

Philosophie scientifique, naturalisme & connaissance suprasensible
Partie II : Problèmes fondamentaux de la science cognitive naturaliste et de la métaphysique

Renatus Ziegler

Association pour la recherche sur le cancer
Institut Hiscia, Arlesheim / Suisse

Résumé : *Arrière-plan et objectifs :* Le naturalisme scientifique en tant que conception du monde, repose sur certaines hypothèses préalables et principes métaphysiques qui passent pour indémontrables. Au moyen d'une généralisation convenable de ces mêmes, on peut montrer qu'il est possible de les fonder.

Matériel et méthodes : conformément à la relation à une science cognitive universelle et une méthodologie scientifique reposant sur celle-ci, les perspectives et les principes métaphysiques du naturalisme peuvent être explorés avec précision et des propositions d'une éventuelle fondation empirique peuvent en être développées.

Résultats : On propose de concevoir des hypothèses à la situation des perceptions sensibles et des contenus idéels, à la réalité du monde extérieur et du monde intérieur, ainsi qu'à la sagesse des lois du monde, non pas en tant que préparations, mais au contraire comme résultats d'une science du connaître à laquelle on peut se fier et qui est bien fondée. Objectivité et subjectivité du penser critique humain, dont la perspectivité, le danger d'anthropomorphisme et l'apriorisme, sont analysées et évaluées d'une manière conforme au fait de ce fondement.

Conclusion : Si l'activité du connaître de l'être humain est suffisamment conçue comme universelle, alors toutes les hypothèses métaphysiques, autrement passant pour non démontrables en tant qu'hypothèses préalables, peuvent être pourvues d'un exposé des motifs de leur fondement. Avec cela la perspective s'ouvre sur une métaphysique en tant que science empirique.

Mots-clefs : Science du connaître, naturalisme, métaphysique, science de l'esprit anthroposophique, réalisme.

Remarques préliminaires

Le naturalisme scientifique en tant que conception du monde, traité dans la première partie de cet essai, repose sur des hypothèses préalables déterminées et des principes métaphysiques, qui en général passent pour indémontrables. Ceux-ci renferment pourtant des concepts fondateurs qui, sous une forme généralisée convenable, reposent au fondement de toute activité scientifique. On va tenter de montrer ici qu'on peut fonder de manière empirique ces principes, éventuellement sans présupposés, dans le cas où l'on se restreint méthodologiquement et non pas de prime abord, aux perceptions sensorielles.

Cela peut réussir si l'on s'engage sur une science du connaître universelle et une méthodologie scientifique se fondant sur celle-ci (Ziegler, 2014), au moyen de laquelle les perspectives comme les principes métaphysiques du naturalisme peuvent être explorés de manière plus précise. Sur cette base, des propositions peuvent être élaborées foncièrement en vue d'une telle fondation empirique.

Au premier plan se trouve la recherche de la situation des perceptions sensibles et des contenus idéels appréhendés par le penser, en tant qu'éléments fondamentaux de tout connaître, en particulier du connaître scientifique méthodique. D'autres positionnements fondamentaux de tâches concernent des questions telles que la réalité du monde extérieur et la réalité du monde intérieur, ainsi que la sagesse législative et la conformité aux lois de la structure du monde. Ici ce qui est intéressant, en particulier, c'est de savoir si les manières de voir au sujet de ces termes du questionnement peuvent être appréhendées, non pas comme des conditions préalables, mais au contraire comme des résultats d'une science cognitive bien fondée, à laquelle on peut se fier. En outre sont analysées et adaptées conformément au fait sur ces fondements, une objectivité et une subjectivité du penser humain critique, dont la perspectivité court le danger de l'anthropomorphisme et de l'apriorisme. Dans un dernier temps, on cherche à savoir si, à la forme d'une science spirituelle anthroposophique défendue ici, on peut prouver des relations quelconques avec la magie.

Les questions ici entamées englobent des domaines centraux de la science du connaître, de la métaphysique et de la méthodologie scientifique. Elles sont multiples et le plus souvent discutées de manière très controversée. Ce n'est pas le lieu de reprendre ici cette discussion et d'argumenter en

faveur ou à l'encontre de thèses spécifiques, puisque cela dépasserait le cadre de ces recherches eu égard à la multiplicité des sujets entamés. Il ne s'agit pas non plus d'apporter d'autres arguments dans cette discussion. La requête est autre et consiste surtout à renvoyer au cheminement de l'expérience et au penser actuels, qui explorent les problèmes désignés, c'est-à-dire qu'ils peuvent être acquis en travaillant individuellement et de manière autonome, aussi bien en considération de leur base empirique qu'aussi de leurs déterminations individuelles conceptuelles.

1. Situation des contenus de perception

Selon la conception naturaliste conventionnelle, toute perception est largement une construction du cerveau. Cette conception n'est pas censée aller avec un refus de la réalité du monde extérieur ni avec une récusation fondamentale du caractère connaissable du monde. Sur la base de ces manières de voir, on peut être d'avis que la réalité, jusqu'à un certain degré, peut être reconstruite à partir des données qui se présentent (Penslin, 2004).

Ce qui a ouvert la voie à cette façon de voir, ce fut la distinction de Locke entre *qualités sensorielles primaires* et *secondaires*¹ : seules les premières, qui concernent des différences de qualité, comme le nombre, l'extension, ainsi que la structure, la pesanteur, l'impénétrabilité et le mouvement, sont des propriétés objectives inhérentes aux objets du connaître ; les dernières, comme la couleur, le goût et la tonalité, sont subjectives et ne sont pas des objets de connaissance, mais sont au contraire à mettre au compte du sujet connaissant. Cette opinion est apparemment soutenue par de multiples recherches sur la physiologie sensorielle et nerveuse du processus de perception.

Une analyse phénoménologique montre que des expériences sensorielles directes surgissent en général avec de multiples représentations et participations théoriques, dont elles ne sont pas séparables mais en sont bien *discernables*. Car, lors de la vision d'une image colorée, on peut distinguer entre les participations représentatives et celles qui sont conformes au savoir ([celles à propos desquelles Steiner disait que « l'on ne voit que ce que l'on connaît », *ndt*] qui dépendent de l'histoire personnelle, des habitudes, des hypothèses théoriques et métaphysiques, ainsi que de la socialisation personnelle et scientifique) et l'actuel contenu représentatif en cours (Ziegler, 2006 : Chapitre 10). Pour suivre par l'esprit cette distinction, on doit veiller au fait que le contenu perceptif actuel disparaît en tant que contenu constitutif de l'ensemble de l'expérience perceptive (par exemple si l'on ferme les yeux), et qu'il n'en reste alors plus que le contenu de représentation et de savoir *post-actuel*. Ce dernier contenu d'expérience, présent après coup, est, quant au *contenu*, identique à l'*actuel-présent à l'esprit*, à savoir au contenu représentatif, qui apparaît simultanément avec le contenu perceptif, en tant que l'autre partie constitutive de l'ensemble du contenu d'expérience. Certaines parties du contenu post-présent à l'esprit (représentation postérieure à l'actualité de l'acte) peuvent être nonobstant variées et/ou intégrées dans des représentations imaginatives, sans modifier ce contenu même (la représentation originelle est conservée dans cet événement). Par contre, le contenu perceptif présent à l'esprit ne peut en aucune façon être fragmenté, modifié ou recomposé, par le sujet percevant, bien plus ce contenu perceptif offre une résistance à une telle intention, révélant ainsi son être propre. Cela vaut en premier lieu pour l'attention individuelle orientée sur la perception, mais aussi pour une intervention agissante éventuelle dans le contenu de perception : cette résistance peut être, bien entendue, surmontée, le cas échéant, mais seulement au prix d'une modification du contenu perceptif originel [*spontané, ndt*]. Dans la perception directe, il n'y a au-delà de cela, aucune indication que ce contenu ne soit qu'une simple construction de l'organisation subjective. Cela ne veut pas dire, que ce contenu ne soit en aucune façon dépendant de cette

¹ Locke 1690 : Livre II, chapitre VII, §9-10 (pp.147-148).

organisation et/ou des conditions qui l'environnent ou modifié par celle-ci, mais au contraire seulement qu'il n'est pas uniquement dérivable de ses conditions.²

Sans entrer dans d'autres détails, on peut constater que la différence entre le contenu ainsi procuré et les organes qui interviennent pour le transmettre (organes sensoriels, système nerveux, cerveau) est fondamentale. Ces derniers, ensemble avec les conditions environnementales, forment les bases nécessaires, mais non pas suffisantes, à l'apparition de ce contenu pour la conscience individuelle, lesquelles ont une influence modifiante sur ces mêmes, mais sans engendrer ce contenu ni non plus le transformer substantiellement.

Dans ce sens, des *contenus* de perception, *relativement* aux conditions d'apparitions subjectives ou *formes* d'apparition, sont objectifs et réels et ne sont, en rien, des constructions psychiques ou organiques, ni non plus des reproductions d'archétypes réels, admis d'une manière hypothétique quelconque, qui ont été distordues jusqu'à l'inconnaissabilité.

