'affirmation que l'être « n'est rien s'il n'est pas partie intégrante d'un jugement »¹⁵. Cette idée – somme toute assez classique – d'une connexion entre être et jugement, reçoit chez Rickert une portée considérable ; elle est manifestement appelée à constituer l'axe central de tout son programme fondationnel. Heidegger a lui-même résumé en ce sens la différence d'orientation entre son propre programme de fondation et celui de Rickert dans la lettre qu'il lui a adressée le 26 novembre 1930, au sujet de *Die Logik des Prädikats...* :

La signification centrale de votre traité, je la cherche dans le fait qu'il concentre le problème de l'être sur le « est » du *logos* et qu'il fait ainsi de l'onto-*logie* un problème. Lorsque, consciemment et sans équivoque, j'ai intitulé la totalité de ma recherche *Être et temps*, il y avait là en même temps de façon négative : être et non *logos*¹⁶.

¹⁵ H. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis* (désormais cité *GE*), Tübingen-Leipzig, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ¹1892, p. 65 ; ²1904, p. 120.

¹⁶ Lettre du 26 novembre 1930, M. Heidegger, H. Rickert, *Briefe 1912-1933*, *op. cit.*, p. 69 (trad. fr., p. 71). Selon l'expression de Rainer Bast, Rickert, en fondant sa conception sur l'analyse *logique* des énoncés prédicatifs, s'oppose à la *Metaphysizierung* de l'être chez Heidegger, cf. « Rickerts Philosophiebegriff », dans H. Rickert, *Philosophische Aufsätze* (désormais cité *PA*), R. A. Bast (éd.), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1999, p. XIX. L'ontologie devient ainsi, chez Rickert, une « logique de l'être » ou une « onto-logique », cf. R. Breil, « Zum philosophischen Systemgedanken bei Cohen, Natorp und Rickert », dans A. Riebel et R. Hiltcher (éds.), *Wahrheit und Geltung. Festschrift für Werner Flach*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1996, p. 31 *sq.* Le mérite de Rickert, ajoute Breil, est justement de maintenir le programme d'une théorie de la validité face à l'irrationalisme et aux « ontologies radicales » de Heidegger et de N. Hartmann (*ibid.*, p. 33). De fait, le refus de

Autrement dit, le terrain d'investigation sur lequel se déploient les réflexions rickertiennes est celui-là même qui a été abandonné délibérément par Heidegger et qu'il a désigné par le titre « être et *logos* » – en termes rickertiens : *être et jugement*.

Cela étant dit, il convient de distinguer, du point de vue de Rickert, *deux concepts de jugement*. Il ne s'agit là nullement d'une distinction propre à l'école de Bade. Toute la théorie du jugement du XIX^e siècle se caractérise, si l'on peut dire, par un « dédoublement » du concept de jugement : il paraît nécessaire d'envisager, à côté des actes judiciaires, un jugement « au sens objectif du terme », le corrélat objectif de l'acte judiciaire, c'est-à-dire la proposition judiciaire « en soi » (au sens de Bolzano) ou, comme dit Rickert, la « teneur judiciaire ». Comme le premier concept de jugement est relatif aux actes, il est loisible de parler, avec Husserl (*Idées I*, § 94), d'un concept *noétique* de jugement (l'acte de juger) ; on y opposera un concept *noématique* de jugement (la « teneur judiciaire », c'est-à-dire « ce qui est jugé » en tant que tel). À chacun de ces concepts correspond alors une voie différente pour la fondation de l'ontologie. La particularité de la position rickertienne vient du fait que Rickert refuse d'opter pour l'une ou l'autre voie, car les deux sont nécessaires, selon lui, à la théorie de la connaissance. Il convient donc de comprendre le concept d'*être* (au sens le plus large) aussi bien à partir de la structure de l'acte judiciaire (j'affirme que « *S-p* est ») qu'à partir de la structure de la teneur judiciaire (« *S-p* est »). Dans *Der Gegenstand der Erkenntnis*, Rickert procède en analysant le sens des actes judiciaires et se contente de mentionner en passant le

maintenir une connexion entre l'être et la validité du jugement fait apparaître le programme heideggérien extrêmement problématique. Certains commentateurs ont ainsi suggéré que la fondation heideggérienne de l'ontologie se trouve, comme tout discours théorique, « subordonnée » à une analyse de la validité du sens « objectif » qui est précisément fournie par Rickert. Cf. Ch. Krijnen, *Nachmetaphysischer Sinn...*, *op. cit.*, p. 424 sq. Voir aussi sa recension de M. Heidegger, H. Rickert, *Briefe 1912 bis 1933 und andere Dokumente*, dans *Philosophischer Literaturanzeiger* 55/2 (2002), p. 142, et surtout son article : « Fundamentalontologische oder geltungsfunktionale Bestimmung von Sinn und Wert? Heidegger und der Neukantianismus », dans Merz-Benz P.-U. et Renz U. (éds.), *Ethik oder Ästhetik? Zur Aktualität der neukantianischen Philosophie*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2004, pp. 87-114. Une version française de cet article, moins précise, a été publiée sous le titre « Le sens de l'être. Heidegger et le néokantisme », dans *Methodos* 3 (2003), pp. 227-250 ; Krijnen aboutit là à la conclusion suivante (pp. 243-244) : « L'ontologie fondamentale, qui est une position *théorique* et un accomplissement *théorique*, ne saurait se fermer à la garantie de sa validité. La doctrine de Heidegger n'aspire pas à être un accomplissement du *Dasein* parmi d'autres, mais prétend à une détermination *valide* du sens de l'être. L'ontologie fondamentale méconnaît donc sa propre constitution de validité noématique [...]. Un tel état de faits est traditionnellement qualifié de dogmatique ». Une lecture similaire a été défendue il y a de nombreuses années déjà par Manfred Brelage. Celui-ci a montré que les deux niveaux de fondation qui caractérisent la position de Heidegger – *a*) la fondation de la connaissance ontologique sur la connaissance ontologique et *b*) la fondation de la connaissance ontologique sur le mode d'être du *Dasein* – ne sont pas substituables à une « dimension de fondation » ultime qu'il nomme *c*) la « dimension de réflexion logico-transcendantale sur la validité ». Cf. M. Brelage, « Zur gegenwärtigen Kritik an der Erkenntnistheorie », dans *id.*, *Studien zur Transzendentalphilosophie*, Berlin, De Gruyter, 1965, p. 35. Dans le sillage de ces critiques, la présente étude montrera que le programme fondationnel de Rickert 1) porte directement et même exclusivement sur les énoncés ontologiques (sur les positions d'existence) et 2) fournit un cadre formel qui fait précisément défaut au programme heideggérien.

concept de « teneur judicative » étudié par la logique objective¹⁷ ; dans *Die Logik des Prädikats*, en revanche, il procède en analysant la teneur judicative – l’acte judicatif, qui appartient au versant subjectif de la connaissance, se trouvant simplement renvoyé du côté de la psychologie empirique¹⁸. Je voudrais à présent considérer séparément ces deux versants et montrer qu’ils aboutissent chacun à un concept *formel* de l’être.

