

L'interprétation réaliste des jugements existentiels de Conrad-Martius

Denis Seron

Conférence aux Archives Husserl de Paris, 6/4/2012.

Le problème auquel je vais m'atteler est la théorie du jugement existentiel de Hedwig Conrad-Martius. À première vue ce problème semble d'un intérêt philosophique assez limité. Mais je tenterai de vous montrer que tel n'est pas le cas. D'abord, comme on le verra en détail, la théorie du jugement existentiel joue un rôle central dans l'ontologie de Conrad-Martius — et cela pour certaines raisons qui tiennent à la nature de son projet philosophique lui-même. Ensuite, la manière dont Conrad-Martius décrit le jugement existentiel a d'intéressantes conséquences métaphysiques à un niveau plus général, et elle nous confronte directement à un certain nombre de questions philosophiques fondamentales. Je pense que le jugement existentiel est précisément le lieu même où la phénoménologie réaliste de Munich et Göttingen prend un tour foncièrement meinongien, et où, par voie de conséquence, cette même phénoménologie réaliste emprunte une voie fondamentalement non husserlienne.

Mes textes de référence seront principalement deux écrits des années 1930 intitulés respectivement « Les significations ontologiques de l'être » et « Matière et esprit ». Ces deux textes n'ont été publiés qu'en 1957 dans un volume intitulé *Das Sein*, avec d'importants remaniements. Je signale d'ailleurs que le principal passage consacré à l'« être immanent à l'état de choses » (1^{re} partie, A, 2), dont il sera beaucoup question tout à l'heure, est le résultat d'une réélaboration en vue de l'édition de 1957.

Mon exposé sera de nature purement historique et nous ne perdrons pas notre temps à épinglez les difficultés de la position de Conrad-Martius, qui sont nombreuses et évidentes. Mon idée est que la conception de Conrad-Martius présente néanmoins certains aspects très intéressants qui méritent notre attention. Un des enjeux de cet exposé est de montrer que la théorie du jugement existentiel de Conrad-Martius offre une variante intéressante de celles d'Alexander Pfänder et d'Adolf Reinach — une variante intéressante d'abord parce que Conrad-Martius a

apporté un complément appréciable à la conception de Pfänder et surtout à celle de Reinach qui est insuffisamment développée dans son œuvre conservée, et ensuite parce qu'elle a également introduit des problèmes nouveaux qui me paraissent philosophiquement riches et féconds.

En fait, bien que ces conceptions soient à première vue assez semblables, les enjeux de la théorie du jugement existentiel de Conrad-Martius sont nouveaux si on la compare avec celles de Pfänder et Reinach. La question qui occupe Conrad-Martius est une question qui a été abondamment discutée dans la logique pré-fregéenne, principalement à partir de Brentano — et par ailleurs aussi une question qui, dans les années 1930 et à plus forte raison en 1957, devait apparaître un peu désuète. La question est de savoir si le mot « est » employé dans un énoncé existentiel « S est » a le même sens que le « est » employé dans un énoncé prédicatif « S est P ». Traditionnellement, il existe deux réponses à cette question. D'abord, on peut plaider pour la synonymie, comme l'a fait Brentano. Jusqu'à un certain point, c'était déjà la solution de Kant lorsqu'il interprétait la copule et l'être existentiel comme des marques d'une même « position » tantôt relative et tantôt absolue. Ensuite, on peut opter pour la pure et simple homonymie, comme le firent John Stuart Mill ou Husserl contre Brentano, ou encore Alexander Pfänder comme on le verra dans un instant. Une des originalités de l'approche de Conrad-Martius est qu'elle fraye une troisième voie entre l'univocité et la simple équivocité : le rapport entre l'être copule et l'être existentiel, dit-elle, est un rapport d'*analogie*.

1. L'être immanent à l'état de choses et l'*analogia essendi*

Le point de départ et le fil conducteur de Conrad-Martius dans les textes que j'ai cités est ce qu'elle appelle elle-même la « problématique de l'être ». Se référant à Heidegger et à la thèse d'habilitation de Brentano *Sur les multiples significations de l'être chez Aristote*, elle se fixe pour tâche de clarifier la signification du mot « est » au niveau le plus général. Son idée est que la tradition — pour reprendre sa propre expression — nous a légué un certain « dogme » de l'indéfinissabilité de l'être qui semble faire obstacle à l'interrogation ontologique, mais aussi que cet obstacle n'est qu'apparent et que la théorie de l'*analogia entis* peut être un moyen de clarifier ce qu'est l'être en général sans avoir à nier pour autant qu'il est indéfinissable (S15 suiv.).

Au seuil de cette réflexion sur la signification de l'être, la question qui se pose tout naturellement est de savoir comment rendre unitaire ce qui est manifestement très disparate. Je dis que la fleur *est* ou qu'elle *est* réelle ou existante, qu'elle *est* rouge et qu'elle *n'est pas* jaune, qu'elle *est* dans le vase, que le président de la République française *est* Nicolas

Sarkozy, que toute grandeur *est* égale à elle-même, que le non-étant *est* non-étant ou qu'il n'*est* pas un étant, etc. Que peut-il y avoir de commun entre tous ces usages du mot « est » ? Et ne serait-il pas plus raisonnable, en définitive, de commencer par reconnaître la simple équivocité du mot « est » dans l'usage courant ?

Vous l'aurez compris, une part essentielle de la discussion devra porter sur l'être copule et sur la différence entre l'être copule et l'être existentiel. C'est pourquoi le jugement existentiel se voit inévitablement attribuer un rôle central dans l'investigation ontologique de Conrad-Martius.

En vue d'éclaircir cette différence, Conrad-Martius part de certaines analyses d'Alexander Pfänder dans sa « Logique » de 1921 — analyses où Pfänder s'en prenait à une certaine conception dans laquelle il n'est pas difficile de reconnaître la théorie du jugement de Brentano.

Il faut savoir que la critique de Brentano occupe une place centrale dans la théorie du jugement des phénoménologues de Munich et Göttingen. Il s'agissait avant tout de dénoncer deux confusions supposément entretenues par Brentano. D'abord Adolf Reinach, au début de son essai sur le jugement négatif de 1911, avait reproché à Brentano de confondre le moment de l'affirmation essentiel à tout jugement avec la conviction — la *Behauptung* avec l'*Überzeugung*. (Soit dit par parenthèse : cette distinction n'est pas une innovation de Reinach. On la trouve dans l'école meinongienne et en particulier dans les *Grundlinien der Psychologie* de Witasek parus trois ans plus tôt, et que Reinach cependant ne cite pas.)