Ce qui semble parler là-contre, n'est pas le résultat d'une analyse phénoménologique des perceptions des sens elles-mêmes, mais au contraire celui d'une analyse expérimentale des processus physiques et/ou physiologiques qui surgissent (parallèlement, simultanément) avec les perceptions. Cette analyse instrumentale-expérimentale n'est en définitive accessible elle-même à son tour que par des perceptions sensorielles (ou bien par le truchement d'instruments de mesure lesquels sont à décrypter par les sens), dont l'effectivité et la fiabilité ne peuvent pas se voir remises en cause par les expérimentateurs à cet endroit, ni se voir remises en cause sans perte de toute vertu prédicative. C'est à partir de ces raisons que les résultats de telles investigations expérimentales ne sont pas directement importants, vis-à-vis des résultats de la conscience phénoménologique mentionnée plus haut, mais au contraire, ils sont seulement significatifs pour la détermination du comportement des perceptions sensorielles d'avec des processus *non directement* accessibles *pendant* le processus même de perception (car pendant que j'éprouve le rouge, je n'éprouve pas simultanément les processus nerveux, ni ceux physiologiques, qui dépendent et accompagnent la perception sensorielle du rouge). Lorsqu'il est question que des perceptions sensorielles ne sont ni engendrées, ni immédiatement modifiables, cela n'est pas à confondre avec l'affirmation de leur objectivité (quoi que cela puisse signifier dans le cas individuel). Il ne s'agit pas ici de la situation d'impressions des sens actuelles isolées, sur la valeur de position de ma perception du rouge (peut-être déficiente ou extraordinaire) dans le contexte du champ de mon vécu, avec le reste de mes perceptions des couleurs, avec celles des autres humains ou bien avec les éventuels paramètres physiques et physiologiques décisifs en correspondance aux investigations expérimentales et les relations idéelles (théories) qui s'édifient sur celles-ci.

On ne défend ainsi aucun réalisme naïf prenant pour vrais ou pertinents des contenus de la perception sensorielle tels qu'ils surgissent. On doit seulement attirer l'attention, sur la base de l'expérience immédiate, sur le fait qu'*aucune* nécessité n'existe de *ramener* des expériences sensorielles à des processus quelconques, physiologiques et/ou matériel-énergétiques et indirectement éprouvés au plan sensoriel. Les modifications des expériences sensorielles conditionnées par le sujet (dépendances sur la base du lieu, du temps, de la fonction des organes, etc.) ne doivent pas se voir « objectivisées » au moyen d'une réduction de ces mêmes aux qualités sensorielles primaires, mais au contraire peuvent être enchâssées dans un contexte conforme à des lois, au moyen de l'investigation des conditions d'apparition de ces perceptions aussi bien à chaque fois pour le sujet concerné (variations du lieu, des perspectives, de l'attention, de la préparation, etc.) comme aussi au moyen d'investigations comparatives eu égard aux références de ces contenus eux-mêmes.

² Le contenu perceptif vécu est finalement le résultat de l'interaction de l'être humain (en particulier de son organisation corporelle, d'âme et spirituelle) d'avec son environnement actuel, ce contenu est une expression de la perspective humaine sur ce secteur du monde auquel il prend part (voir à ce sujet Giere, 2003a, 2006b).

La manière réductrice de voir, lors de laquelle seules les qualités sensibles primaires sont prises en compte, se voit de ce fait contredite et renvoyée comme inutilisable. On ne remet en cause ici que la revendication qu'elle soit la seule et unique fréquentation scientifique possible d'avec des perceptions sensibles et on renvoie au-delà, au fait que déjà ici se présente un élargissement des perspectives, lequel veut compléter l'image du monde naturaliste présente à l'esprit à l'intérieur du cadre du monde éprouvable par les sens, mais ne veut pas le remplacer.

Ceci est un premier pas en direction d'un élargissement de l'investigation scientifique de l'ensemble (subjectif) du champ d'expérience. Il faut encore ensuite « seulement » un autre pas, pour que des expériences non-sensibles puissent être introduites, d'une manière que l'on peut rationnellement fonder et suivre par l'esprit, dans les investigations scientifiques du monde.

2. Situation des contenus idéels

La situation des contenus idéels est une conséquence de grande portée pour les visions du monde scientifiquement défendues, en particulier du naturalisme (voir paragraphe 4.2 dans la première partie). On doit attirer l'attention ici sur le fait qu'il s'agit, avec les idées, d'expériences concrètes que l'individu sujet peut suivre en principe par l'esprit. Ce qui est décisif pour une telle recherche, c'est le fait que l'on ne se concentre pas (seulement) sur l'histoire précédant la découverte d'une idée, mais au contraire sur son élaboration sur la base d'une représentation intérieure actuelle que l'on a d'elle (pour une exploration plus en détail, y compris des contre-arguments les plus divers, voir Ziegler, 2004, 2006 : chapitre 5 ainsi que 2014). Ce qui se révèle au sein d'une telle expérience, pour préciser les idées pensées, ne sont pas selon leurs *contenus* liés à la *forme* d'apparition, ni non plus aux conditions de cette expérience. Autrement dit : le *contenu* d'une idée se révèle comme indépendant de la conscience et de ses conditions de cadre corporel, en retour de quoi l'*existence* d'une idée, dans la conscience pensante, dépend aussi, cela va de soi, de l'activité individuelle du penser ainsi que du fonctionnement irréprochable du cerveau (ce qui montre en cela que lorsque l'un des deux facteurs désignés fait défection, l'expérience correspondante dans la conscience ne surgit pas). Pour faire cela brièvement : au cas où cette expérience-idée est effectivement et actuellement présente (et pas seulement à titre d'hypothèse), alors on peut montrer ce qui suit : des idées sont : (1) lisibles dans leur fond en soi et dans leur cohérence avec d'autres idées, (2) inaltérables par le penser et d'autres processus, et donc relativement à leurs modifications extérieures, invariantes et (3) reposant en elles-mêmes ou sont immuables. Ce dernier point signifie qu'il n'appartient pas aux qualités des idées, dont on peut faire immédiatement l'expérience dans le penser, de se modifier elles-mêmes. Ce qui est vécu, et le plus souvent amené en tant que réfutation de cette observation, provient en général des perspectives de l'être humain individuel pensant, lesquelles se modifient dans le cours de sa biographie ou bien selon un regard historique-idéal sur un seul et même contexte d'idées (ou bien du préjugé théorique que tout ce que l'on peut vivre dans le monde est en changement constant et par conséquent des idées subissent elles-mêmes ces changements qui leur viennent — ce qui jusqu'à présent n'a jamais pu être concrètement démontré).

Le genre de penser purement actif, qu'on a à l'esprit ici, est encore à démarquer du fait d'avoir des pensées, de mouvement de représentations achevées ou bien de simple fréquentation des mots. Inspirations, prescience, appui [ou jeux, *ndt*] sur des mots et leurs sens exprimables dans des phrases appartiennent au champ avancé, à la préparation de purs processus du penser. En eux-mêmes, jouent des relations qui ne sont qu'aménées par une activité propre, et donc saisies activement et intuitivement en puisant leur contenu et leur clarté à cette intuition immédiate actuelle elle-même, et non pas de représentations apportées avec soi ou tirées des affectations ou encore des convictions de signification dépendantes du langage. En opposition à ce qu'on appelle une tournure linguistique, on renvoie ici au caractère d'une expérience concrète et autonome des contenus idéels, que l'on donne à entendre par des mots, mais qui ne peuvent être réduits à de simples termes ou phrases ou jeux de mots.

Ainsi se manifestent des idées en tant que partie de la réalité : elles ne sont ni une construction du cerveau ou de la psyché, ni un produit de la socialisation sociétale et scientifique, ni encore des résultats de processus évolutifs, mais au contraire des entités dont on peut faire individuellement l'expérience spirituelle autonome.

Naturellement on n'affirme pas ici de ce fait que les processus du penser, dans toutes leurs dimensions très différentes, ne dépendent d'aucune manière du cerveau, de la socialisation, etc. Il est seulement question ici de ce qu'on appelle de purs processus du penser, pour lesquels ces dépendances — pour le moins pour la durée de l'acte du penser — peuvent être surmontées au profit des contenus du penser au moyen d'une concentration sur la réalité des idées. La dépendance persistante du cerveau a la structure d'une facilitation d'une existence consciente de ces contenus, et cette dépendance persistante ne les occasionnent ni ne les engendrent. Ce qui ne peut qu'apparaître ensemble, ne doit pas rester dans un rapport causal l'un de l'autre. Ici aussi une analogie avec la conformité aux lois optiques du miroir peut être éclairante : de la même façon que l'image du miroir et le miroir doivent toujours apparaître ensemble, de même les idées conscientes au penser doivent toujours nécessairement surgir avec des fonctions déterminées du cerveau. Et tout comme le miroir n'engendre pas l'image reflet de celle originelle (et par ce moyen aucune image primordiale ne devrait être présente pour la réflexion), mais au contraire rend seulement visible celle-ci, ainsi le cerveau n'engendre-t-il aucunes idées, mais n'est au contraire qu'une condition nécessaire (mais pas suffisante) de sa visibilité rendue possible au moyen du penser (Brotbeck, 2007).