4. L’être comme « forme affirmative »

Considérons d’abord l’analyse de l’acte judicatif menée dans *Der Gegenstand der Erkenntnis*. Le point de départ de cette analyse est la distinction entre les actes de *représentation* et les actes de *jugement*, et plus exactement la thèse de la neutralité ontologique des représentations : en raison de leur caractère non positionnel, les représentations sont ontologiquement neutres ou indifférentes à toute position d’existence. Cette thèse peut manifestement être considérée comme le « pendant » de la thèse relative à la neutralité *gnoséologique* des représentations : les représentations ne sont ni vraies ni fausses ; la vérité et la fausseté sont seulement des caractères du jugement ou, comme on dira, des propriétés de la « proposition judicative ». De même que – d’après la conception traditionnelle (aristotélicienne) maintenue par Rickert – toute connaissance réside dans le jugement (« connaître, c’est juger »¹⁹), il faut dire que toute position d’existence a lieu dans des actes judicatifs (et non dans des actes de représentation). La thèse de la neutralité ontologique des représentations est, en fait, le corollaire direct des deux principes fondamentaux que Rickert a lui-même présentés, au chapitre quatre de *Der Gegenstand der Erkenntnis*, comme les principes directeurs de tout l’ouvrage :

Tous nos développements reposent sur les deux principes suivants, à savoir que [1] juger d’après son sens n’est pas représenter <mais affirmer ou nier>, et que [2] le mot « effectivité » ou « réalité » ne reçoit de signification gnoséologique qu’en tant que composante d’un sens judicatif²⁰.

¹⁷ Voir H. Rickert, *GE* ³1915, pp. 164, 255 *sq.* ; ⁴⁻⁵1921, pp. 143, 221 *sq.* ; ⁶1928, pp. 161, 251 *sq.*

¹⁸ Voir H. Rickert, *LP*, pp. 32 *sq.*

¹⁹ H. Rickert, *GE* ³1915, p. 168 (150 pour l’allusion à Aristote) ; ⁴⁻⁵1921, p. 147 (131) ; ⁶1928, p. 165 (147).

²⁰ H. Rickert, *GE* ³1915, pp. 354-355 ; ⁴⁻⁵1921, p. 306 ; ⁶1928, p. 349>. La formulation initiale de ce passage (*GE* ¹1892, p. 84 ; ²1904, p. 156) montre bien que, par les mots « effectivité » et « réalité », Rickert a en vue l’affirmation de l’être de quelque chose, donc une position d’existence : « L’“être” ne reçoit un sens qu’en tant que composante d’un jugement ». Dans les dernières éditions de *GE* (⁴⁻⁵1921, p. 306 ; ⁶1928, p. 349), Rickert a simplement remplacé l’expression « “être” » par « “effectivité” ou “réalité” », conformément à sa décision de remplacer l’être au sens étroit (lotzéen) par le concept de « réalité » et de réserver le terme « être » pour désigner la position de quelque chose de pensable en général (voir *LP*, p. 6). – La thèse [2] est explicitement reprise par Heidegger dans son *Habilitationsschrift*, cf. *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (1915), dans

Historiquement parlant, ces deux principes se situent dans une vaste tradition dont je voudrais indiquer rapidement les temps forts :

1 / Avant tout, il est remarquable que ces principes soient, sinon empruntés directement à la sphère de réflexions issue de la psychologie brentanienne du jugement, du moins très proches des thèses défendues dans ce que l'on appelle communément l'« école de Brentano ». On reconnaît ici, en effet, des principes qui ont été particulièrement accentués dans l'analyse brentanienne du jugement : d'une part, juger n'est pas représenter, et d'autre part – tout jugement étant réductible à une position d'existence et toute position d'existence étant de nature judicative –, le concept d'« être » ne peut être obtenu que par « réflexion » à partir du jugement²¹. Cela ne signifie pas, toutefois, que Rickert tire de ces principes les mêmes conséquences que Brentano ou les brentaniens. Mais cela signifie simplement que Rickert et Brentano partagent, au moins au début de leurs parcours argumentatifs, certaines idées communes. Ces idées, faut-il ajouter, concernent le jugement en tant qu'*acte*. La distinction entre juger et représenter doit effectivement être entendue au sens purement noétique, comme une distinction entre des actes possédant un sens différent. Autrement dit, l'acte qui consiste à juger que « *S est p* » devra être défini par contraste avec l'acte qui consiste à se représenter l'être-*p* de *S*. Selon l'expression récurrente employée dans *Der Gegenstand der Erkenntnis*, on dira que l'acte judicatif renferme une composante « qui n'est pas de l'ordre de la représentation » (*nicht vorstellungsmäßig*), à savoir précisément une composante « affirmative » ou « négative ». En même temps, soutenir que l'être n'a de sens que dans l'acte judicatif, cela revient donc bien à dire qu'il est dépourvu de sens dans l'acte de « simple représentation » : comme Brentano²², Rickert considère que tout acte de représentation est ontologiquement neutre. Seul le passage des représentations au jugement coïncide avec l'introduction d'une véritable position d'existence.

Gesamtausgabe (désormais cité *GA*), Bd. 1 : *Frühe Schriften*, Frankfurt/Main, Klostermann, 1978, p. 301 : « L'existence (*Existenz*) ne peut être énoncée que dans le jugement ».

²¹ Cf. F. Brentano, „Zur Kritik von Sigwarts Theorien vom existenzialen und negativen Urteil“ (note tirée des remarques ajoutées à *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*), aj. rééd. dans *Wahrheit und Evidenz*, Leipzig, Meiner, 1930, p. 45. L'idée que l'être n'est qu'un *reflexer Begriff* a connu une postérité impressionnante parmi les disciples de Brentano, cf. surtout A. Marty, „Über subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie“, dans *Gesammelte Schriften*, Bd. II/1 : *Schriften zur deskriptiven Psychologie und Sprachphilosophie*, Halle, Niemeyer, 1918, pp. 33, 162, 201, 210 n., etc., et *id.*, *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*, Halle, Niemeyer, 1908, pp. 293, 314, 317, etc.