L'affirmation et la conviction, avait remarqué Reinach, présentent des différences structurelles qui interdisent de les assimiler l'une à l'autre¹. La conviction — ou la croyance, le *belief* humien — présente des degrés, elle n'est pas spontanée et elle occupe une certaine durée ; l'affirmation au contraire ne présente pas de degrés, elle est spontanée et elle est ponctuelle. Quand j'affirme que cette fleur est rouge, il n'y a pas de gradation continue entre cette affirmation et l'acte de nier que la fleur est rouge : soit la fleur est rouge, soit elle n'est pas rouge. De même la croyance est un *état* mental, qui dure un certain temps : je crois que la Terre est approximativement de forme sphérique et il est probable que j'y croirai encore demain. Cependant il ne semble y avoir aucun sens à attribuer une durée à une affirmation : quand j'affirme que la fleur est rouge, il ne semble y avoir guère de sens à attribuer à mon affirmation un début et une fin distincts. Enfin, la conviction peut être décrite comme un

¹ Pour la suite, voir A. Reinach, « Zur Theorie des negativen Urteils », *Sämtliche Werke : Textkritische Ausgabe*, éd. K. Schuhmann & B. Smith, München, Philosophia Verlag, 1989, vol. 1, p. 95-100.

sentiment ou une disposition qui dépend manifestement de circonstances extérieures, tandis que l'affirmation est manifestement spontanée.

Le second moment important de cette critique de Brentano est précisément Alexander Pfänder². Au chapitre 2 de la première section de sa « Logique » de 1921, Pfänder déclarait d'une part que tout jugement se compose structurellement de trois parties ordonnées, respectivement le concept sujet, le concept prédicat et la copule, mais aussi, d'autre part, que cette structure est une condition nécessaire mais non suffisante du jugement. Il faut y ajouter, disait-il, une deuxième condition ou un deuxième moment qui est précisément le moment de l'affirmation, *Behauptungsmoment* — moment de l'affirmation qui, selon lui, fournit une condition nécessaire mais aussi une propriété cette fois *distinctive* de tout jugement. En effet, la structure ternaire ordonnée sujet-copule-prédicat se retrouve également dans des actes qui ne sont pas des jugements, par exemple dans des questions comme « le soufre est-il jaune ? » ou dans la simple pensée que le soufre est jaune. Pour obtenir un jugement, il est nécessaire que cette structure soit en un sens ou un autre *affirmée*.

Or, Pfänder observait aussi que, dans une large mesure implicitement, la logique traditionnelle avait eu tendance à attribuer la fonction d'affirmation à la copule. Ce qui en soi n'est pas entièrement inexact. Le « est » copule peut certes exprimer le moment d'affirmation, en particulier s'il est accentué comme quand je dis : « Le soufre *est* jaune. » (« Logik », 180.) Le « est » copule, déclarait Pfänder, est simultanément « le signe des fonctions relationnelle et affirmative de la copule », c'est-à-dire la marque de la liaison sujet-prédicat aussi bien que celle de l'affirmation de cette liaison (« Logik », 180). Néanmoins — et c'est là le point important —, cette manière de voir demande à être nuancée. D'abord, cela ne peut pas signifier que le moment de l'affirmation serait confiné dans une composante isolée du jugement, et bien plutôt il doit s'étendre au jugement en entier pour autant qu'il appartient à l'essence du jugement lui-même. « La copule, dit Pfänder, exerce la fonction d'affirmation en posant (*absetzt*) le tout préalablement constitué et en le faisant consister en soi (*aus sich bestehen läßt*). » (« Logik », 181.) Ensuite, l'homonymie du « est » copule et du « est » existentiel ne doit pas nous induire en erreur. D'après Pfänder, cette homonymie est purement fortuite et elle ne doit en aucun sens être comprise au sens où le jugement poserait une existence :

« À plus forte raison on se laisserait fourvoyer par l'ambiguïté accidentelle du mot “est”, si on estimait que dans tout jugement la copule pose en même temps une existence. Nous verrons plus

² Pour la suite, voir A. Pfänder, « Logik », dans *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 4 (1921), p. 179 suiv.

loin que le mot “est” a différentes significations dans les différentes formes logiques où il apparaît. » (« Logik », 180.)

C’est ce passage qui nous intéresse, parce que c’est précisément cette idée d’une « ambiguïté accidentelle » (*zufällige Zweideutigkeit*) qui intéresse Conrad-Martius dans ses textes sur l’être. L’essentiel, pour le moment, est que Pfänder introduit deux distinctions qui vont directement à l’encontre de la théorie Brentanienne du jugement — et deux distinctions dont la première, soit dit en passant, est très proche de ce qu’on trouve sur le même sujet dans les V^e et VI^e *Recherches logiques* de Husserl. Premièrement l’être copule, estime Pfänder, remplit deux fonctions qu’il faut impérativement distinguer : d’un côté la fonction de relier le concept prédicat au concept sujet, de l’autre la fonction d’affirmation. Deuxièmement, la fonction d’affirmation ne doit pas être comprise au sens d’une position d’existence, mais l’homonymie du « est » copule et du « est » existentiel est bien plutôt purement accidentelle. Certainement la première distinction coïncide avec la distinction husserlienne entre la matière intentionnelle et la qualité d’acte du jugement. En revanche je pense que la seconde distinction n’est pas husserlienne — mais le sens de cette remarque ne pourra devenir plus clair que dans la suite.

Revenons-en maintenant à Conrad-Martius. Certes, Conrad-Martius prend acte de l’équivocité de l’être chez Pfänder et sur sa conséquence directe qu’est la distinction tranchée, introduite par Pfänder contre Brentano, entre le jugement existentiel et le jugement en général. Mais ce n’est pas tout. Elle se réfère aussi à un passage de la « Logique » de Pfänder où Pfänder emploie expressément le qualificatif « analogue » au sujet de la relation entre être copule et être existentiel :

« Comme dans tout jugement c’est par la fonction d’affirmation logée en lui que l’état de choses projeté est posé comme consistant en soi, on peut établir que tout jugement renferme une position analogue (*analoge*) à la visée existentielle et dès lors considérer tous les jugements comme des jugements existentiels. » (« Logik », 200.)

Pourtant, aux yeux de Pfänder, cette analogie ne changeait absolument rien sur le fond (voir « Logik », 198-200). Le jugement « la fleur est rouge » pose certes la consistance en soi d’un certain état de choses, à savoir de l’être-rouge de la fleur, tout comme le jugement existentiel pose l’existence d’une certaine chose, mais il n’est pas pour autant un jugement *sur* la consistance de l’être-rouge de la fleur, ou encore il ne « *visé* » (*meint*) pas l’être-rouge de la fleur. Au contraire, il est essentiel que le jugement existentiel *visé* l’existence de la chose dont on prédique l’existence, et il est donc faux de dire que tout jugement est un jugement existentiel. C’est pourquoi, comme Husserl, Pfänder optait finalement pour une interprétation prédicative du jugement existentiel.