3. Existe-t-il des limites aux connaissances

L'affirmation de limites à la connaissance peut aussi bien se rapporter à la capacité subjective qu'à aussi au connaître humain. La première est un fait concret incontestable : tout individu humain a ses particularités et limitations, perspectives et points de vue, préjugés et partialités spécifiques. Par conséquent, la question ne peut pas être de savoir si de telles restrictions existent, mais au contraire si, fondamentalement, elles sont surmontables. Pour cela, il faut examiner si c'est dans la nature du connaître pensant de pouvoir franchir, pour le moins en principe, toutes les limites subjectives de la connaissance, ou bien si cela est possible.

Tout d'abord, un argument logique pour rejeter l'affirmation de limites communes universelles existantes à la connaissance : si cette affirmation est censée valoir en général, alors elle doit pouvoir s'adresser à elle-même : par conséquent, il ne peut y avoir d'aperçu complet des limites de connaissance existante universellement. Ainsi cette affirmation perd-elle nonobstant son caractère absolu et ne peut plus qu'être formulée sous cette forme : telles ou telles limites concrètes de la connaissance existent et sont maintenues (lesquelles me sont connues).

Mais même sous cette forme atténuée, l'affirmation n'est pas tenable : l'hypothèse, pour le moins, d'une limite concrète au connaître, implique la connaissance exacte du « lieu » de cette limite et avec cela aussi du domaine démarqué par elle à partir du connaître. Il en résulte la contradiction que ce domaine, premièrement, ne doit pas être connaissable et secondement, une déclaration revendiquant une validité est pourtant faite.

En outre des limites au connaître n'ont véritablement rien à faire avec des limites de perceptibilité. [Il y a belle lurette que la science avance, essentiellement surtout depuis la fin de la seconde Guerre mondiale, sous l'impulsion de l'impérialisme anglo-saxon, dans la connaissance des domaines imperceptibles directement par les sens humains tels que la biologie, la biochimie, la physique quantique ; *ndt*] Il va de soi qu'il y a des apparitions du monde, pour lesquelles l'être humain n'a aucun organe sensible (par exemple pour l'électricité et le magnétisme), ou bien qui dépassent ses sens actuels (ondes électromagnétiques au-delà de l'infrarouge et de l'ultraviolet, signaux acoustiques au-delà des fréquences générales de l'ouïe). Une affirmation sur des limites au connaître se réfère pourtant en règle générale non pas à la non-connaissance, à la façon non perceptibles ou non perçue dont les

choses se sont passées (cela est juste trivialement), mais au contraire à la non-connaissabilité directe ou indirecte de l'expérience réalisée de ce qu'il en est.

Avec cela, le problème des limites au connaître se voit ramené à la question de la fonction du penser : le penser humain est-il fondamentalement en situation, de résoudre tous les problèmes cognitifs qui résultent des faits concrets qui lui sont accessibles ?

L'argumentation qui va suivre montre d'une manière plus succincte mais plus complète, que *fondamentalement* tous les problèmes du connaître sont résolubles : le principe cognitif vaut universellement et c'est la raison pour laquelle il peut être question en fait d'une *science du connaître universelle* d'une manière justifiée. Autrement dit (mais sous la forme d'une déclaration existentielle fondamentalement problématique), on peut dire qu'en conséquence, il n'y a pas de limites universelles de connaissance.

Dans cette argumentation les progressions suivantes sont nécessaires : 1. Dans une activité de questionnement, un manque individuel en contextes idéels devient manifeste ou conscient entre des observations qui se présentent. 2. La constatation consciente de ce manque conditionne ces expériences actives qui prennent les devants par des connexions dans le penser individuel faisant naître des idées. 3. En dehors du penser, aucunes connexions actuellement et immédiatement compréhensibles ne sont vécues comme telles et donc de telles connexions ne sont à rechercher fondamentalement que dans le penser individuellement actif et conscient et en principe aussi à découvrir. 4. Ainsi dans l'activité interrogative, la cohérence/connexion manquante devenue manifeste peut aussi être découverte, en principe, au moyen de la production active des idées (théories) et avec cela le manque peut être écarté. 5. Puisque, de par leur nature, des idées universelles peuvent être spécifiées en représentations et que des observations sont toujours spécifiques, les idées peuvent être référées aussi à des observations concrètes.

Ainsi tout problème du connaître, qui s'allume aux observations concrètes, toute question cognitive, pour le moins en principe, est résoluble. On ne peut pourtant pas en dériver qu'un sujet arbitraire, à tout moment, doit pouvoir résoudre une question cognitive qui se présente à lui, mais au contraire seulement que pour lui, rien ne doit l'empêcher de trouver un jour ou l'autre une telle solution, au cas où, ensuite, les conditions subjectives (facultés de perception, penser et connaître) et des nécessités objectives (présence réelle du contenu d'expérience vécue en correspondance) sont bien existantes pour une telle solution. En cela se nourrit la confiance de l'être humain, travaillant scientifiquement, de pouvoir résoudre des problèmes cognitifs qu'il a envisagés un jour ou l'autre, ou pour le moins de se rapprocher sans cesse de cette résolution.

4. Réalité du monde extérieur — réalité du monde intérieur³

Des perceptions sensibles sont réelles dans le sens qu'elles ne sont pas engendrées par le sujet percevant et ne peuvent pas non plus être directement modifiées. Ceci est un résultat des expériences, qui se laissent faire directement avec des perceptions sensorielles (paragraphe 1). En

³ Que la discussion sur le réalisme en général, et en particulier dans le cadre du naturalisme, ne peut ni ne doit être engendrée en dehors du monde, c'est ce que montre Vollmer, 1993, 2012 ; Strasser, 2005 ; McArthur, 2006. Tous sont pour l'essentiels d'accord sur le caractère indémontrable de cette réalité : c'est une (banale) idée de règlement. Strasser critique à bon droit le fait que le concept de réalité, au fondement de l'idéal objectiviste du naturalisme, exclut radicalement le sujet en tant qu'illusion, puisqu'en celle-ci ne se présente pas un sujet établissant cette affirmation. Au lieu pourtant de se rattacher à la réalité des idées (ou voire au penser), il recherche un élargissement du concept de réalité — bien entendu de nouveau banalement au sens d'une idée réglementaire — par l'introduction d'un « contenu de valeur dans les choses », c'est-à-dire d'une conception de *valeurs* en tant que faits avec un caractère de réalité (au sens de jugements esthétiques et éthiques, voir Strasser, 2005 : pp.60 et suiv.). — Pour la thèse du scepticisme, que nous serions soumis à une duperie générale sur, par exemple, la réalité de notre monde, qui ne se laisse pas fondamentalement contredire (Brendel, 2001), il n'y a, selon moi, aucune indication directe dans l'expérience. En conséquence cette thèse est purement hypothétique et nécessite aucun commentaire supplémentaire, au cas où l'on part du fait que ce n'est qu'au moyen d'expériences directes que doivent être prises au sérieux les manières de poser les problèmes en tant que problèmes cognitifs (voir au sujet de cette problématique générale et systématique des objections faites à l'encontre de la nature du penser et du connaître, Ziegler, 2004).

général, à savoir selon leur forme, elles sont données au sujet en tant que contenus d'événements et sont avec cela des conditions préalables (et non pas des résultats) du processus cognitif.

La même chose se confirme aussi pour les idées : elles ne sont pas non plus une production du sujet qui en fait l'expérience, ni ne sont pareillement modifiables (et même pas du tout changeables) et représentent avec cela des conditions préalables et d'accomplissement du processus cognitif proprement dit et en aucun cas un résultat de celui-ci (paragraphe 2).