²² A. Chrudzimski, *Intentionalitätstheorie beim frühen Brentano*, Dordrecht, Springer, 2001 (*Phaenomenologica* 159), p. 58, remarque très justement que Brentano a toujours défendu l'idée que « la représentation reste neutre face à la question de l'existence ou de la non-existence de son objet ».

2 / Cela étant dit, quoi qu'il en soit des rapprochements que l'on peut suggérer entre la théorie rickertienne et la théorie brentanienne, la thèse de la neutralité ontologique des représentations n'est assurément pas un acquis strictement brentanien, même si elle est accentuée chez Brentano de façon particulièrement énergique. Il s'agit plutôt d'une conception commune dont on peut retracer l'émergence chez de nombreux auteurs – à commencer certainement par Hume. Comme on sait, Hume enseigne explicitement que se représenter quelque chose et se représenter quelque chose *d'étant* doivent être entendus comme des actes strictement *équivalents*, dans lesquels *aucune* position d'existence proprement dite n'est effectuée :

Il n'y a pas d'impression ni d'idée d'aucune sorte, dont nous avons la conscience ou le souvenir, qui ne soit pas conçue comme existante. [...] L'idée d'existence est donc exactement la même que l'idée de ce que nous concevons comme existant. Le fait de réfléchir simplement à une chose et le fait d'y réfléchir comme à une chose existante ne diffèrent en rien l'un de l'autre. Cette idée, associée à l'idée d'un objet quelconque, ne lui ajoute rien (*makes no addition to it*). Tout ce que nous concevons, nous le concevons comme existant²³.

L'idée que le « prédicat "être" » – pour parler comme Kant – *n'ajoute* rien à ce qui est représenté sera, comme on sait, au centre de la réfutation kantienne de la preuve ontologique de l'existence de Dieu. Interprétée à partir de la distinction entre *représenter* et *juger*, elle signifie simplement que le fait d'ajouter la représentation de l'être à une représentation donnée, c'est-à-dire le fait de considérer une représentation donnée comme représentation de quelque chose *d'étant*, ne modifie en rien la représentation initiale. Prenons, par exemple, l'arbre que je vois par la fenêtre. Je peux me représenter l'arbre comme un arbre vert, et je peux certes me le représenter comme un arbre vert existant. Mais la représentation de l'arbre vert existant semble ne rien « contenir de plus » que la représentation de l'arbre vert, car en me représentant l'arbre vert, je me représente en même temps l'« arbre vert existant ». De fait, on peut convenir que la représentation d'un arbre vert *inexistant* serait une absurdité, car un arbre vert inexistant ne serait tout simplement pas un arbre vert.

3 / Cette idée a eu une postérité impressionnante et son expression a connu de nombreuses variantes. On la retrouve encore, notamment, dans la *Logik* de Christoph Sigwart, qui peut être considérée comme l'une des sources majeures de la conception défendue dans le néokantisme de Bade. Sigwart soutient que, si la représentation de l'être « n'ajoute rien »,

²³ D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Vol. I, London-New York, Dent-Dutton, 1968 (reprint), Book I : *Of the Understanding*, Part II, Section VI, pp. 70-71 (trad. fr. légèrement modifiée Ph. Baranger et Ph. Saltel, *L'Entendement. Traité de la nature humaine. Livre I et Appendice*, Paris, Flammarion, 1995, pp. 122-123).

c'est que tout acte de représentation est originairement dirigé vers un *étant*, comme l'enseigne Platon dans le *Sophiste* :

La représentation de l'être se trouve en même temps (*steckt... mit*) dès le départ dans tous les objets de notre représentation [...] celui qui s'adonne à la représentation (*vorstellt*) se représente quelque chose, donc un étant ; celui qui ne se représente pas de l'étant ne se représente absolument rien²⁴.

Quelle est donc la différence entre le fait de se représenter un arbre vert (sans ce que Sigwart appelle la « représentation de l'être ») et le fait de se représenter un arbre vert *existant* ? Manifestement, il n'y en a aucune, non pas parce que toute représentation renfermerait une position d'existence au sens strict, mais parce qu'aussi longtemps que je reste dans le domaine des représentations proprement dites, les mots « être » et « existence » sont dépourvus de sens et n'ont aucune force positionnelle. C'est précisément ce caractère positionnel qui distingue le jugement de la représentation. Contrairement à la représentation de l'arbre vert existant, l'affirmation que « cet arbre vert existe » se caractérise par ce que Humme a appelé un *belief*, un acte de croyance ou d'adhésion. Il y a, écrit Hume, une « énorme différence » (*great difference*) entre la « simple conception de l'existence d'un objet » et « l'adhésion à elle » (*the belief of it*)²⁵. La véritable position d'existence doit donc être mise au compte du jugement.

Je clos ici cet *excursus* historique. Retenons simplement que, dans *Der Gegenstand der Erkenntnis*, Rickert hérite de cette conception commune et la réactive. La question directrice est justement celle de la distinction – ou plutôt : de l'absence de distinction – entre la représentation de quelque chose et la représentation de quelque chose d'étant :

Qu'est-ce que cela signifie que je me représente quelque chose en tant qu'étant ? Je peux me représenter des couleurs, des sons, etc., et si j'ai jugé qu'ils sont étants, alors je peux leur ajouter aussi *verbalement* le mot « étant » [Rickert reprend ici, très clairement, la thèse brentanienne : le prédicat « étant » est obtenu réflexivement à partir du jugement et ne peut servir de prédicat que secondairement], mais la couleur *étante* représentée et la couleur représentée sont absolument identiques. Le mot « être », en tant que représentation, n'a donc absolument aucune signification – ou bien il est, en tant que représentation, égal au rien (*Nichts*) – et c'est seulement en tant que composante d'un jugement, <c'est-à-dire d'une affirmation ou d'une

²⁴ Ch. Sigwart, *Logik*, Bd I : *Die Lehre vom Urtheil, vom Begriff und vom Schluss*, Tübingen, Laupp'schen Buchhandlung, 1873, p. 73. Ce passage a été fortement modifié dans les éditions ultérieures. Pour la formulation définitive retenue par Sigwart, cf. *ibid.*, 1924, p. 95 : l'idée de l'être est « co-incluse (*mit enthalten*) originairement dans la conscience de soi [...] ; et elle adhère tout aussi originairement aux objets de notre intuition et de notre pensée ».