Cette évocation — finalement assez peu significative — d'une analogie ontologique dans la « Logique » de Pfänder est pour ainsi dire l'intuition initiale des réflexions de Conrad-Martius. Son hypothèse est qu'il existe peut-être une relation d'analogie unissant tous les usages du verbe « être », à savoir non seulement une analogie entre l'être copule et l'être existentiel, mais aussi entre tous les modes d'être exprimés dans le jugement par l'être copule. En ce sens l'*analogia entis*, ou l'*analogia essendi* comme préfère dire Conrad-Martius, peut et doit servir de méthode pour clarifier l'être en général, sachant qu'il n'est précisément pas univoque :

« Nous demandons maintenant si on ne peut établir une telle relation d'analogie qu'entre d'une part la consistance en soi de l'état de choses qui est sinon visée, du moins co-posée et, d'autre part, l'existence de la chose réelle, ou aussi entre le “est” de la fonction prédicative de la copule et toutes les autres significations possibles de l'être. Est-ce purement accidentel si l'“être” qui se cache dans la copule — abstraction faite du double sens de la prédication et de l'affirmation — a le même nom que tout autre “être” ? » (S21.)

Conrad-Martius ajoute à cette hypothèse un important corollaire qui fait de son ontologie une ontologie proprement *réaliste*, mais je laisse momentanément ce point de côté.

Comme chez Pfänder et plus encore chez Reinach, le point de départ et le point focal des analyses de Conrad-Martius est la notion d'état de choses. C'est par ce biais que Conrad-Martius va en venir à la question du jugement existentiel, et c'est pourquoi je vais commencer par dire quelques mots de sa théorie des états de choses.

Comme Reinach également, Conrad-Martius pose une différence essentielle et fondamentale entre les états de choses et les objets — une différence beaucoup plus forte que celle qu'on trouve chez Husserl. L'état de choses n'est pas à proprement parler un objet, mais il est « le *ποιον* de l'objet » ou encore sa *Wie-Beschaffenheit* (S24). À ce titre l'état de choses n'est pas un *Gegenstand*, mais, comme dit Conrad-Martius, un *Gegenständliches* (S21, 23, 24) — terme qu'on trouve également chez Reinach en un sens assez semblable.

La motivation profonde de la théorie des états de choses de Conrad-Martius réside dans une certaine conception du jugement et de l'être copule qui est très proche de celle de Pfänder. Le raisonnement est le suivant : (1) d'abord tout jugement se caractérise essentiellement par une prétention à la vérité ; (2) ensuite cette prétention à la vérité est synonyme de « fonction d'affirmation » (*Behauptungsfunktion*) (S28) ; (3) enfin, cette fonction d'affirmation est exprimée dans l'énoncé par l'être copule. Ce qui implique qu'il est par définition impossible de juger autrement que « dans une forme avec être », *in seinshafter Form* (S29-30). Bref, le jugement est essentiellement positionnel et son caractère positionnel est indissociable de son caractère prédicatif. Ce raisonnement est déjà lourd d'enseignements sur la question du

jugement et des états de choses. Pour le dire en termes meinongiens, elle implique une certaine convergence des deux fonctions thétique et synthétique du jugement.

Voyons maintenant ce que cela implique plus concrètement. Je porte un jugement, et ce jugement peut être exprimé dans un énoncé prédicatif de la forme « S est P ». Par ailleurs ce jugement a nécessairement un caractère de position ou d'affirmation, au sens où il renferme une « prétention à la vérité ». Cette position ou cette prétention à la vérité n'est elle-même rien d'autre que ce qui est exprimé par le mot « est » dans l'énoncé prédicatif.

Maintenant, Conrad-Martius estime également — et c'est là le point important — que la fonction positionnelle du jugement serait incompréhensible et même vide de sens s'il n'était pas possible de lui faire correspondre quelque chose du côté de l'*objet* de jugement. Le « est » de l'énoncé prédicatif est « affirmatif » (*behauptend*), il affirme quelque chose et ce quelque-chose doit avoir son corrélat objectif. C'est de Paris que j'affirme qu'elle *est* la capitale de la France, en sorte que le « est » exprime plus et autre chose qu'une simple combinaison de concepts ou de formes subjectives³ :

« La prétention à la vérité du jugement réside dans la fonction d'affirmation, mais sans le moment existentiel immanent de chaque état de choses cette prétention d'affirmation serait privée de toute fondation objective *in re* (*aller sachlich gegenständlichen Grundlage*) et deviendrait vide de sens. » (S28.)

Autant l'être copulatif est essentiel au jugement, autant il est essentiel à l'être copulatif du jugement de posséder un *fundamentum in re*. Cette idée, je pense, est la clef de la théorie des états de choses de Conrad-Martius, qui résulte d'abord de la volonté de réinterpréter la théorie du jugement en termes réalistes ou en tout cas ontologiques.

Le « est » du jugement prédicatif, en tant qu'il exprime la fonction d'affirmation, doit avoir un fondement *in re*. À ce fondement *in re* Conrad-Martius donne un nom : elle l'appelle l'« être catégorial », ou plus généralement l'*immanent existentielle Moment*, le « moment existentiel immanent » à l'état de choses. Le « moment existentiel immanent » est le constituant distinctif de tout état de choses. Comme le dit Conrad-Martius, il « caractérise de manière essentiellement constitutive tout état de choses et donc tout jugement » (S26), ou encore il « co-constitue essentiellement » l'état de choses (*konstituiert wesentlich mit*) (cf. S28, etc.). Et notez que cela vaut aussi pour les jugements négatifs, auxquels il semble dès lors nécessaire de faire correspondre des états de choses négatifs (S27-28). Bien que cette

³ « S'il est question d'être ici c'est seulement parce qu'il ne s'agit précisément pas de simples successions subjectives de pensées, mais parce que la spécification ontologique immanente de l'objectif est elle-même en question. » (S30.)

notion ne soit pas approfondie dans *Das Sein*, Conrad-Martius emploie expressément l'expression reinachienne d' « état de choses négatif » et elle consacre une page à la thèse suivant laquelle le moment existentiel immanent doit caractériser tout aussi bien la prédication négative, dans la mesure où le jugement négatif renferme tout autant une prétention à la vérité que le jugement positif.

C'est sur cette base que Conrad-Martius entend édifier son ontologie. Pour le comprendre, il faut commencer par rappeler qu'elle conçoit le jugement et l'état de choses sur un modèle qui n'est pas celui de Husserl, Pfänder ou Reinach et qui est en revanche très semblable à celui de néokantiens comme Emil Lask — à savoir essentiellement en termes de forme et de matière. C'est d'ailleurs une influence qu'on retrouve chez d'autres membres du Cercle de Munich-Göttingen, et en particulier chez Johannes Daubert comme l'ont montré Karl Schuhmann et Barry Smith dans un article des *Kant-Studien* de 1991⁴.

Le moment existentiel immanent exprimé par la copule est fondamentalement la *forme* de l'état de choses, qui peut être ou non « remplie » matériellement par des *objets* existants. En ce sens l'être immanent à l'état de choses est purement « formel », par opposition aux matériaux transcendants à l'état de choses ; il est une suite de places vides que viennent remplir non seulement des choses substantielles, mais aussi des objets idéaux, ou encore, du côté du prédicat, des propriétés essentielles ou accidentelles. L'avantage de cette conception, dans l'esprit de Conrad-Martius, est précisément qu'elle permet de dissocier principiellement la fonction d'affirmation, qui pose l'être de la forme statale, de toute position d'existence portant sur les objets remplissant la forme statale — c'est-à-dire aussi bien, une fois encore, de dissocier le jugement en général du jugement existentiel.