Le *discernement* dans ce caractère général des perceptions sensible et contenus du penser n'est pourtant déjà plus une perception sensible pure, ou selon le cas, un pur contenu du penser (idées). Pour une clarification de la situation d'une perception sensible, est nécessaire — à côté de la présence d'un contenu de vécu concret — la discrimination idéelle de forme et contenu, de facilitation et d'engendrement, de sujet et objet (paragraphe 1, 5 et 6). Inversement, il ne suffit pas pour l'exploration de la situation des idées, de ne s'en faire que des pensées purement spéculatives, au contraire, cela doit être concrètement rattaché aux expériences (non-sensibles celles-là) vécues par le processus du penser de ces mêmes idées (paragraphe 2). Si, dans le cas de la forme de la perception sensible toute méditation cessait, à savoir la mise en ordre idéelle des expériences correspondantes à la prise de connaissance des contenus d'expérience, alors on en arriverait à aucuns *discernements* orientés sur l'expérience sur la forme des perceptions sensible. D'une manière correspondante, au moyen d'une méditation banale sur la situation des idées, on n'en arriverait jamais à un *discernement* sur une orientation compétente de celles-ci, si elles n'étaient pas étayées par des événements concrètement vécus du processus du penser. Ce que sont en général perceptions sensibles et expériences du penser, à savoir selon leur forme, s'épanouit et se déduit seulement au moyen d'une relations de contenus d'expériences d'avec des idées déterminées. L'affirmation de la réalité de fait [*Wirklichkeit*] et donc de la réalité des perceptions sensibles et des contenus du penser en général, est donc un résultat d'une confrontation pensante, orientée de manière compétente, d'avec des expériences sensibles et non-sensibles et donc déjà un *résultat cognitif* et aucune décision préalable *avant* tout connaître — au cas où, pour les processus cognitifs en général la séparation artificielle entre contenus d'expérience sensibles et non-sensibles n'est pas faite, ni seulement admise premièrement en temps que matériel « autorisé » des processus cognitifs. Une *métaphysique* ne devient de ce fait, ni une affaire simplement spéculative ni une doctrine banalement possible d'hypothèses préalables, de résolutions préalables ou de présuppositions — nonobstant plausibles et indirectement critiquables (et faillibles avec cela, à savoir, réfutables) — mais au contraire, une partie fondamentale de la recherche scientifique du processus cognitif, c'est-à-dire de la philosophie scientifique, pour laquelle [la partie fondamentale, en question *ndt*] il est caractéristique que la confrontation idéelle se rattache directement aux expériences existantes.

La réalité du ou d'un monde extérieur est-elle ainsi démontrée avec cela ? Oui et non. Oui, tandis qu'est montré que des perceptions et des contenus conceptuels subjectivement vécus ne peuvent pas valoir d'avance comme des constructions ou productions simplement subjectives. Non, tandis qu'il n'a pas été suffisamment expliqué d'une part ce que signifie « intérieur » et « extérieur » et, d'autre part, « réalité ».

Des considérations ci-dessus, il a résulté que la réalité est quelque chose qui ne peut être ni banalement vécue ni banalement pensée. Dans le premier cas, l'expérience éprouvée reste naïve, sans discernement et dans le second cas, les idées n'ont aucune relation, aucun objet de référence et restent donc purement synthétiques et spéculatives. Donc : une réalité ou une réalité de fait s'ensuit seulement à partir d'un discernement concret et direct dans la mise en ordre idéelle des contenus de l'expérience actuelle (de jugements cognitifs actuels).

Pour la détermination de « intérieur » et « extérieur » trois possibilités différentes sont à prendre en ligne de compte :

(1) Avec « extérieur » peut tout d'abord être déterminé ce qui surgit, sans aucune quelconque activité propre, en tant qu'expérience individuelle. En font partie ensuite des perceptions sensibles, représentations fixes, préjugés, sentiments, pulsions, désirs, inspirations, etc., mais néanmoins pas des idées activement contemplées et le penser lui-même, lesquelles doivent être comptées avec le penser comme appartenant au monde « intérieur ».

(2) Ce qu'on comprend communément sous le terme « monde intérieur », englobe l'ensemble du contenu d'expérience vécu, qui se laisse directement ou indirectement stimuler par des perceptions sensibles, comme des pensées, sentiments, idées, représentations, souhaits, etc. ? Le « monde extérieur » est ensuite seulement le monde immédiatement et sensiblement donné.⁴

(3) Si l'on ne restreint pas des perceptions aux perceptions sensibles, mais qu'on y inclut toutes celles données pour le processus cognitif et les processus d'âme et de l'esprit, non pas engendrées avec lui mais par lui, alors tout est « extérieur », en dehors de la faculté du penser connaissant lui-même, qui a sa source dans le Je individuel. Pour toutes les parties de ce monde extérieur peut être indiquée en général la sorte de réalité déterminée précédemment. Cela peut être montré pour les objets cognitifs non explicitement traités comme les sentiments, d'une manière analogue comme pour des perceptions de se sens. Le Je lui-même n'a pas de réalité cognitive, mais au contraire, une réalité d'accomplissement [celle du Je-suis-le-je-suis à la dimension d'une « étincelle » divine, *ndt*].

Pour le monde extérieur (3) la caractérisation « extérieur » au sens ordinaire (2) n'est plus pertinente. Elle englobe la totalité à chaque fois de tous les objets ou des contenus cognitifs possibles actuellement présents, c'est-à-dire la totalité de toutes les expériences à chaque fois données pour un acte cognitif. Sans donner dans les spéculations sur d'éventuelles expériences (mais non actuelles), il y a pour ce monde actuel d'expérience aucun « extérieur » dissimulé ou « intérieur » inaccessible : tout ce qui est vécu dans l'expérience est intérieur (selon la forme du vécu) et en même temps extérieur (selon le contenu vécu). Autrement dit : une forme d'expérience « intérieure » subjective et relativement à cela, un contenu objectif d'expérience « extérieur » vont indissociablement de pair.

Avec l'accomplissement d'un acte cognitif s'articule à partir de cette totalité ce qui est à chaque fois reconnu et ce qui s'en dépose de l'inconnu ou du pas-encore-reconnu. Ce contenu cognitif élaboré avec des idées choisies s'avère ainsi, d'une part, comme potentiellement incomplet ou unilatéral au plan perspectif, d'autre part nonobstant, comme déterminant la réalité de fait au sens d'un discernement actuel (partiel) dans l'ordre d'un secteur du monde d'expérience. Que l'on fasse bien attention ici que l'élaboration d'une réalité de fait *concrète* ou une réalité (par exemple l'évolution biologique) n'est aucunement une simple conséquence de celle déterminée plus loin ci-dessus des perceptions sensibles et des idées en général, mais au contraire s'ensuit d'abord comme résultat d'une confrontation idéale entrant dans les détails des contenus d'expérience concrets (pour des critères d'accomplissement d'une telle connaissance, voir Ziegler, 2014 : pp.56-59). Cette réalité-là ne peut pas être indiquée en général, mais au contraire seulement dans le cas à chaque fois spécifique.

5. Sagesse législative du monde

Le premier pilier métaphysique du naturalisme, c'est la réalité du monde extérieur (paragraphe 4). Le second pilier métaphysique du naturalisme ontologique, la sagesse des lois du monde — lors d'une recherche plus précise dans le contexte qui est pris en considération ici — se trouve aussi ne

⁴ Le monde extérieur, dont il est question dans le naturalisme, ne coïncide avec aucun de ces mondes extérieurs (1) et (2). Font partie de lui aussi des objets « théoriques », immédiatement et sensiblement perceptibles comme des gènes, des électrons, des quarks, ondes électromagnétiques, [acides aminés, protéines, *ndt*] etc.

pas être, en tant que résolution métaphysique, *avant* toute connaissance, mais au contraire un résultat cognitif d'une analyse du processus du connaître lui-même.

Comme dans le précédent paragraphe 4, seule pouvait être montrée la réalité du monde de l'expérience en générale, ici aussi la sagesse des lois du monde ne peut être montrée qu'en général. Cela ne signifie pas qu'il n'y ait que quelques lois déterminées pour tous les phénomènes du monde, à savoir pour tous les contenus d'expérience individuelle, ni que, pour un complexe de phénomènes, une seule et unique loi soit à prendre en considération. Pour la preuve de la sagesse législative des contenus *concrets* d'expérience, conformément à certaines idées ou des complexes d'idées entiers, il faut d'autres critères (Ziegler, 2014 : pp.56-59.).

Décisif est, dans l'argumentation pour la sagesse législative du monde, le fait que *chaque* problème cognitif résulte d'un *manque*, d'un défaut en discernement individuel. Pour la recherche des questions cognitives fécondes, souvent ce ne sont pas des données au sens de caprices ou d'inspirations et d'événements spontanés, mais au contraire déjà, un résultat d'une confrontation idéale individuelle avec le monde de l'expérience — sous la condition préalable (qui n'est pas remise en question en définitive par personne) que des confrontations *idéelles-rationnelles* encourage au connaître. À cela précède de nouveau le fait qu'au moyen d'un penser actif des connexions et relations (idées pures ou bien conformités à des lois, le cas échéant sous forme mathématique) sont éprouvables — et avec cela accessibles et connues — qui, pour l'essentiel s'épuisent leur expérience vécue et ne nécessitent aucune autre explication, en particulier au moyen de faits extra-idéels. (Autrement le penser, semblant lui-même avoir besoin de nouveau d'éclaircissement devrait en attirer d'autres à soi, ce qui mènerait à un cercle vicieux d'explications non résoluble.)

Ce fait est responsable de la situation que lors d'expériences non-idéelles, on ressent douloureusement cette absence [c'est même la panique douloureuse que ressent le scientifique matérialiste actuel devant la recherche spirituelle, *ndt*], pour préciser, du manque d'ordre (interne), de ce que l'on connaît immédiatement des idées éprouvées : à savoir une cohérence interne. Donc, carrément des idées, et *seulement* des idées (car une cohérence transparente et non banalement connue, n'est pas présente nulle par ailleurs), remplissent ces lacunes d'explication, font disparaître ce manque. Car elles remplissent encore une propriété nécessaire supplémentaire : elles ne sont pas seulement, en tant que structures abstraites universelles, en connexions réciproques entre elles, mais elles se laissent aussi spécialiser ou individualiser (sous la forme de représentations) et peuvent de ce fait représenter des ordonnancements concrets — et pas seulement des contextes abstraits universels — d'expériences.