²⁵ D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, *op. cit.*, p. 96.

négation,> qu'il acquiert en général un sens²⁶.

On assiste donc là à une reformulation de la thèse husserlienne : le mot « étant » ou « existant » dans l'expression « arbre vert étant » ou « arbre vert existant » est tout simplement dépourvu de signification. L'argument est le suivant : (a) l'existence n'est posée que dans un acte de *belief*, or (b) l'acte de représentation n'implique encore aucun *belief*, donc (c) l'acte de représentation ne renferme aucune position d'existence ; il est ontologiquement neutre. En revanche, si l'on veut désigner par le mot « étant » (tout comme par les mots « effectif », « réel », etc.) une authentique position d'existence, il est, dit Rickert, absurde de parler d'une représentation de quelque chose d'étant, car alors il faut dire que « je ne me représente jamais un arbre en tant qu'étant vert [c'est-à-dire en le posant comme existant], mais je me représente seulement un arbre vert »²⁷. C'est seulement lorsque j'ajoute à la représentation de l'arbre vert un « moment » proprement judiciaire, poursuit Rickert, lorsque je prends la

²⁶ H. Rickert, *GE* ¹1892, p. 65 ; <²1904, p. 119>. Pour la formulation définitive de cette idée, cf. *ibid.*, ³1915, p. 212 ; <⁴⁻⁵1921, p. 184 ; ⁶1928, pp. 207-208> : « Qu'est-ce que cela signifie en général que je me *représente* quelque chose en tant qu'effectif ou en tant qu'étant <réal> ? Je peux me représenter des couleurs, des sons, etc., et si je juge qu'ils sont <réalement> étants ou effectifs, c'est-à-dire si je reconnais que la forme de l'être <réal> ou de l'effectivité leur revient avec la nécessité du *Sollen*, alors je peux leur ajouter aussi *verbalement* le mot "étant" ou "effectif". Mais la "couleur étante ou effective" simplement *représentée* et la "couleur" simplement représentée sont identiques d'après leurs concepts. Seule l'expression verbale est différente, non ce qu'on peut penser avec elle. Être ou effectivité, en tant que contenus d'une représentation, sont égaux au néant, c'est-à-dire que, si la forme être ou effectivité est *seulement* représentée, il n'y a encore rien d'étant ou d'effectif qui est représenté ».

²⁷ H. Rickert, *GE* ¹1892, p. 66 ; ²1904, p. 121. Par la suite, Rickert reprend l'exemple husserlien de la feuille de papier (cf. *LU VI*, p. 130) déjà employé dans *ZWE*, p. 177, cf. *GE* ³1915, p. 217 ; ⁴⁻⁵1921, p. 189 ; ⁶1928, p. 213 : « Je ne me représente jamais une feuille de papier en tant que réelle ou effective, mais je me représente seulement une feuille de papier, c'est-à-dire un contenu déterminé, perçu ou mémoré, indifférent sur le plan théorique ». – On pourrait toutefois interroger cette conception commune et se demander si l'affirmation d'une *identité* pure et simple entre le concept d'« arbre » et le concept d'« arbre existant » ne va pas trop loin. Comme on sait, c'est précisément le reproche qui sera formulé par l'élève de Brentano, Anton Marty, à l'encontre de la position adoptée par Sigwart. Selon Marty, il y a bien lieu de reconnaître une *équivalence* entre, par exemple, la représentation « cheval » et la représentation « cheval existant », dans la mesure où le « domaine de validité » (*Geltungsbereich*) de ces deux représentations a « exactement la même extension » (*durchaus denselben Umfang*). Cf. A. Marty, notes relatives à „Über subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie“, dans *Gesammelte Schriften*, Bd. II/1, Halle, Niemeyer, 1918, p. 202-203. Mais cela ne signifie pas, poursuit-il, que les concepts de « cheval » et de « cheval existant » soient *identiques*, comme le veut l'interprétation commune. Selon Marty, cette interprétation est due au fait que l'on tend à réduire les déterminations du contenu d'un concept aux prédicats « réels » (*reale*) au sens de Kant, et que l'on ne voit donc pas que des prédicats qui ne sont pas « réels » (comme « représenté », « agissant », etc.) peuvent tout aussi bien être des « déterminations contentuelles » (*Inhaltbestimmungen*) qui, lorsqu'elles sont attribuées à un concept, viennent enrichir son contenu sans pour autant l'augmenter d'aucune détermination « réelle ». Si l'on admet en effet que le concept de « cheval » et celui de « cheval représenté » sont *différents* d'après leur contenu, alors on doit en dire autant des concepts de « cheval » et de « cheval existant » (*ibid.*, p. 208-209). Néanmoins, quelles que soient les restrictions que l'on décide finalement d'adopter concernant la thèse de l'identité des contenus de représentation ou des contenus conceptuels, la thèse de la neutralité ontologique des représentations, elle, conserve toute sa raison d'être. Elle est du reste parfaitement conforme à l'enseignement brentanien défendu par Marty. Cf. par ex. A. Marty, *Untersuchungen...*, *op. cit.*, p. 483 : « Parce que [le mot] "existant" exprime seulement la représentation d'un contenu judiciaire, non la "saisie" de ce contenu au moyen d'un jugement, [l'expression] "A existant" n'est pas la même chose que [l'expression] "A est" ».

représentation complexe « arbre vert » comme base pour un jugement affirmatif (ou négatif), que cela a un sens de parler d'un arbre vert existant (ou non existant) : « l'arbre (n')*est* (pas) vert ».

La référence à l'affirmation et à la négation – qui est, dans le passage cité ci-dessus, un ajout de la deuxième édition – est naturellement très significative. Le concept de jugement dont il est question ici n'est pas celui d'une liaison prédicative, mais celui d'une « affirmation » (*Bejahung*) ou d'une « négation » (*Verneinung*). Ce qui fait défaut aux « simples représentations », c'est précisément le caractère affirmatif ou négatif, en un mot : le caractère décisionnel ou positionnel propre au *belief*. Pour qu'ait lieu une authentique position d'existence, il faut l'intervention d'un acte d'une tout autre nature qu'un acte simplement représentationnel, à savoir un acte judiciaire d'affirmation : *j'affirme que* « *A* est existant » (étant admis que l'expression « *A* est existant » est déjà une réécriture réflexive, en langage prédicatif, de « *A* est » ou « *A* existe »).