Vous comprenez maintenant pourquoi l'état de choses joue un rôle central dans l'ontologie de Conrad-Martius. En fait, la multiplicité des sens de l'être est basiquement la multiplicité des sens de l'être copule. Là encore, c'est le néokantisme de Bade qu'il faudrait évoquer plutôt que Husserl et ses disciples directs. Le présupposé implicite est que *être* veut dire *être objet de jugement*, c'est-à-dire « remplir » la forme de l'état de choses. L'être immanent à l'état de choses embrasse toutes les modalités ontologiques au sens où tout ce qui est reçoit précisément la forme de l'être en « remplissant » l'état de choses. En ce sens ce qui est peut être une « chose substantielle », comme quand je juge que la pelouse est verte, mais aussi ou toute espèce d'objet idéal ou fictif : « $3 + 4$ est égal à 7 », « le Père Noël est aimé des enfants », etc.

⁴ Schuhmann K. & Smith B., « Neo-Kantianism and Phenomenology: The Case of Emil Lask and Johannes Daubert », *Kant-Studien*, 82/3 (1991).

Si maintenant on formule le problème en partant des objets eux-mêmes plutôt que des jugements, on dira alors qu'un objet renferme nécessairement trois moments distincts (S39 suiv.) : d'abord le support des propriétés — ce que Conrad-Martius appelle le *pure Gegenstand* (S24) et qui correspond approximativement au *bare particular* des métaphysiciens d'aujourd'hui ; ensuite son *Sosein* ; enfin son être formel qui n'est autre que le moment existentiel immanent à l'état de choses. Le moment existentiel, conclut Conrad-Martius de manière conséquente, est nécessairement « le résultat de la réunion » des deux autres moments (S40). Remarquez que ces formulations sont plus complexes que celles de la *Realontologie* de 1923, où Conrad-Martius se bornait à caractériser l'entité réellement existante comme un tout formé par le suppôt de propriétés et sa quiddité (*Washeit*) (cf. *Realontologie*, 167). L'« être immanent à l'état de choses » doit ainsi être considéré comme une innovation décisive des textes des années 1930.

Cela étant admis, la question de l'univocité ou de l'équivocité de l'être peut naturellement être reformulée en termes de forme statale : l'être immanent à l'état de choses est-il une forme dont ce que Conrad-Martius appelle les modes d'être seraient des espèces ? Ou bien est-il une forme partagée équivoquement par des modalités ontologiques qui ne sont différentes que matériellement ? Conrad-Martius oppose en ce sens deux conceptions possibles.

Premièrement, on pourrait émettre l'hypothèse que la multiplicité des modes d'être est purement formelle. Elle s'expliquerait alors par l'existence d'une « forme formée diversement », *verschieden ausgeformt* (S34), au sens où la forme statale présenteraient diverses « figures », *Gestalten*, bref des *σχήματα της κατηγορίας* auxquels elle se rapporterait comme un genre à ses espèces. Deuxièmement, on peut aussi émettre l'hypothèse que la multiplicité des modes d'être vient du fait qu'une même forme est « diversement remplie », *verschieden ausgefühlt* (S34). Or, ce que je viens de dire plaide manifestement pour la seconde hypothèse — et comme de juste Conrad-Martius juge absurde l'idée que les modes d'être seraient des espèces d'une unique forme.

Mais ce qui est intéressant ici, c'est qu'elle ne se limite pas à la seconde hypothèse et qu'elle reconnaît une part de vérité également à la première. De fait, il ne suffit manifestement pas de dire que la forme reste identique pour des modalités différentes, comme si l'être immanent à l'état de choses était ontologiquement indifférent au matériau qui le « remplit ». Au contraire, quand nous parlons de l'être réel, de l'être fictif, simplement possible, idéal, etc., nous parlons bien de modes *de l'être* — « être » désignant ici l'être immanent à l'état de choses. L'être immanent à l'état de choses n'est donc pas entièrement invariant ni entièrement hétérogène à ses matériaux, mais la multiplicité des modes d'être signifie justement qu'il est lui-même affecté ou modalisé selon qu'il est rempli par tel ou tel type de matériau. D'une part donc

l'être n'est pas univoque au sens où il serait une forme unique dont les modes d'être seraient des espèces ; mais d'autre part il n'est pas non plus simplement équivoque au sens où il serait une forme identique pour des modes d'être qui ne se distingueraient que matériellement.

C'est en ce sens, c'est-à-dire en termes d'états de choses, qu'il faut comprendre la réintroduction par Conrad-Martius de la notion d'*analogia essendi*. Son idée est que ce n'est pas tant l'être immanent à l'état de choses qui reste identique, mais plutôt la *relation* entre cet être et les matériaux qui le remplissent. Ce qui nous met dès lors en présence d'un rapport analogique : un objet M est à la forme statale F ce qu'un autre matériau M' est à la forme statale F'.

Avant d'en venir plus spécialement aux jugements existentiels, je dois encore faire deux remarques importantes.

1) La première concerne le *réalisme* de Conrad-Martius. En effet il ne suffit pas, estime-t-elle, de mettre au jour une *analogia essendi*. Encore faut-il désigner le « *terme de l'analogie* », c'est-à-dire l'être au sens le plus propre avec lequel les autres modes d'être peuvent être mis en relation d'analogie ou dont ils peuvent être dérivés (S36).

Or ce « *terme de l'analogie* », selon Conrad-Martius, n'est autre que l'objet réel, la *Realität*. L'objet réel sert pour ainsi dire de paradigme formel dont les autres types d'objets sont des *analogia* — ce en quoi la métaphysique de Conrad-Martius est fondamentalement une *Realontologie*. L'enjeu est de maintenir une structuration commune au point de vue purement formel, à savoir la structuration ternaire dont j'ai parlé tout à l'heure, tout en clarifiant sur cette base tous les autres modes d'être. Conrad-Martius propose ainsi une définition de l'existence réelle par opposition aux modes d'être idéal, fictif, etc. Mais je n'évoquerai pas ces développements, qui n'entrent pas directement dans mon propos.

Je fais juste remarquer que cette conception peut être vue comme une solution à un problème qui était au centre de sa *Realontologie* de 1923 mais qui n'y avait pas été réglé de façon tout à fait satisfaisante. Au début de la *Realontologie*, Conrad-Martius déclarait expressément que son but était la clarification, par l'intuition des essences, de la signification de l'existence réelle — et que cette clarification devait passer par la mise au jour de différences avec d'autres modes d'être, en l'occurrence, pour Conrad-Martius à cette époque, l'être « simplement idéal » des objets inexistantes, l'être fictif et l'être idéal des objets mathématiques. Or là aussi Conrad-Martius considérait que ces derniers modes d'être devaient se rapporter à l'existence réelle comme à un mode d'être primordial, mais précisément on n'y trouvait rien de semblable à l'*analogia essendi* des textes des années 1930.