Discernement ou connaissance et avec cela la réalité de fait (paragraphe 4) résultent du rattachement — et *seulement* à partir d'une telle connexion — d'expériences avec des idées. Quant à savoir si dans le cas isolé, la connexion correcte ou vraie surgit de ce fait, ce n'est pas encore sûr — mais la question ne se pose pas du tout des contextes autrement qu'idéels pour un tel rattachement (car en quoi seraient-ils censés consister d'autre ?) —, et donc, pour le moins fondamentalement, le monde, dont on fait l'expérience et que l'on reconnaît, est ordonné idéellement ou bien justement conforme à des lois.

6. Objectivité, subjectivité et penser critique

Objectivité et subjectivité⁵, exprimés positivement, sont des concepts en correspondance ou bien des points de vue complémentaires, qui ne peuvent pas être utilisés l'un sans l'autre : déterminer quelque chose d'objectif signifie retirer un aspect particulier à partir d'un vaste complexe de faits (individuellement vécu), par rapport à d'autres *relatifs*, désignés comme subjectifs du même vaste complexe de faits. Ainsi le penser (pur) actif, d'après son activité, son existence, sa forme d'apparition concrète, est un processus subjectif, dépendant du sujet ; son contenu, par contre, n'a rien à faire avec le sujet, il consiste en lui-même, n'est ni engendré, ni modifié par le sujet mais au contraire pris en connaissance seulement. (Que 3 fois 3 font 9, n'a rien à faire avec mon sujet, mais bel et bien le discernement *vécu* qu'il en est bien ainsi.) Bien entendu, sans le sujet qui prend connaissance de ce contenu du penser, celui-ci n'existe pas non plus (n'a pas d'actualité). Les aspects subjectifs et objectifs du penser ne peuvent pas être séparés les uns des autres, mais bel et bien distinguer l'un de l'autre. C'est la raison pour laquelle on ne peut pas conclure, à partir de la nécessité des aspects subjectifs du penser pour l'apparition des composantes objectives du penser, d'une dépendance du contenu du penser du sujet ; ce qui est nécessaire pour l'*apparition* du penser des idées, ne doit pas être suffisant pour ce penser, ni l'une des causes primordiales des idées mêmes apparaissant.

Négativement exprimés, objectivité et subjectivité sont des alternatives apparentes (Brotbeck, 2005, 2006), qui s'excluent en même temps et se requièrent l'un l'autre ; ils ne peuvent pas être joués l'un contre l'autre et demeurent nonobstant accrochés l'un à l'autre ; l'un ne peut être éliminé qu'au prix de l'autre et renforce par son absolutisation la position adverse, puisqu'il n'est même pas pensable sans celle-ci de manière consistante.

Le surmontement de ce dilemme et d'autres peut se produire au moyen de l'événement d'un quelque chose, pour lequel il n'y a aucune alternative, puisque cela fait naître toutes les alternatives mêmes : le penser actif produisant et utilisant des idées. Rien qu'au moyen du penser est déterminé ce qui est à interpréter (relativement) objectivement et ce qui est à interpréter (relativement) subjectivement. Il n'existe rien d'(absolument) objectif en soi et par soi-même ou d'(absolument) subjectif. Car celles-ci sont aussi déjà des déterminations du penser. Dans ce sens, le penser se trouve au-delà de toutes les déterminations d'objet ou de sujet — ce qui ne signifie pas que les apparitions individuelles du penser (actes individuels du penser) se trouvent infaillibles [l'infaillibilité papale est un dogme et non pas du tout un acte du penser... même de celui papal, *ndt*] ou bien au-delà de tout travail critique. Mais critique et preuve d'erreurs sont de nouveau elles-mêmes des résultats (postérieurs) du penser.

Cela appartient aux tâches principales et royales du penser critique de distinguer l'un de l'autre des aspects subjectifs et objectifs et en même temps de les mettre en relation. Ce discernement n'est ni originel ni nouveau. Un défi est cependant la preuve de leur caractère d'accomplissement de principe, à savoir la preuve du caractère connaissable fondamental du monde (et donc la réfutation d'un relativisme fondamental ou bien approximatisme, voir le paragraphe 3) et la nécessité qui en découle d'un développement individuel de la faculté du penser et du connaître — qui sont à leur tour des conditions préalables d'une évolution ultérieure de la liberté (Ziegler, 2014).

Cela n'est pas dépourvu d'une certaine ironie de constater que la tendance régnante actuellement dans la philosophie, orientée sur le naturalisme, d'éliminer le sujet par la porte a pour

⁵ Au sujet de l'histoire des concepts « objectivité » et « subjectivité », qui n'acquirent leur actuelle signification qu'au milieu du 19^{ème} siècle seulement, voir Daston, 1998, 2001b, 2001c ; Daston & Galison, 2007. Dans la signification actuelle, c'est l'objectivité qui est le plus souvent réclamée pour les sciences, et la subjectivité acceptée dans le meilleur des cas pour les arts. Comme il est montré dans le travail cité, il n'en fut pas toujours ainsi. Jusque vers la fin du 18^{ème} siècle, ils étaient vus comme deux aspects allant de pair, qui au mieux se complètent et au pire s'entravent ou entrent en conflit. Dans le présent essai, on tente de rendre évident le fait, qu'à partir de raisons systématiques, l'interprétation des concepts « objectivité » et « subjectivité », en tant qu'aspects d'un tout est la compréhension la plus plausible de ces concepts. — De quelle manière positive, des valeurs subjectives et sociales peuvent devenir fécondes aussi dans la science, c'est ce que montre Carrier, 2011.

conséquence de *devoir* le faire rentrer aussitôt par les fenêtres : la façon d'appréhender les événements de l'âme et de l'esprit (ou « *qualia* ») comme émergence ou bien *survenance* non-réductible aux processus matériel-énergétiques, n'est rien d'autre qu'un aveu (inexprimé) de l'impossibilité d'une élimination de principe du sujet et de ce qu'il vit et éprouve.⁶ Ceci est un bon exemple de l'illusion qu'on se fait sur soi-même en considération de la nature de l'alternative apparente [ou semblant d'alternative, *ndt*] entre subjectivité et objectivité.

7. Perspectivité ou pluralisme *versus* regard de nulle part ou de partout

Aussi longtemps que les positions de perspectivité et d'être absolu ne sont pas reconnues comme des alternatives d'apparence, il n'y a aucun surmontement de l'une ou l'autre unilatéralité. Rendre absolue la perspectivité ou le pluralisme mène sans résistance à un relativisme total, une attitude quelconque qui n'est pas non plus à proscrire au moyen de l'exigence d'une adhésion empirique au fond. Car pour un *set* [ou bien *assortiment, série, ensemble*, en anglais dans le texte (!) *ndt*] donné d'observations, il y a en général toujours une quantité énorme de modèles théoriques non-équivalents pour la description de cet ensemble. De même le « regard de nulle part »⁷ en tant que fuite du relativisme, ne convient pas pour résoudre le problème. De rendre absolue l'objectivité, l'affirmation d'un regard de nulle part ou de partout, débarrassé du sujet, sur le monde concret donné, est une illusion de soi, le manque de réflexion de soi au sujet de son propre point de vue de ne pas s'en être assuré.

Comme toujours avec de telles alternatives d'apparence, quelque chose est vrai là-dedans des deux côtés (et quelque chose de faux). Leur surmontement ne peut pas être atteint au moyen de l'élimination de l'une au profit de l'autre position contraire, mais au contraire seulement par un éclaircissement et une invalidation, c'est-à-dire au moyen d'une préservation des aspects adéquats et de leur classement sous un point de vue supérieur. C'est ce qu'on va montrer dans ce qui suit.

Le côté approprié de la perspectivité concerne le fait que chaque expérience, qui est le point de départ d'une connaissance scientifique, constitue seulement un secteur de l'ensemble du spectre de toutes les expériences actuelles (et de toutes celles possibles) ; elle représente une perspective du sujet connaissant. La même chose concerne ces idées-là ou théories entières qui sont tournées sur les expériences : elles ne représentent aussi qu'un secteur de toutes les idées ou complexes d'idées actuellement pensées (et de toutes celles possibles du penser). Aucun de ces secteurs n'est privilégié d'avance (a priori, au-delà de toute expérience), ils dépendent des points de vues idéels adoptés par le sujet connaissant ainsi que des points de vue locaux et temporaires et du stade de développement des expériences possibles.