Que retenir à nouveau de tout cela ? Il découle de ces développements une double caractérisation du concept noétique de l'être : d'une part, l'être n'appartient pas au « contenu » des actes, car ce contenu est commun à la représentation et au jugement, l'être est donc une « forme » ; d'autre part, la forme « être » n'a le sens d'une position d'existence qu'à la condition d'être *affirmée* d'un contenu. C'est pourquoi Rickert soutient que le mot « être » désigne, sur le plan noétique, une « forme affirmative » (*Jaform*) :

Si nous analysons un jugement existentiel eu égard à son sens et que nous prêtons ainsi attention à l'opposition entre forme et contenu, l'effectivité de ce qui est jugé comme effectif ne peut résider que dans la forme judiciaire. Ainsi doit devenir clair ce que cela signifie quand nous disons : l'effectivité est une *forme affirmative* dans le sens du jugement d'effectivité (*die Wirklichkeit ist Jaform im Sinn des Wirklichkeitsurteils*)²⁸.

Le concept de « forme affirmative » signifie simplement que tout énoncé ontologique – ou, comme dit Rickert, toute « connaissance qui énonce que quelque chose *est* » – consiste en ceci que « la forme “être” est reconnue affirmativement (*bejahend*) à un contenu »²⁹. Par

²⁸ H. Rickert, *GE* ⁶1928, p. 363. Pour le passage original, cf. *GE* ²1904, p. 169-170 : « Il découle de là que, si nous analysons un jugement existentiel et que nous réfléchissons ainsi à l'opposition entre forme et contenu, l'“être” ne peut pas être renfermé dans le contenu d'ordre représentationnel, mais seulement dans la forme judiciaire. On voit donc clairement ce que cela signifie quand nous disons que l'être est la forme du jugement existentiel ».

²⁹ H. Rickert, *Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transscendentalpsychologie und Transscendental-logik* (désormais cité *ZWE*), dans *Kant-Studien* 14/2 (1909) ; réimprimé en édition séparée, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2002 (pagination originale des *Kant-Studien*), p. 183. On peut certainement faire remonter l'idée de forme affirmative au fameux § 316 de la *Logique* de Lotze : en s'interrogeant sur l'être d'un son ou d'une

exemple, lorsque je juge que la feuille de papier posée devant moi est réelle, le sens de mon jugement ne réside pas dans une représentation de la feuille de papier. Ce que je me représente, selon la conception classique de Rickert, ce n'est pas une feuille de papier existante, mais seulement une feuille de papier, c'est-à-dire un certain contenu de conscience qui est « indifférent sur le plan théorique » et qui est donc aussi totalement neutre sur le plan ontologique (non soumis à la différence entre être et non-être). Mais cette indifférence disparaît aussitôt que l'on « apprécie » (*beurteilt*) le caractère réel du contenu de conscience en *affirmant* (ou niant) son existence. L'acte d'affirmation ou de reconnaissance équivaut donc pour Rickert à saisir un contenu sous une « forme affirmative » qui porte une charge ontologique (ou « positionnelle » au sens d'une position d'existence quelconque). Du point de vue de sa « teneur ontologique », tout acte judiciaire se présentera donc comme l'attribution d'une *Jaform* à un contenu judiciaire ou à une matière ontologique neutre (*S-p*) – ce que l'on pourra écrire comme ceci :

$$S-p \rightarrow Jaform$$

(par ex. : « feuille-blanche » → « effectivité »)

5. L'être comme « prédicat originnaire »

Comme je l'ai suggéré plus haut, l'analyse des actes judiciaires ne constitue qu'un versant du programme fondationnel de Rickert. Dans *Die Logik des Prädikats*, Rickert procède à une fondation de l'ontologie à partir d'un autre point de départ : l'analyse de la « teneur judiciaire » (qui correspond, *mutatis mutandis*, à la « proposition en soi » au sens de Bolzano). Tout jugement est, d'après son essence noématique, la « synthèse » d'un contenu-sujet et d'une forme-prédicat. Or, si l'on admet que le jugement existentiel « *S* est » se compose d'un sujet logique *S* et d'un prédicat logique « être », alors il semble que le jugement

couleur qui ne seraient perçus par personne, Lotze en arrive à la conclusion que l'être dans l'acception la plus large du terme (que Lotze appelle « effectivité ») ne prend sens qu'à partir d'une « affirmation dont le sens se constitue de façon très différente selon la forme qu'elle admet ». Cf. H. Lotze, *Logik. Drittes Buch. Vom Erkennen*, Hamburg, Meiner, 1989, § 316, p. 512 (je souligne). En tant que forme, l'être ne fait pas partie du contenu représenté ; en tant que forme affirmative, il est lié, d'après son concept même, à l'acte judiciaire d'affirmation. L'idée de Lotze, commente Heidegger dans ses cours, est que le concept général de l'être peut et doit être obtenu « au fil conducteur de l'affirmation (*am Leitfaden von Bejahung*) » ou, ce qui revient au même, que l'« être au sens le plus large » est le « corrélat de l'affirmation », « l'être-affirmé » (*Bejahtheit*). Cf. M. Heidegger, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit, GA 21*, § 9, pp. 74-75. Heidegger reproche à Lotze de ne pas avoir clarifié le « fondement de droit » (*Rechtsgrund*) qui justifie l'emploi de l'affirmation comme « fil conducteur ».

catégorique « *S est p* » renferme, non pas un, mais *deux* prédicats. Rickert défend ainsi l'idée d'une double prédication. Si je juge que « cette feuille est blanche », je n'attribue pas seulement le prédicat « blanc » au sujet désigné par les mots « cette feuille », mais j'attribue aussi l'être ou l'existence – en un sens encore indéterminé – à la feuille blanche posée devant moi. Noématiquement parlant, l'être est un prédicat appartenant à la teneur judicative objective. Mais le fait d'*être* et le fait d'être *blanc* ne peuvent pas être interprétés comme des prédicats de même « genre » ou de même « rang ». Il y a précisément lieu d'introduire une distinction fondamentale entre le prédicat « étant » et les prédicats tels que « blanc », « plat », « ligné », etc., qui caractérisent le papier posé devant moi. Comment rendre compte de cette distinction ?