2) La seconde remarque, qui nous intéressera plus spécialement, concerne les évidentes implications meinongiennes de l'ontologie de Conrad-Martius. Si l'on définit l'être ou l'existence par la forme statale ou par la structure ternaire du suppôt, du *Sosein* et du moment existentiel immanent exprimé par la copule, alors il va sans dire que l'ontologie devra accueillir une grande variété d'objets plus ou moins exotiques comme des objets mathématiques ou des *ficta*. Le Père Noël possède également un *Sosein*, par exemple il est aimé des enfants et il porte un bonnet rouge. Plus encore, il en est manifestement ainsi non seulement des objets idéaux et fictifs, mais aussi de ce que Conrad-Martius appelle des « objets simplement conceptuels », bref des *entia rationis* comme « carré rond » ou « non-étant ».

« En ce sens, dit Conrad-Martius, “il y a” non seulement des objets matériels, formels et catégoriaux, non seulement des objets réels et idéaux, non seulement des objets concrets et abstraits, non seulement de pures essentialités, non seulement des objets fictifs, mais “il y a” aussi des objets purement conceptuels, c'est-à-dire des objets tels qu'il n'y correspond absolument rien de proprement objectif. » (S40.)

Par exemple nous pouvons émettre les jugements suivants (je cite les propres exemples de Conrad-Martius) : « un carré rond est un carré rond », « un carré rond est une contradiction en soi », « un carré rond est un simple objet conceptuel » (S41). Tous ces jugements sont vrais — ce qui nous contraint à évoquer ici des états de choses consistants et par conséquent aussi des *objets*, quoique, comme dit parfois Conrad-Martius, des objets « en un sens purement formel ».

Dans la même perspective Conrad-Martius consacre une assez longue analyse au non-étant — pour la raison évidente que sa conception l'oblige à reconnaître au non-étant un certain être (S29-31). Or, de façon assez prévisible, sa solution à cette apparente aporie consiste à opposer l'existence dont est privé le non-étant à l'être purement formel de l'état de choses. Certes le non-étant n'existe pas au sens prégnant, mais il n'en a pas moins un être, à savoir le *sachverhältnismäßige Sein* qui fait, par exemple, que je peux affirmer avec vérité qu'il est non-étant. Or, ajoute Conrad-Martius, cet être purement formel de l'état de choses n'est pas quelque chose de purement « subjectif ». Au contraire, il nous fait passer à l'« en-soi du monde objectif » (*zum An-sich der Gegenstandswelt*) (S31).

Cette solution est évidemment un résultat de première importance pour la question du jugement existentiel, dont je vais maintenant parler.

2. Le jugement existentiel

De fait, c'est très précisément dans ce contexte que s'inscrit la problématique du jugement existentiel chez Conrad-Martius. D'une part, comme on l'a vu, Conrad-Martius prescrit que tout jugement engage un être, à savoir l'être exprimé dans l'énoncé par la copule, qui reflète la fonction d'affirmation du jugement. D'autre part, l'être copule a un fondement *in re*, qui est le « moment existentiel immanent » au sein de l'état de choses.

Qu'est-ce que cela implique plus spécialement s'agissant du jugement existentiel ? À mon sens la conception de Conrad-Martius soulève au moins deux questions sur ce point. (1) On peut d'abord se demander si, par cette conception, Conrad-Martius ne défend pas finalement une variante de la thèse Brentanienne de la réductibilité du jugement au jugement d'existence. Après tout, elle définit bien le jugement comme un acte d'affirmation et l'être copule comme une marque d'affirmativité comprise indistinctement au sens d'un tenir-pour-vrai et d'une position d'être. (2) En second lieu, la question est de savoir comment on peut faire entrer le jugement existentiel dans un tel modèle. Si tout jugement engage un être exprimé dans l'énoncé par la copule, alors *ou bien* le jugement existentiel n'est pas un jugement proprement dit, *ou bien* il est lui aussi un jugement prédicatif, de forme « S est P », et alors, entre beaucoup d'autres problèmes, le moment existentiel immanent devra cohabiter avec un prédicat d'existence et il faudra rendre compte de cette étrange ubiquité de l'être dans la copule et dans le prédicat.

La réponse à ces deux questions réside tout entière dans l'expression « moment existentiel immanent ». Il y a certes un être dans l'état de choses et dans le jugement, mais, poursuit Conrad-Martius, cet être ne doit pas être confondu avec l'existence qui est prédiquée de l'objet lui-même. « Bien qu'il y aille par essence d'un "être" dans tout jugement, dit-elle, il ne s'agit pas pour autant de jugements existentiels. » (S26.) L'être dont il y va dans le jugement est bien plutôt la consistance (*Bestehen*) de l'état de choses, que Conrad-Martius, précisément, distingue principiellement de l'existence de l'objet (S21).

La conséquence immédiate de cela est naturellement que dans le jugement existentiel, comme dit Conrad-Martius, « l'être doit apparaître deux fois » (S26), à savoir d'abord dans le moment existentiel immanent et ensuite dans « l'existence expressément prédiquée, qui distingue spécifiquement le jugement existentiel » (S26). En d'autres termes, quand j'affirme que S est P, il est nécessaire que je pose l'être d'un état de choses /S est P/, mais cette position n'a aucune implication concernant l'existence de S. L'existence de S n'est proprement affirmée que lorsque le jugement attribue expressément à S le prédicat d'existence.

Cette prise de position est loin d'être anodine. Elle suggère déjà une certaine indépendance de l'être de l'état de choses envers l'existence de l'objet — indépendance qui est caractéristique d'un point de vue qu'on peut qualifier de meinongien et qui était aussi celui de Reinach. Si l'être posé dans le jugement est un moment de l'état de choses qui est distinct de l'existence de l'objet dans le même sens où la copule est distincte du prédicat existentiel, alors le jugement peut être synonyme de position d'existence sans que cela induise aucune difficulté particulière dans les cas où l'objet auquel on attribue des prédicats n'existe pas :

« Le moment existentiel immanent est entièrement indépendant du mode d'être de la sphère objective à laquelle appartient l'état de choses. Quoi qu'on tienne pour un objectif, que ce soit quelque chose de réel, d'idéal, de catégorial, de fictif, de purement conceptuel, etc., on peut toujours former, relativement à lui, un quelconque état de choses doté de sens. » (S29.)

Il y a plusieurs enseignements à tirer de cette citation. Avant toutes choses elle ne peut qu'apparaître foncièrement meinongienne. Ce que défend ici Conrad-Martius n'est rien d'autre que la thèse meinongienne de l'indépendance du *Sosein* relativement au *Sein*, avec son corollaire suivant lequel l'existence réelle est un mode particulier de l'être comme le sont aussi le mode « être fictif » ou le mode « être purement conceptuel ».