Le côté approprié de l'attitude absolutiste doit être celui attribué à un instrument de réflexion de soi convenable, qui repose à la base de toutes les perspectives : le point de vue déterminant aussi bien des secteurs tirés du monde des expériences choisis par l'agent, c'est le penser, qui appréhende l'état de choses et peut potentiellement se connaître lui-même. À celui-ci, il n'y a pas d'alternative — en dehors de celle du non-penser et du non-connaître, ou du non-réfléchir. Il est lui-même a-perspectiviste et détermine pourtant toutes les perspectives. Il fixe, certes, des perspectives, mais il peut aussi les dépasser en même temps et les transformer (Ziegler, 2013b). Il est seulement à cet égard, en tant que puissance transformante, absolue, mais pas au sens d'une

⁶ Voir à ce propos Strasser, 2005. — la théorie classique d'une élimination totale [soit carrément même —actuellement dans certains domaines des sciences dures — une éradication totale ou *Endlösung* du sujet, *ndt*] provient de George Berkeley, qui, bien entendu, devait reprendre l'objet absolu « Dieu ». Les éradicateurs modernes, radicalistes de l'objet, comme les instrumentalistes ou constructivistes, reprennent une objectivisation et avec cela une absolutisation du sujet : s'il n'y a pas (ou ne devait pas y avoir) déjà de réalité objective, alors le sujet (compris comme objectif absolu) peut justement en être assurément celui qui engendre celle-ci.

⁷ Cette expression remonte à Nagel, 1992. Cet ouvrage est un classique du perspectivisme, en particulier une tentative de concilier l'un l'autre l'objectivisme et le subjectivisme et au moyen d'un complément réciproque pour rendre féconde la résolution des questionnements de philosophie des sciences et d'éthique.

fixation d'un principe d'A-priori quelconque, perspectives méthodologiques ou bien décisions préalables métaphysiques. Le penser connaissant sous sa forme d'existence de principe, dans la conformité à ses lois (en opposition à ses formes d'apparitions individuelles) est absolu, puisqu'il réalise dans une sorte d'auto-réflexion de soi, la forme générale du connaître pensant et met au monde [en intuition immédiate, *ndt*] les contenus spécifiques à partir de perspectives diverses (mais ne les détermine pas lui-même, à savoir, ne les engendre pas ni les modifie). Cette forme, c'est-à-dire la conformité générale aux lois du penser connaissant, c'est la condition préalable (facilitation) qui s'élucide elle-même de toute connaissance concrète, mais pas sa *supposition* (puisque cette forme ne détermine pas le contenu de la même). Il peut déterminer (clarifier) sa propre conformité aux lois dans une manière auto-réflexive, en se connaissant lui-même, faisant ainsi de sa propre forme le contenu en facilitant, dans le savoir de soi, un penser sachant ses perspectives (voir pour récapituler Ziegler, 2006 : Chapitre 3, 5, 7-9 et 2014).

Aussi bien la perspective, qu'aussi le regard de nulle part ou de partout, sont des faits compatibles. Le premier en tant que caractère de toute entreprise concrète du connaître et le second en tant que caractère du penser connaissant. Les deux aspects se conditionnent réciproquement : la prise d'une perspective ne peut être produite qu'au moyen d'un instrument a-perspectiviste dans son être/essence et un regard de nulle part n'est que sensé et possible pour la recherche de forme du penser connaissant lui-même, mais pas pour un acte concret du connaître avec des objets de connaissance spécifiques et des principes idéels choisis (théories).

Avec le renvoi à la nature a-perspectiviste du connaître pensant n'est admise aucune théorie unilatérale du monde, aucun canon de lois naturelles, aucun regard canonique sur le monde complexe et il n'est déjà pas affirmé que ce penser, selon sa nature, doit mener en tout cas à des résultats vrais, justes et indubitables. Mais on *ne peut pas* lui ôter *fondamentalement* la possibilité vers une connaissance conforme aux faits. Au moyen de sa *faculté* à la perspective et au développement ultérieur de cette faculté, il rend possible pourtant fondamentalement des connaissances vraies, convenables, pertinentes et comparables pour son stade de développement.

8. Anthropomorphisme

La culture moderne est imprégnée d'une opposition profonde : anthropocentrisme *versus* anthropophobie. Le premier, la concentration presque exclusive sur les besoins humains des consommateurs capables de payer (en opposition aux conditions de vie existentielles de la nature végétale et de celle animale ainsi que les conditions d'existences des producteurs humains primaires) domine l'ensemble du secteur de la production et des services de l'économie ainsi que l'organisation du temps libre ; la seconde — l'anthropophobie — la démarcation, l'élimination ou le nivellement de l'humain spécifique et individuel, domine les sciences modernes de la nature, les sciences humaines et les conceptions du monde naturalistes qui s'y rattachent, ainsi que les institutions de production techniques qui reposent dessus. Des conséquences en sont entre autres la nécessité d'une évaluation des suites de la civilisation et de la technique à l'examen de la compatibilité entre la nature et l'être humain et dans le domaine des sciences médicales l'appel aux commissions éthiques pour le contrôle d'un des facteurs, celui « être humain », en prenant de nouveau en considération l'exécution convenable de l'expérimentation scientifique.

Le piège des alternatives apparentes se referme de nouveau ici : l'élimination de ce qui est spécifiquement humain n'est pas une alternative utilisable pour une inertie conservatrice sur un donné, religieux ou position de faveur humanistement « fondée » de l'être humain (anthropomorphisme) — et inversement. Sur les dogmes religieux ou humanistes, ce n'est pas le lieu ici de les aborder. En ce qui concerne nonobstant les sciences naturelles, tout être humain au fond est au clair qu'en définitive sans êtres humains, il n'y aurait pas de science (et aucune technique qui s'édifie dessus), et sans l'expérience subjective de celui-ci, il n'y aurait aucune reconnaissance et appréhension de données, et sans son penser pas de théories sur l'interprétation et

l'explication des données. Ce ne sont que les conséquences de ce discernement élémentaire insuffisamment prises au sérieux. Dans le paragraphe 6, on a attiré l'attention sur le fait que ni la sur-élévation du sujet (et avec cela l'élimination de l'objet), ni la sur-élévation de l'objet (et avec cela l'élimination du sujet) ne contribuent en quelque chose à une connaissance vaste du monde.

En s'en tenant nécessairement aux faits, au sujet du surmontement de ces alternatives d'apparence, c'est d'une part une appréhension objective, à savoir dirigée sur le comment-les-choses-se-sont-passées et non pas sur les manières d'apparitions du sujet humain dans ses dimensions différentes, corporelle, d'âme et spirituelle et leur signification pour le penser, le connaître et l'agir ; ceci ne signifie rien d'autre que l'approfondissement de l'expérience, saturée et idéellement différenciée, du caractère universel du penser et du connaître humains, ainsi que la fonction de la liberté et du développement (Ziegler, 2006, 2014) sous la forme d'une anthropologie philosophique ou bien d'une philosophie sur l'être humain (voir par exemple, Schneider, 1985 ; Ziegler, 2013a et la littérature qui y est référencée). D'un autre côté, il faut une appréhension des aspects apparentés à l'être humain du reste de la nature pour un dévoilement des relations concrètes de l'être humain avec elle. Car ce que l'être humain n'éprouve pas directement en soi, il ne peut pas non plus le reconnaître en dehors de soi conformément à la réalité (mais au contraire seulement le spéculer).⁸ On n'évitera pas le fait qu'au travers de l'être humain, parle la mesure de toutes les choses de la nature et du Cosmos.⁹ Et certes, dans un sens double : il est celui qui peut, en principe, déterminer l'être/essence vécu(e) du monde, au moyen de son connaître pensant (c'est-à-dire qu'il n'y a pas, ni au sens objectif ni au sens subjectif, de limite absolue à la connaissance, mais seulement encore des possibilités de développement de ce connaître qui n'ont pas encore été saisies) et il se trouve ainsi dans le monde de sorte qu'il se manifeste en connaissant, en agissant et en se développant et le monde en lui. Ce n'est pas seulement que son connaître orienté sur la constitution du monde vivant et son agir sur la création de ce monde, celui-ci aussi s'en remet de son côté à son connaître et à son agir (pour ses objectifs et sa faculté d'agir, il n'y a pas de frontières absolues, non plus encore subjectives ou objectives, mais au contraire seulement des possibilités d'évolutions). Il est en même temps partie et organisateur du monde.¹⁰

Ceci ne fonde aucune nouvelle souveraineté de soi, ou bien un anthropocentrisme sublimé (comme Mahner, 2007 l'affirme ; au sujet du rejet de l'anthropocentrisme voir aussi Ziegler, 2011). Au contraire : plus l'être humain connaît son rôle, sa relation étroite avec l'être/essence du monde et son devenir, de la nature et du Cosmos, plus s'agrandit sa responsabilité à l'égard de ceux-ci

⁸ Sur ces bases, on pourrait élaborer un nouvel accès aux règnes naturels classiques : règne minéral — monde physique, règne vivant — végétal (à l'inclusion des microorganismes et champignons), monde de l'âme — monde animal — monde humain. Voir à ce sujet une tentative de Ziegler, 2008 : partie III.