Dans *Die Logik des Prädikats*, Rickert compare les deux jugements suivants : « la lune est une sphère » et « la lune est effective ». Ces propositions ont le même sujet et des prédicats différents. La différence grammaticale entre le substantif « sphère » et l'adjectif « effective » n'entre pas en ligne de compte. Si l'on veut avoir deux prédicats de même genre grammatical, on peut remplacer la proposition « la lune est une sphère » par « la lune est ronde », sans que cela ne modifie l'analyse logique. Or même dans ce cas, les deux propositions présentent une structure logique différente. La différence tient en ceci que « le sens logique de la seconde proposition est déjà *contenu* dans le sens logique de la première »³⁰. Pourquoi ? Parce que la proposition « la lune est ronde » ne peut être vraie ou exprimer une connaissance objective qu'à la condition que la lune soit posée comme effective – ce que fait précisément la deuxième proposition : « la lune est effective ». Cette dernière peut être considérée comme une explicitation du sujet logique de la première proposition. Ce dont on parle, en effet, c'est de la lune effective ou de la lune « qui est effective » : « C'est seulement ainsi [*sc.* avec la double prédication] qu'apparaît une vérité *objective* qui est plus qu'une simple "pensée" »³¹. La première proposition, pleinement exprimée, est donc équivalente à « la lune est (premièrement) effective et (deuxièmement) ronde ». Cette dernière proposition constitue, selon Rickert, l'expression grammaticale complète de la proposition « la lune est ronde »³².

Il découle directement de cette analyse que la proposition « la lune est effective » présente une structure logique plus simple que la proposition « la lune est une sphère ». Toutefois, elle n'est pas équivalente à la structure logique la plus simple. Le sujet grammatical « lune » renferme déjà une prédication logique dans la mesure où il est attribué en tant que prédicat à

³⁰ H. Rickert, *LP*, p. 74.

³¹ *Ibid.*, p. 75.

³² *Id.*

quelque chose de perçu. La proposition « la lune est réelle » pourrait donc à son tour être décomposée en une double prédication : « Quelque chose ou ceci est (premièrement) la lune et (deuxièmement), en outre, est effectif »³³. Cependant, il apparaît rapidement que cette double prédication a un sens très différent de la précédente. Ici, en effet, la première prédication ne forme pas une synthèse du type « *a* est *b* » et ne constitue donc pas une « teneur de connaissance » objective³⁴. Elle exprime seulement l'attribution d'un *nom*. Or, que l'on appelle le donné perceptif « lune » ou autre chose, la teneur cognitive reste inchangée. La seule manière d'explicitier la proposition « la lune est réelle » est de dire que « ce que nous *appelons* la lune est effectif », étant admis que cette dernière proposition ne contient qu'un seul sujet logique et un seul prédicat logique.

Maintenant, il semble nécessaire de généraliser ce résultat à un double égard : d'abord, en ce qui concerne le sujet logique ; ensuite, en ce qui concerne le prédicat logique. En vertu du rapport contenu-forme, il est possible, dans un premier temps, de conserver le prédicat « effectif » et de remplacer le sujet de la proposition (« lune ») par un sujet logique qui possède *au moins* la même extension que le prédicat « effectif ». Ce procédé doit permettre de dégager un sujet logique minimal et, par suite, de mettre au jour la structure logique de toutes les connaissances qui portent sur des objets auxquels peut être attribué le prédicat « effectif ». Cette structure sera commune à toutes les propositions sur ce qui est effectif dans la mesure où elle représente le « minimum logique de sens vrai » qui est requis pour connaître quelque chose d'effectif³⁵. Par ailleurs, le sujet recherché ne doit pas déjà contenir en lui-même le prédicat « effectif », sans quoi le jugement serait analytique et ne pourrait donc pas constituer la structure logique fondamentale des *connaissances* relatives aux objets effectifs. Une connaissance équivaut toujours à un jugement synthétique. Le prédicat « effectif » devra donc être lié synthétiquement au sujet. C'est pourquoi ce dernier devra avoir une signification plus générale encore que le prédicat « effectif », sans quoi l'attribution du prédicat « effectif » n'équivaudrait justement pas à une liaison synthétique, qui ajoute quelque chose au sujet. Or, remarque Rickert, nous possédons un mot pour désigner ce qui revient à « tout objet *quelconque* en général » (*je beliebige Objekt überhaupt*) : le mot « quelque chose » (*etwas*). Toute connaissance – et même toute pensée – est pensée de quelque chose :

Le mot « quelque chose » est alors l'expression pour désigner tout sujet logique quelconque (*hypokeimenon*), dont on peut énoncer quelque chose, et le mot « effectif » est l'expression pour désigner le

³³ *Id.*

³⁴ *Id.*

³⁵ *Ibid.*, p. 77.

prédicat logique le plus général que l'on puisse penser (*kategoroumenon*) de toutes les propositions qui portent sur le monde « effectif » des sens dans l'espace et dans le temps³⁶.

Le « minimum logique » qui constitue la structure de toutes les sciences du monde spatio-temporel peut donc être représenté par la formule « quelque chose est effectif ». Cette formule fonctionne comme expression verbale pour la structure contenue implicitement dans toute connaissance relative à un objet sensible.

Dans la proposition que nous avons obtenue, « effectif » est toujours prédicat et « quelque chose » est toujours sujet. Il faut insister, à cet égard, sur l'impossibilité d'invertir les deux termes sans détruire le sens logique de la proposition. Quand on parle « du » réel ou « de » l'effectif, on entend par là ce qui a déjà reçu le prédicat « effectif »³⁷. Rickert écarte certains contre-exemples apparents en y appliquant le principe de la *suppositio materialis*. Par exemple, la proposition « effectif est un mot » ne porte pas sur ce qui est effectif, mais sur le mot « effectif ». En outre, ce n'est pas seulement le *mot* qui peut être ainsi visé, mais aussi la *signification*. Ainsi, la proposition « effectif est un prédicat logique » ne porte pas sur ce qui est effectif, elle ne porte pas non plus sur le mot « effectif », mais bien sur la *signification* du mot « effectif ». L'expression grammaticale fonctionne ici comme une abréviation pour la proposition complètement développée « la signification du mot "effectif" est un prédicat logique ». Dans tous les cas où l'on ne vise pas un mot ou une signification, l'effectif est ce qui est *prédiqué* : le concept d'« effectif » n'est jamais le sujet logique de la teneur judicative³⁸. En outre, il faut également opérer une clarification similaire pour le sujet « quelque chose » en montrant que la signification du mot « quelque chose » ne peut jamais occuper la fonction d'un prédicat logique. Le mot « quelque chose », remarque Rickert, a une « tournure logique propre » ou « spécifique » (*eigentümliche logische Bewandtnis*)³⁹. Il convient non seulement pour tout sujet recevant le prédicat « effectif », mais aussi, comme on le verra, pour n'importe quel sujet logique, pour tout *hypokeimenon* en général ou pour tout ce dont on énonce quelque chose. À ce titre, il ne renferme encore aucune connaissance. Il est certes possible de l'employer comme prédicat sans que cela entraîne de contradiction, puisqu'il est contenu analytiquement dans tout sujet. Par exemple, nous pouvons dire que « la feuille est quelque chose ». Mais, précisément, parce que la signification « quelque chose » est contenue analytiquement dans le sujet, sa prédication n'ajoute rien au sujet et n'offre donc

³⁶ *Ibid.*, p. 78.