Il y a pourtant une divergence importante. Ce qui distingue l'approche de Conrad-Martius de celle de Meinong est qu'elle n'exprime pas cette thèse en termes de *Sein* et de *Sosein*, du moins au sens où le faisait Meinong. À supposer deux états de choses dont l'un est réel et l'autre purement fictif, par exemple /Paris est la capitale de la France/ et /le Père Noël est domicilié au Pôle Nord/, la stratégie de Conrad-Martius ne consiste pas à refuser l'être au second en affirmant que l'être-domicilié-au-Pôle-Nord du Père Noël est indépendant de l'être du Père Noël, mais plutôt à accorder l'être aux deux états de choses et à faire résider cet être dans le « moment existentiel immanent » qu'on exprime dans l'énoncé au moyen de la copule.

Cette stratégie — je le fais remarquer au passage — est jusqu'à un certain point celle défendue par Roderick Chisholm en opposition explicite à Meinong. Dans ses *Brentano and Meinong Studies*, et en des termes très semblables à ceux de Conrad-Martius, Chisholm se réapproprie la thèse meinongienne de l'indépendance du *Sosein* tout en s'en démarquant sur un point important : alors que la version meinongienne de cette thèse signifie qu'un état de choses, un *Sosein*, peut être tel qu'il ne consiste pas, ou en d'autres termes qu'il n'est pas, la version de Chisholm attribue l'être aux états de choses consistants comme aux états de choses non consistants. Sa version de la thèse de Meinong est donc que l'être des états de choses est

indépendant de leur consistance⁵. C'est pourquoi les états de choses non consistants relèvent pour Chisholm de l'ontologie ou de la métaphysique tandis qu'ils relèvent pour Meinong de la théorie de l'objet en tant que discipline distincte de la métaphysique.

Or, jusqu'à un certain point, c'est précisément ce que cherche à faire Conrad-Martius, en déclarant que tout état de choses renferme effectivement un *être*, à savoir le « moment existentiel immanent » qui est exprimé par le « est » copule et qui est indépendant de l'existence réelle.

Pourtant, il subsiste une différence patente entre le réalisme de Conrad-Martius et celui, à la fois platoniste et meinongien, de Chisholm. Encore faut-il faire la différence entre d'une part les propositions fictives comme <le Père Noël est domicilié au Pôle Nord>, et d'autre part les propositions fausses dans tous les cas comme <Paris est la capitale de l'Espagne> ou <le Père Noël est domicilié rue d'Ulm>. Or sur ce dernier point la position de Conrad-Martius n'est précisément pas le platonisme de Chisholm. Quoique terminologiquement divergente, elle est en réalité plus proche de la position de Meinong que ne l'est celle de Chisholm. Conrad-Martius refuse d'accorder l'être aux états de choses non consistants du type <le Père Noël est domicilié rue d'Ulm>, tandis qu'elle l'accorde sans hésitation aux états de choses fictifs du type <le Père Noël est domicilié au Pôle Nord>. La question est alors de savoir si l'on peut malgré cela attribuer quelque chose comme une *objectivité* aux états de choses non consistants, mais cette question est très difficilement décidable sur la base de l'ouvrage *Das Sein*. En tout cas cela doit nous obliger à nuancer la lecture meinongienne de la théorie des états de choses de Conrad-Martius.

En fait, les sources de Conrad-Martius sur le jugement existentiel sont une fois encore Reinach et surtout Pfänder. J'ai déjà commenté en détail la théorie du jugement existentiel de Reinach l'année dernière dans le même séminaire, et c'est pourquoi je me limiterai ici à l'essentiel.

Fait assez curieux, l'œuvre conservée de Reinach ne contient pratiquement rien sur le jugement existentiel, tandis que le jugement impersonnel y fait l'objet d'analyses relativement développées⁶. Néanmoins, le peu qu'on aie sur cette question permet de se faire une idée approximative de la conception du jugement existentiel assumée par Reinach. D'abord, Reinach adhérerait visiblement à une conception prédicative de l'existence suivant laquelle, à la

⁵ R. Chisholm, *Brentano and Meinong Studies*, Rodopi, 1982, p. 46 : « Meinong doesn't say, as I have said, that there *are* states of affairs some of which obtain and some of which don't obtain. »

⁶ Sur les jugements impersonnels, voir « Einleitung in die Philosophie », SW, 428, p. 463-464, et « Über Impersonale Urteile », SW.

différence des jugements impersonnels, les jugements existentiels se rapportent à des états de choses à *deux membres* de la forme /S est P/. Ensuite, comme Pfänder et Conrad-Martius, Reinach concevait manifestement l'existence comme une propriété *de premier degré*.

Cette interprétation des jugements existentiels est, sans aucun doute, étroitement reliée au parti pris meinongien de la philosophie de Reinach. À la vérité, on voit d'ailleurs assez mal comment concevoir l'existence comme une propriété de premier degré sans avoir à faire face, à un moment ou à un autre, à des implications meinongiennes.

De façon très sommaire, le problème des jugements existentiels, du moins sous la forme qui nous intéresse ici, peut être ramené à un petit nombre de questions et de réponses possibles à ces questions.

On peut d'abord se demander si le jugement existentiel est un jugement prédicatif complet, de la forme « S est P ». On pourrait ainsi supposer que le jugement existentiel est un jugement sans prédicat, *prädikatlos*. Cette conception est une simple hypothèse de travail, et à ma connaissance elle n'a été défendue par aucun auteur (cf. Ziehen, *Lehrbuch der Logik*, 628). Brentano par exemple ne considère pas que les jugements de la forme « A existe » sont privés de prédicat, mais plutôt — ce qui est très différent — qu'ils ne sont pas structurés en sujet et prédicat. De même, on peut, comme l'a fait Herbart, défendre la thèse suivant laquelle les jugements existentiels sont des jugements sans sujet — ce qui revient éventuellement à les assimiler à des jugements impersonnels.

À supposer que les jugements existentiels soient des jugements prédicatifs complets, la question est de savoir à *quoi*, en définitive, *on attribue le caractère d'existence quand on affirme que quelque chose existe*. Il y a principalement deux stratégies pour répondre à cette question. (1) On peut d'abord répondre, comme Meinong, Reinach, Pfänder et Conrad-Martius, que l'existence est simplement ce que Kant appelle un « prédicat réel », c'est-à-dire *une propriété de premier ordre* comme le sont les propriétés « rouge » ou « rectangulaire ». Cependant, on peut penser que cette solution pose problème parce qu'elle nous contraint à choisir entre deux options également inconfortables sans tiers terme possible. Soit dans un jugement existentiel « *x* existe » « *x* » désigne un objet proprement dit, à savoir quelque chose qui par définition existe — et dans ce cas tous les jugements existentiels sont tautologiques, ce qui est absurde. Soit on assume au contraire que l'existence est une propriété de premier ordre *extrinsèque* à l'objet *x* — et dans ce cas il faut introduire des objets inexistantes dans une perspective meinongienne. (2) La seconde stratégie vise à contourner cette antinomie. Elle consiste à dire que l'existence n'est pas une propriété de premier ordre, mais plutôt ce que Kant appelle un « prédicat logique », c'est-à-dire *une propriété d'ordre supérieur*. En d'autres termes, l'idée est qu'il n'est pas nécessaire de supposer que le jugement « *x* existe » attribue le