⁹ Pour finir, Giere, 2006a, dans son ouvrage stimulant, en arrive aussi au résultat que l'ensemble de la science naît de la perspective de l'être humain, à partir de ses interactions vivantes et pensantes avec le monde (p.93). Toute connaissance scientifique donne l'impression d'une perspective dont la vérité (approximative) peut être seulement déterminée localement et temporellement. Pour éviter un perspectivisme ou un relativisme absolu, ce point de vue est simplement conçu méthodiquement par Giere, 2006a : ce serait la meilleure possibilité de caractériser l'actuelle entreprise « science ». Bien entendu, on ne s'aperçoit pas de nouveau de la position particulière de ce penser qui est en train de mettre en place un perspectivisme scientifique de cette thèse. Avec l'affirmation d'une position particulière du penser connaissant, on n'a pas à l'esprit un instrument cognitif déclaré comme absolu, au sens d'une fausse alternative au perspectivisme absolu — mais au contraire la faculté de s'expliquer lui-même, inhérente à ce penser connaissant, de manière non-perspectiviste, mais surtout en facilitant un changement de perspectives et en transformant ses propres limitations, la condition préalable (mais pas la *prédétermination* ni la *supposition* qui en influencent le contenu) de chaque restriction perspectiviste est connaissance. Elle est à la base de la *forme* de toute connaissance, mais pas de ses contenus. Une autre conséquence pourrait être retirée de la recherche de Giere, 2006a : l'approfondissement de la perspective humaine. Si elle est déjà inévitable, voire en effet scientifiquement constituante — pourquoi donc ensuite, n'a-t-elle pas été prise plus au sérieux, [bon sang !, *ndt*] jusqu'à présent ? Ne se laisserait-il pas fonder de ce fait un phénoménalisme conforme aux faits, se rattachant aux expériences immédiatement vécues de l'être humain, qui s'en sort largement sans objets théoriques ?

¹⁰ Pour une utilisation de ce discernement sur la position de valeur de ce qu'on appelle les règnes naturels (existe-t-elle encore d'elle-même ou bien doit-elle être élargie et cultivée, voire reconfigurer de neuf ?), voir Ziegler, 2011.

(Ziegler, 2013a : chapitre 4 et 5). Pour tout ce qui dépend de l'être humain, il porte une responsabilité — mais il peut collaborer à sa configuration et la rendre possible.

9. Apriorisme

Sur la base du fait réel que la science cognitive (et doctrine de liberté) représentée ici et la science spirituelle anthroposophique s'édifient dessus, ne se rapportent pas sur des discernements conquis au moyen des sens [en fait ici les *sens* qui nous mettent en relation avec le monde *sensible*, car l'anthroposophie développe aussi des sens spirituels, à partir desquels la connaissance s'étend au monde spirituel *ndt*], l'objection d'*apriorisme* peut lui être faite (Mahner, 2008). Ceci peut signifier deux sortes de choses : premièrement que sur la base des décisions préalables, présupposées et non critiquables (principes métaphysiques, axiomes, dogmes, idéologies) les faits de réalité possibles et conformités aux lois de l'esprit peuvent être déduits de ces hypothèses préalables d'une manière purement logique et non pas développés et démontrés sur la base d'une expérience ni non plus remis en cause par des facteurs empiriques. Secondement, que les conditions concrètes de la vie profane du développement cognitif et de celui de la liberté ne sont pas prises en considération et qu'il ne reste pour cette raison aucuns positionnements abstraits ni affirmations étrangères à la vie.

Tous deux reposent sur un malentendu, pour le moins en ce qui regarde la science spirituelle anthroposophique, en particulier avec la fondation représentée ici du connaître et de l'agir (Witzenmann 1977a, 1977b, 1977c ; Schneider, 1985 : partie I ; Ziegler, 2006 : Chapitres 9 & 11 ; Sijmons 2008 ainsi que Steiner 1986/1924, 1891, 1894/1918 ; en récapitulant dans Ziegler, 2014). Tout d'abord, il n'est pas seulement ici question de l'esprit au sens d'idées, mais au contraire aussi d'expériences qui sont spirituelles et extra-idéelles d'actions et d'accomplissements (par exemple l'activité du penser pur). Avec cela, les résultats cognitifs développés ici ne sont pas aprioristes, mais au contraire exactement empiriques, comme les résultats cognitifs des sciences de la nature, bien entendu lors d'un phénomène correspondant au-delà des sens (et des phénomènes physiques accessibles indirectement aux sens) à un domaine élargi de perception. En outre, des idées ne sont nonobstant et simplement pas elles-mêmes des entités abstraites et intersubjectives, mais au contraire elles appartiennent à une réalité spirituelle et donc à un monde empiriquement déductible ; elles ne sont pas des conditions du connaître immanentes au sujet, mais au contraire des faits cueillis à la réalité (paragraphe 2). Dans ce sens la science cognitive et la doctrine de liberté appelées en consultation ici ne se fondent pas sur des « assises » aprioristes, mais au contraire sur des résultats cognitifs d'investigation spirituelle dans le domaine d'activité cognitive.

En ce qui concerne le caractère étrangé à la vie des fondements du connaître et de l'agir, ceci est faux de deux sortes de façons : premièrement, ces résultats sont lus à la vie (spirituelle) immédiate, à savoir, à la vie du connaître et de l'action elle-même et certes, dans et par l'effort de travailler à fond les conformités fondamentales aux lois du connaître et de l'agir, qui se trouvent à la base de toutes les apparitions de la vie profane de ces mêmes. Secondement, le rapport au monde vivant se laisse instaurer tandis que l'on se spécialise aux lois générales conformément aux conditions de ce monde vivant, et que l'on reconnaît ainsi que toutes les conceptions particulières du connaître et des théories, au sens de conceptions du monde spécialisées, s'y laissent ordonner et insérer, pourvu qu'on exige des conditions de restriction correspondantes (Ziegler, 2013b).

10. Magie

S'agit-il, avec la science spirituelle anthroposophique et de ses effets, de magie ? Sous le terme de magie, on peut comprendre diverses choses : (1) des invocations arbitraires ou instrumentalisation d'entités spirituelles au moyen de rituels ou de manipulations opératoires d'objets (matière minérale, plantes, animaux, êtres humains) pour des objectifs purement égoïstes personnels ou de sectes ; (2) d'une manipulation d'objets pour conquérir de la puissance sur d'autres gens ou entités ; (3) d'une manipulation forcée d'objets sans égards pour les conséquences ; (4) d'une manipulation naïve d'objets s'ouvrant à toute sorte d'influence spirituelle.

Avec (1) et (2) il s'agit de formes de magie noire,¹¹, avec (3) et (4) de formes naïves de magie, lors desquelles l'être humain exécutant ne sait pas ce qu'il fait ou ne veut pas le savoir. On peut comprendre celles-ci comme des subdivisions de la magie noire.

Avec la forme représentée ici par la science spirituelle anthroposophique, on ne peut en aucun sens parler de magie. Il n'y a en plus aucune occasion d'exécution ou d'état de fait empirique démontrable d'aucune sorte pour cela.

Au cas où l'on comprend en général sous le terme de magie l'accompagnement, la configuration, la modulation spirituelles d'objets (c'est-à-dire ici, opérations non matérielles ni énergétiques), alors tout acte humain (en particulier celui libre), au sens de la mise en œuvre de processus organique, d'âme, et d'esprit chez l'être humain agissant et de leurs effets, est un acte magique. Décisive en cela, est une intention se manifestant au moyen d'une formation (libre) d'objectif : elle *ne s'efforce pas en premier lieu* à des avantages personnels (économiques, sociaux, etc.), mais recherche au contraire une harmonie entre les buts visés et les sujets travaillés, tous deux, pris en considération à chaque fois conformément à leur nature. Cela se laisse foncièrement relier avec des points de vue économiques, aussi longtemps que ceux-ci ne se trouvent pas au premier plan de toutes les activités. On peut se poser la question de savoir dans les cas concertés si cela réussit réellement de se libérer des motifs égoïstes de groupes ou d'aspirations aux privilèges personnels, mais pas si c'est possible en principe. Cela revient en tout cas au travail de base d'une être humain, s'associant à la science spirituelle anthroposophique, de se ménager toute clarté sur ses propres buts visés et leur conséquences.

11. Récapitulation et conclusion

En vertu d'un rapport à une science cognitive universelle et à une méthodologie scientifique qui repose sur elle, les perspectives ainsi que les principes métaphysiques du naturalisme ont pu être explorés avec plus d'exactitude et des propositions ont été développées pour une fondation empirique de celui-ci.

Il est apparu que d'une manière possible, la situation de la perception sensible et celle des contenus idéels, la réalité du monde extérieur et celle du monde intérieur ainsi que la sagesse législative du monde peuvent être comprises, non pas comme des conditions préalables, mais au contraire comme des résultats d'une science cognitive bien fondée, à laquelle on peut se fier. En outre, des questions autour de l'objectivité et de la subjectivité du penser humain critique, autour de sa perspective, autour du danger de l'anthropomorphisme et de l'apriorisme ont été analysées et ordonnés dans ces fondements d'une manière conforme aux faits. Par la suite, il s'est avéré que la forme représentée ici de la science spirituelle anthroposophique n'a rien à faire avec les compréhensions usuelles quelconques qu'on peut avoir sur la notion de magie.