³⁷ *Id.*

³⁸ *Ibid.*, pp. 79-80.

³⁹ *Ibid.*, p. 81. Le terme *Bewandtnis* vient de Lask.

aucune connaissance. Toutes les propositions dans lesquelles « quelque chose » est prédicat sont des propositions analytiques et se ramènent en définitive à des tautologies du type « quelque chose est quelque chose » ou à ce que Rickert appelle des « propositions identiques », dans lesquelles le prédicat n'est pas seulement contenu en tant que détermination partielle dans le sujet, mais est purement et simplement identique à lui. Une telle proposition ne peut jamais exprimer de connaissance objective. Bref, « quelque chose » est toujours sujet logique. La distinction sujet-prédicat dans la proposition « quelque chose est quelque chose » se réduit à une simple distinction grammaticale⁴⁰.

Les analyses de Rickert aboutissent au résultat suivant. Le mot « effectif » désigne nécessairement un prédicat, et ce prédicat occupe une « position exceptionnelle » parmi les prédicats⁴¹. Tout le problème, maintenant, est de clarifier cette position ou, ce qui revient au même, la distinction entre le « premier » et le « deuxième » prédicat dans « la lune est (premièrement) effective et (deuxièmement) une sphère ». Il y a là, manifestement, des prédicats de « rang » différent. Pour rendre compte de cette distinction, Rickert qualifie l'être de prédicat « primaire » ou de « prédicat originaire » (*Urprädikat*), au sens où il est *présupposé* par tout prédicat de second rang⁴². On peut donc se représenter la structure judicative mise au jour par l'analyse noématique de la façon suivante :

$$S \text{ est } p_1 + p_2$$

(par ex. : la lune est effective + sphérique)

On voit il est possible de tirer de cette analyse certaines *lois noématiques* concernant l'usage théorique du concept d'être. D'abord, l'être est toujours prédicat et ne peut jamais occuper la fonction de sujet de la proposition. Ensuite, tout prédicat de second rang (p_2) présuppose nécessairement un prédicat de premier rang (p_1), dans la mesure où un prédicat secondaire ne peut être attribué à un sujet qu'à la condition d'attribuer à ce sujet le prédicat « être » au sens d'une position d'existence quelconque. Le contenu-sujet ne peut être déterminé dans une connaissance à l'aide de prédicats secondaires p_2 qu'à avoir reçu un premier prédicat p_1 porteur d'une charge ontologique.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 83.

⁴¹ *Ibid.*, p. 80.

⁴² *Id.*

6. Remarques conclusives

Que retenir de tout cela ? Je me contenterai ici de trois remarques conclusives :

1 / La situation de crise évoquée par Heidegger au débat de Davos, à laquelle il attribuait la supposée « dérive » épistémologique des « néokantiens », est résolue par Rickert en un tout autre sens que ne le laisse supposer la critique heideggérienne. C'est précisément dans la mesure où elle soulève la question de l'être que la philosophie (*qua* ontologie générale) n'a jamais affaire à des objets du genre de ceux étudiés par le scientifique. L'être, note Rickert, n'est pas un « objet » de connaissance comme les nombres, la lumière, Frédéric le Grand, etc.⁴³. L'ontologie ne peut pas non plus se réduire à une simple « compilation » (*Zusammenfassen*) des résultats obtenus par les sciences particulières⁴⁴. Elle ne s'interroge pas directement sur le contenu donné intuitivement, mais sur la forme « être » et, plus exactement, sur tous les « prédicats originaires » qui sont ajoutés de façon synthétique au sujet.

2 / L'ambition d'une ontologie générale ou universelle est d'être une science de l'être au sens le plus large ou, comme dit Rickert, une « science de l'être du monde en totalité ». La philosophie doit donc nécessairement prendre en compte la *pluralité* des formes ontologiques ou des prédicats originaires, qui peuvent être interprétés comme « différents genres de l'« être en général » »⁴⁵. Par conséquent, toute ontologie doit être *pluraliste*⁴⁶. La composante ontologique des structures judicatives – dans les termes de Rickert : la *Jaform* ou l'*Urprädikat* – pourra par principe s'instancier dans un nombre indéfini de significations ontologico-matérielles (réalité, idéalité, validité, etc.), produisant ainsi un système ramifié de « catégories » ou de « formes ontologiques ». Sur le plan ontologico-matériel, le programme de fondation intra-judicative de l'ontologie semble donc avoir pour corollaire un système ontologique « ouvert », dans lequel peuvent venir prendre place une multiplicité d'ontologies particulières – y compris, par exemple, une ontologie matérielle du *Dasein*.

3 / Il reste que les concepts de « forme affirmative » et de « prédicat originaire », parce qu'ils sont conquis au fil conducteur d'une analyse formelle du jugement, embrassent par avance toutes les significations matérielles de l'être, aussi diverses soient-elles. Ils constituent ainsi un cadre formel dans lequel tombent par avance tous les énoncés théoriques renfermant

⁴³ *Ibid.*, p. 166.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 167.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 126.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 102. La conception de Rickert se définit, en ce sens, comme un « pluralisme ontologique » (*ibid.*, p. 169).

une position d'existence.

Indications bibliographiques

a) Littérature primaire :

Brentano F., „Zur Kritik von Sigwarts Theorien vom existentiellen und negativen Urteil“ (note tirée des remarques ajoutées à *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*), aj. rééd. dans *Wahrheit und Evidenz*, Leipzig, Meiner, 1930.

Cassirer E., Heidegger M., „Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger“, dans M. Heidegger, *GA 3* (trad. fr. P. Aubenque, J.-M. Fataud et P. Quillet, *Débat sur le Kantisme et la Philosophie (Davos, mars 1929) et autres textes de 1919-1931*, Paris, Beauchesne, 1972).