caractère d'existence à un objet qui serait dit exister, et que l'énoncé « *x* existe » est bien plutôt une formulation trompeuse. Sur cette base la question « à quoi attribue-t-on le caractère d'existence ? » peut recevoir deux réponses diamétralement opposées. (2a) On peut d'abord répondre que l'existence est une propriété de la *représentation*. C'est la position de Kant et dans une certaine mesure celle de Bolzano. Si l'existence selon Kant n'est pas un prédicat réel, mais un prédicat logique, c'est au sens où ce qu'exprime le prédicat « existe » n'est rien d'autre qu'une « position » affectant la représentation. De même, dans la *Wissenschaftslehre*, le prédicat « existe » signifie simplement qu'une représentation est ou non « objective ». Mais cette solution également soulève certains problèmes, en particulier parce que — c'est là le fond de la critique de la solution bolzanienne par Husserl — dire d'une représentation qu'elle a un objet, ce n'est pas tout à fait la même chose que dire de quelque chose qu'il existe. (2b) C'est pourquoi certains auteurs, en particulier Frege et Husserl, ont opté pour une troisième solution. Cette troisième solution pourrait s'énoncer comme suit : *oui* le caractère d'existence est une propriété d'ordre supérieur, mais cette propriété d'ordre supérieur n'est pas une propriété de la représentation : elle est une propriété du *contenu* de la représentation — ce qui est évidemment très différent⁷.

Ainsi Husserl, dans ses leçons sur la logique et la théorie de la science de 1917-1918, interprète expressément l'existence comme une propriété de degré supérieur qui n'affecte pas la représentation, mais le noème de la représentation ou plus exactement, pour reprendre son expression, le « point d'identité » du noème (*Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie 1917-1918*, Hua 30, § 40).

Notez que cette manière de voir est également caractéristique de ce qu'on désigne usuellement comme la deuxième théorie du jugement de Brentano⁸. Brentano, en effet, avait explicitement introduit la notion de *contenu de jugement* en vue de rendre compte de façon satisfaisante des jugements existentiels négatifs, qui posent problème du fait qu'ils ne peuvent pas se référer à un *objet* de représentation A, puisque précisément on affirme qu'un tel objet n'existe pas. La solution de Brentano était alors d'affirmer que les jugements de la forme « A n'existe pas » se réfèrent en réalité à l'inexistence de A et non à A lui-même, l'inexistence jouant ici le rôle de contenu par opposition à l'objet. Et bien sûr les jugements existentiels affirmatifs devaient dans son esprit être décrits sur le même modèle.

L'une des idées sur lesquelles j'avais insisté l'année dernière est qu'une telle solution était tout simplement impossible dans le contexte du réalisme de Reinach, précisément parce que le

⁷ Voir Seron, *Objet et signification*, § 24.

⁸ F. Brentano, conf. « Über den Begriff der Wahrheit », 1889, dans *Wahrheit und Evidenz*.

réalisme de Reinach semble rendre inutiles les notions mêmes de contenu intentionnel ou de noème. Au contraire, Reinach prend résolument parti pour une conception de style meinongien d'après laquelle, comme il y insiste à plusieurs reprises en se référant expressément à Meinong, on peut « séparer les objets de leur existence » (*die Gegenstände von ihrer Existenz trennen*), l'existence n'étant pas un moment essentiel de l'objet (« Theorie des negativen Urteils », p. 116). Ce qui revient, faut-il le dire, à faire de l'existence une propriété de premier degré.

La conception de Pfänder est très proche de celle de Reinach, mais elle est de loin plus développée (« Logik », 189-199).

Comme Husserl dans ses leçons sur la logique et la théorie de la science de 1917-1918 (*Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie 1917-1918*, Hua 30, § 40), Pfänder commence par consacrer d'assez longs développements à l'interprétation relationnelle des jugements existentiels introduite emblématiquement par Lotze dans *Mikrokosmos*. Soit dit en passant, la « Logique » de Pfänder contient aussi une critique moins élaborée des conceptions néokantiennes de l'existence en termes de validité ou de devoir-être (« Logik », 195) ; mais je ne développerai pas ce point ici.

Pfänder s'en prend d'abord à la définition du prédicat « existe » en termes de localisation et de relations spatiales. Non seulement il existe des jugements existentiels qui n'affirment rien de semblable à des relations spatiales, mais plus encore, il y a tout lieu de supposer que ce sont des objets existant réellement qui sont dits localisés dans l'espace, que ces objets n'entretiennent des relations spatiales qu'avec d'autres objets existant réellement, et que l'espace dont il est question ici est lui-même quelque chose qui existe réellement et non pas, par exemple, un espace fictif. Ce qui suggère que la relationalité spatiale *présuppose l'existence* et ne permet donc pas de définir l'existence de manière non circulaire. Or la même constatation vaut également pour les relations temporelles. Pourrait-on dès lors définir l'existence plutôt en termes de relations causales, en s'appuyant, comme l'avaient fait Eduard von Hartmann et Benno Erdmann dans sa *Logique*, sur la parenté étymologique entre *wirklich* et *wirken* ? Assurément non ! Car les jugements existentiels et les jugements causaux, observe Pfänder, ont manifestement des significations différentes et ils se rapportent donc, dans l'optique réaliste de Pfänder, à des états de choses différents. Ce qui implique que le concept d'un objet existant sans relation causale n'est pas contradictoire, ou encore que la vérité d'un jugement existentiel est consistante avec la fausseté du jugement causal correspondant (« Logik », 192).

Pfänder envisage enfin une quatrième option qui consisterait à définir l'existence en termes de relation intentionnelle — conception à laquelle il rattache l'*esse est percipi* de Berkeley. Mais

l'identification de l'existence à la perceptibilité, attribuable à John Stuart Mill et à Husserl, se heurte au fait que, là encore, les états de choses doivent être différents, comme en témoigne déjà le fait que l'idée d'un objet non perceptible n'est pas plus contradictoire que celle d'une perception hallucinatoire d'un objet inexistant.

Pfänder conclut ainsi, dans un passage très maladroitement formulé et difficilement compréhensible : « L'existence n'est pas la perceptibilité. Elle est dans certains cas seulement la condition suffisante de la perceptibilité, mais elle n'en est pas dans tous les cas la condition nécessaire. » (« Logik », 194.) Il faut vraisemblablement comprendre ici que l'existence de certains types d'objets, mais pas de tous, implique la perceptibilité — et que la perceptibilité de certains types d'objets, mais pas de tous, implique leur existence. Ce qui entraîne, à plus forte raison, que l'existence en général ne peut être identique, ni même équivalente à la perceptibilité.

On trouve un écho de cet argument au § 9 de la *Realontologie* de 1923. Après avoir opposé à *l'esse est percipi* le cas des hallucinations et des *realia* non perçus, Conrad-Martius en arrivait dans ce texte à la conclusion qu'il ne fallait pas définir la réalité en termes de perceptibilité, mais inversement la perceptibilité par la réalité :

« Ce n'est pas parce qu'il est donné en personne (*leibhaft*) que quelque chose est réel, mais inversement : c'est parce que quelque chose est réel et possède pour cela la *Leibhaftigkeit* qu'il est aussi, partout où je le rencontre factuellement, donné en personne. » (*Realontologie*, 166.)