Il s'ensuit enfin que si l'activité connaissante de l'être humain est conçue suffisamment universelle, alors il se peut que l'on pourvoie toutes les hypothèses métaphysiques préalables — passant autrement pour fondamentalement non démontrables — d'une fondation. Ainsi s'ouvre une probabilité d'une métaphysique en tant que science empirique.

¹¹ Voir à ce propos Steiner, 1907 ; du contexte qui y est exposé, de magie noire et de magie blanche, il résulte (en particulier dans les pp.128 et suiv.) que la différence de ces deux sortes de magie consiste pour l'essentiel dans le fait que la première est opérée au profit d'une partie déterminée de l'humanité (peuple, pays, groupe ethnique, communautés sur la base de confessions communes [politico-économiques, religieuses, pour l'essentiel, *ndt*]) ou d'idéologies et, pour la seconde, par un travail consacré par amour pour l'humanité dans sa *totalité*. — Steiner, 1924 est encore plus net le 26 juin 1924 : p.40 : « La magie, les Dieux s'en servent, mais la différence entre magie blanche et magie noire consiste purement et simplement dans le fait qu'on intervient moralement dans la magie blanche, d'une manière désintéressée, alors que pour la magie noire, on intervient de manière immorale et égoïste. Il n'y a pas d'autre différence. »

Références bibliographiques :

- Brotbeck, S. (2005).** *Zukunft: Aspekte eines Rätsels*. Dornach: Verlag am Goetheanum.
- Brotbeck, S. (2006).** Geist in Platznot? – Scheinalternativen / Auf sinkendem Schiff? – Basisarbeiten / Im Lot? – Prüfsteine. *Goetheanum*, Nr. 19 / 21 / 23, pp. 8 / 6 / 6.
- Brotbeck, S. (2007).** *Das entzauberte Hirngespinnst: Über neurowissenschaftliche Suggestionen und Konfusionen*. Zürich: Pano.
- Brendel, E. (2011).** Was können wir von der Welt wissen? *Spektrum der Wissenschaft*, Mai 2011, 68–72.
- Carrier, M. (2011).** Werte in der Wissenschaft. *Spektrum der Wissenschaft*, Februar 2011, 66–70.
- Daston, L. (1998).** Die Kultur der wissenschaftlichen Objektivität. In Oexle, O. G. (Eds.), *Naturwissenschaft, Geisteswissenschaft, Kulturwissenschaft: Einheit – Gegensatz – Komplementarität?* (pp. 9 – 39). Göttingen: Wallstein.
- Daston, L. (2001a).** *Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität*. Frankfurt: Fischer.
- Daston, L. (2001b).** Angst und Abscheu vor der Einbildungskraft in der Wissenschaft. In: Daston, 2001a, pp. 99–125.
- Daston, L. (2001c):** Objektivität und die Flucht aus der Perspektive. In Daston, 2001a, pp. 127–155.
- Daston, L. & Galison, P. (2007).** *Objektivität*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Giere, R. N. (2006a).** *Scientific perspectivism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Giere, R. N. (2006b).** Perspectival pluralism. In Kellert, S. H., Longino, H. E. & Waters, C. K. (Eds.), *Scientific pluralism* (pp. 26–41). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hergovich, A. (2007).** Zweifel am skeptischen Dogma der Nicht-Existenz diese Übersinnlichen. *Skeptiker: Zeitschrift für Wissenschaft und kritisches Denken*, 20(3/4), 116–121.
- Locke, J. (1690).** *An essay concerning human understanding*. Ins Deutsche übersetzt durch C. Winckler: *Versuch über den menschlichen Verstand*. Hamburg: Meiner 41981.
- Mahner, M. (2007).** Der Naturalismus ist die bessere Metaphysik. Eine Antwort auf Andreas Hergovichs Naturalismuskritik [Hergovich 2007]. *Skeptiker: Zeitschrift für Wissenschaft und kritisches Denken*, 20(3/4), 122–132.
- Mahner, M. (2008).** Apriorismus durch und durch. Ein Schlusswort an Andreas Hergovich [Hergovich, 2007]. *Skeptiker: Zeitschrift für Wissenschaft und kritisches Denken*, 21(3), 143–144.
- McArthur, D. (2006).** The anti-philosophical stance, the realism question and scientific practice. *Foundations of Science*, 11, 369–397.
- Nagel, Thomas (1992).** *Der Blick von Nirgendwo*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Penzlin, H. (2004).** *Für wie wahr dürfen wir unsere Wahrnehmungen nehmen?* Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Mathematisch-Naturwissenschaftliche Klasse, 60(4). Stuttgart: Hirzel.
- Schneider, P. (1985).** *Einführung in die Waldorfpädagogik*. Stuttgart: Klett-Cotta 21985.
- Sijmons, J. (2008).** *Phänomenologie und Idealismus. Struktur und Methode der Philosophie Rudolf Steiners*. Basel: Schwabe.
- Steiner, R. (1886/1924).** *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag 82003 (GA 2).
- Steiner, R. (1891).** *Wahrheit und Wissenschaft*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag 51980 (GA 3).
- Steiner, R. (1894/1918).** *Die Philosophie der Freiheit*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag 161995 (GA4).
- Steiner, R. (1907):** Weisse und schwarze Magie. Vortrag in Berlin, 21. Oktober 1907. In *Mythen und Sagen, Okkulte Zeichen und Symbole* (pp. 117–140), Dornach: Rudolf Steiner Verlag 21992 (GA 101).
- Steiner, R. (1924):** *Heilpädagogischer Kurs*. Dornach: Rudolf Steiner Verlag 81995 (GA 317).
- Strasser, P. (2005).** Der ontologische Überschuss: Probleme des Philosophen mit der Realität. In: Brix, E. & Magerl, G. (Eds.), *Weltbilder in den Wissenschaften* (pp. 49–67). Wien: Böhlau.

- Vollmer, G. (1993).** Wider den Instrumentalismus. In Vollmer, G., *Wissenschaftstheorie im Einsatz* (pp. 161–181). Stuttgart: Hirzel.
- Vollmer, G. (2012).** Gretchenfragen an den Naturalisten. *Philosophia Naturalis*, 49(2), 239–291.
- Witzenmann, H. (Ed.) (1977). *Intuition und Beobachtung, Band 1: Das Erfassen des Geistes im Erleben des Denkens*. Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Witzenmann, H. (1977a).** Realismus und Nominalismus. In Witzenmann (Ed.), 1977, pp. 13–34.
- Witzenmann, H. (1977b).** Goethes Idee des Experiments und die moderne Naturwissenschaft. In **Witzenmann (Ed.), 1977**, pp. 35–58.
- Witzenmann, H. (1977c).** Intuition und Beobachtung. In Witzenmann (Ed.), 1977, pp. 73–101.
- Ziegler, R. (2004).** Reines Denken und reine Begriffe: Einwände und Widerlegungen. In L. Ravagli (Ed.), *Jahrbuch für anthroposophische Kritik* (pp. 71–118). Schaffhausen: Novalis.
- Ziegler, R. (2006).** *Intuition und Ich-Erfahrung. Erkenntnis und Freiheit zwischen Gegenwart und Ewigkeit*. Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Ziegler, R. (2008).** Individuelle menschliche Entwicklung zur Freiheit als Urbild aller Entwicklung. Teil I: Erscheinungsentwicklung des freien Menschen; Teil II: Wesens- oder Bewusstseinsentwicklung des sich befreienden Menschen; Teil III: Gestaltung «anorganischer» und «organischer» Elemente der menschlichen Organisation in der Freiheitsentwicklung des Menschen. *Die Drei*, 78(5), 52–69; 78(6), 49–63; 78(7), 55–66.
- Ziegler, R. (2011).** Ethik des Werdens – Mensch und Naturreiche. *Elemente der Naturwissenschaft*, Nr. 95, 39–79.
- Ziegler, R. (2013a).** *Dimensionen des Selbst und das Ich des Menschen: Eine philosophische Anthropologie*. Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Ziegler, R. (2013b).** Weltanschauungen und Lebenswelt, Teil I: Weltanschauungen als Perspektiven des Erkennens; Teil II: Erkenntnisstimmungen und Psychologie der Weltanschauungen. *RoSE – Research on Steiner Education* 2013, 3(2), 1–16; 4(1), 1–15.
- Ziegler, R. (2014).** Vorbedingungen und Konsequenzen der Fragefähigkeit des Menschen: Erkenntniswissenschaft als Grundlage von Natur- und Geisteswissenschaft. In P. Heusser & J. Weinzirl (Eds.), *Rudolf Steiner – Seine Bedeutung für Wissenschaft und Leben heute* (pp. 42–75). Stuttgart: Schattauer 2014.