Hartmann N., „Wie ist kritische Ontologie überhaupt möglich?“, dans *Festschrift für Paul Natorp. Zum siebzigsten Geburtstag*, Berlin-Leipzig, Walter de Gruyter, 1924 ; rééd. dans *id.*, *Kleinere Schriften*, Bd. III: *Vom Neukantianismus zur Ontologie*, Berlin, De Gruyter, 1958.

Heidegger M., *Kant und das Problem der Metaphysik*, *GA 3* (trad. fr. A. de Waelhens et W. Biemel, *Kant et le problème de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1953).

— *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (thèse d'habilitation, 1915), dans *Gesamtausgabe (GA)*, Bd. 1 : *Frühe Schriften*, Frankfurt/Main, Klosterman, 1978.

— *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, *GA 21*.

— *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, *GA 25* (trad. fr. E. Martineau, *Interprétation phénoménologique de la « Critique de la raison pure » de Kant*, Paris, Gallimard, 1982).

Heidegger M., Rickert H., *Briefe 1912-1933 und andere Dokumente*, Frankfurt/Main, Klostermann, 2002 (trad. fr. A. Dewalque, *Lettres 1912-1933 et autres documents*, Bruxelles, Ousia, 2007).

Hume D., *A Treatise of Human Nature*, Vol. I, London-New York, Dent-Dutton, 1968 (reprint), Book I : *Of the Understanding*, Part II, Section VI, p. 70-71 (trad. fr. légèrement modifiée Ph. Baranger et Ph. Saltel, *L'Entendement. Traité de la nature humaine. Livre I et Appendice*, Paris, Flammarion, 1995).

Lask E., *Die Lehre vom Urteil (LvU)*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1912 ; rééd. Dans *Gesammelte Schriften (GS)*, Bd. II, E. Herrigel (éd.), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1923, pp. 283-463.

— *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre (LPK)*, 1910, *GS II*, p. 1-282.

Lotze R. H., *Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen*, Leipzig, Hirzel, ¹1874 (*System der Philosophie, Erster Teil*) ; ²1880. Nouvelle édition introduite par Georg Misch

- (= *Misch-Ausgabe*), Leipzig, Meiner, ³1912 ; ⁴1928. Rééd. en volumes séparés (à l'exception du livre deux) par Gottfried Gabriel : *Logik. Erstes Buch. Vom Denken (Reine Logik)*, Hamburg, Meiner, 1989 ; *Logik. Drittes Buch. Vom Erkennen (Methodologie)*, Hamburg, Meiner, 1989.
- Marty A., „Über subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie“, dans *Gesammelte Schriften*, Bd. II/1 : *Schriften zur deskriptiven Psychologie und Sprachphilosophie*, Halle, Niemeyer, 1918, pp. 3-307.
- *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*, Halle, Niemeyer, 1908.
- Rickert H., „Das Eine, die Einheit und die Eins. Bemerkungen zur Logik des Zahlbegriffs“ (*EEE*), dans *Logos* 2 (1911/12), p. 26-78 ; version revue et augmentée, en édition séparée, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ²1924.
- „Einleitung in die Erkenntnistheorie und Metaphysik (Allgemeine Ontologie)“ (1930), Manuscrit inédit, Nachlass Rickert, Universitätsbibliothek Heidelberg, Signatur: Heid. Hs. 2740/59.
- *Der Gegenstand der Erkenntnis*, Tübingen-Leipzig, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ¹1892, ²1904, ³1915, ⁴⁻⁵1921, ⁶1928.
- *Kant als Philosoph der modernen Kultur. Ein geschichtsphilosophischer Versuch*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1924.
- *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie (LP)*, Heidelberg, Carl Winters, 1930.
- *Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transscendentalpsychologie und Transscendental-logik (ZWE)*, dans *Kant-Studien* 14/2 (1909), pp. 169-228 ; réimprimé en édition séparée, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2002, pagination originale des *Kant-Studien* (trad. fr. A. Dewalque, *Les Deux voies de la théorie de la connaissance. Psychologie transcendantale et logique transcendantale*, Paris, Vrin, 2006).
- Sigwart Ch., *Logik*, Bd I : *Die Lehre vom Urtheil, vom Begriff und vom Schluss*, Tübingen, Laupp'schen Buchhandlung, ¹1873 ; Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ³1904, ⁵1924 ; *Logik*, Bd II : *Die Methodenlehre*, Tübingen, Laupp'schen Buchhandlung, ¹1878 ; Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ³1904, ⁵1924.

b) Littérature secondaire :

- Aubenque P., « Présentation », dans E. Cassirer et M. Heidegger, *Débat sur le Kantisme et la Philosophie (Davos, mars 1929) et autres textes de 1919-1931*, Paris, Beauchesne, 1972.
- Bast R. A., „Rickerts Philosophiebegriff“, dans H. Rickert, *Philosophische Aufsätze*, R. A. Bast (éd.), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1999.
- Breil R., „Zum philosophischen Systemgedanken bei Cohen, Natorp und Rickert“, dans A. Riebel et R. Hiltcher (éds.), *Wahrheit und Geltung. Festschrift für Werner Flach*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1996.

- Brelage M., „Zur gegenwärtigen Kritik an der Erkenntnistheorie“, dans *id.*, *Studien zur Transzendentalphilosophie*, Berlin, De Gruyter, 1965.
- Chrudzinski A., *Intentionalitätstheorie beim frühen Brentano*, Dordrecht, Springer, 2001 (*Phaenomenologica* 159).
- Krijnen Ch., „Fundamentalontologische oder geltungsfunktionale Bestimmung von Sinn und Wert? Heidegger und der Neukantianismus“, dans Merz-Benz P.-U. et Renz U. (éds.), *Ethik oder Ästhetik? Zur Aktualität der neukantianischen Philosophie*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2004, pp. 87-114.
- *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2001.
- Recension de M. Heidegger, H. Rickert, *Briefe 1912 bis 1933 und andere Dokumente*, dans *Philosophischer Literaturanzeiger* 55/2 (2002).
- « Le sens de l'être. Heidegger et le néokantisme », dans *Methodos* 3 (2003), pp. 227-250.
- Kuttig L., *Konstitution und Gegebenheit bei H. Rickert. Zum Prozeß der Ontologisierung in seinem Spätwerk. Eine Analyse unter Berücksichtigung nachgelassener Texte*, Essen, Die Blaue Eule, 1987.
- Zocher R., *Die philosophische Grundlehre. Eine Studie zur Kritik der Ontologie*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1939.