La conclusion négative de ces développements est que le jugement existentiel ne peut pas être un jugement de relation. Mais Pfänder, comme on pouvait s'y attendre, refuse d'en tirer la conclusion positive suivant laquelle le jugement existentiel serait un *prädikatloses Urteil*. Selon lui, le jugement existentiel ne remet nullement en cause sa conception d'après laquelle tout jugement présente une structure ternaire sujet-copule-prédicat. On pourrait certes penser, observe-t-il, que pour obtenir un jugement existentiel, il suffit d'escamoter le prédicat d'un jugement prédicatif de manière à obtenir la forme « S est » ; mais en réalité cette forme « S est » ne nous met alors en présence d'aucun jugement complet, mais seulement d'un « morceau de jugement » (« Logik » 197). Ce point découle naturellement de ce que j'ai dit tout à l'heure de la copule selon Pfänder. Le « est » dans la forme non prédicative « S est » ne peut pas signifier l'existence, simplement parce qu'il exprime ce moment que Pfänder définit par sa double fonction d'affirmation et de liaison dans le jugement (« Logik », 197-198). C'est pourquoi Pfänder reproche de façon conséquente à Brentano d'« isoler » le moment d'affirmation (ms. BI 3, 89), c'est-à-dire d'isoler la fonction d'affirmation de la fonction de liaison prédicative.

Pfänder soutient avec force que rien ne distingue *logiquement* le jugement existentiel des autres types de jugements. Comme tout autre jugement, le jugement existentiel présente une fonction d'affirmation et une fonction de liaison prédicative ; comme tout autre jugement, il se compose d'un concept sujet, d'un concept prédicat et d'un concept copule. En d'autres termes, le jugement existentiel ne se distingue pas des autres jugements par sa forme de jugement, mais par son *contenu*, c'est-à-dire par l'état de choses correspondant. C'est pourquoi, selon Pfänder, la question de savoir ce que le jugement existentiel affirme d'un sujet ne relève pas de la logique, mais de l'ontologie (« Logik », 198-199). Or, à nouveau, ce choix théorique requiert qu'on distingue clairement entre d'une part l'existence prédiquée dans le jugement existentiel et d'autre part l'objectivité en général. C'est pourquoi Pfänder restreint la première à l'existence réelle et doit, à l'inverse, comprendre l'objectivité en général au sens le plus large.

Notez que Pfänder a défendu antérieurement, dans un cours de 1905-1906 consacré à la logique et à la théorie de la connaissance et conservé dans les *Pfänderiana* avec la cote BI-3, une conception du jugement existentiel significativement différente de celle de la « Logique ». On trouve certes dans ce texte la même critique des interprétations néokantienne et relationnelle, y compris sur la question de l'*esse est percipi*, ainsi que l'idée que le jugement existentiel est un jugement à deux termes. Mais d'autre part rien ne suggère que l'existence y soit interprétée comme une propriété de premier degré. Tout au contraire, Pfänder reprenait à son compte la thèse kantienne suivant laquelle l'existence réelle n'est pas un *inhaltliches Prädikat*, un prédicat pourvu d'un contenu. Ce qui l'amenait à soutenir que le jugement existentiel devait être un jugement entièrement unique en son genre, différent non seulement des jugements de relation, mais aussi des jugements de propriété.

3. Conclusion

La théorie du jugement existentiel de Conrad-Martius est extrêmement proche de celle de Pfänder, bien que ses implications métaphysiques se situent largement au-delà des préoccupations de Pfänder dans sa « Logique ». En résumé, la théorie de Conrad-Martius peut être récapitulée de la manière suivante.

(1) D'abord, à la question traditionnelle de savoir si le jugement existentiel est un jugement prédicatif ou un jugement sans prédicat, Conrad-Martius, comme Husserl, Reinach et Pfänder, mais contre Brentano, répond qu'il est un jugement prédicatif. Chez Conrad-Martius et Pfänder, cette thèse est étroitement reliée à celle suivant laquelle tout jugement présente nécessairement la structure ternaire sujet-copule-prédicat. Notez que ce n'est pas le cas de

Reinach, qui interprète les jugements impersonnels comme des jugements à un membre corrélatifs à des états de choses à un membre.

(2) À supposer que le jugement existentiel soit prédicatif, la deuxième question est de savoir de quelle nature est l'existence prédiquée dans le jugement existentiel, et notamment si le prédicat d'existence exprime une propriété de premier ou de deuxième degré. Là encore, la position de Conrad-Martius est exactement superposable à celle de Pfänder ; Conrad-Martius défend une position foncièrement *réaliste* suivant laquelle l'existence est une propriété de premier degré — position qui ne pouvait que la conduire, comme d'ailleurs Reinach avant elle, à une ontologie de style meinongien, très éloignée de ce qu'on peut trouver chez Husserl.

Sur cette base, il est facile de comprendre que le jugement existentiel ne pouvait que se voir attribuer un rôle stratégique dans la logique réaliste et meinongienne des phénoménologues munichois. Premièrement, l'idée de Conrad-Martius est que le jugement existentiel doit avoir un *fundamentum in re*, à savoir correspondre à un état de choses existentiel. Or, cela a pour conséquence, dans l'optique réaliste qui est la sienne, que l'existence doit être une propriété des objets, mais aussi, en troisième lieu, que les objets ne sont pas intrinsèquement existants. L'orientation meinongienne de l'ontologie de Conrad-Martius, pourrait-on dire, est en ce sens un effet de son interprétation du jugement existentiel.

La conception du jugement existentiel de Conrad-Martius nous met en présence d'une articulation assez complexe du « problème de l'être ». De fait, elle semble, du moins en un premier temps, poser le « problème de l'être » à trois niveaux nettement distincts :

(1) D'abord, il y a l'*existence* prédiquée de quelque chose dans le jugement existentiel — existence qui peut être l'existence réelle, mais qui peut être aussi l'existence idéale d'un nombre ou un être fictif comme quand j'affirme — avec vérité — que le Père Noël est un objet fictif.

(2) Ensuite il y a la *consistance* de l'état de choses qui est posée dans tout jugement, et qui est exprimée par la copule considérée dans sa « fonction d'affirmation ». Cette existence est ce que Conrad-Martius appelle l'existence « au sens purement formel », ou l'existence immanente à l'état de choses.

(3) Enfin il y a l'objectivité qui caractérise l'objet dont on prédique l'existence dans un jugement d'existence, et dont il faut bien supposer qu'elle est différente de l'existence prédiquée de l'objet. Notez que l'idée d'une objectivité de ce à quoi on prédique l'existence n'induit aucune régression à l'infini, puisqu'on peut très bien admettre qu'un jugement de la forme « S est quelque chose », à la différence d'un jugement existentiel proprement dit, serait tautologique.

Cependant, je pense aussi qu'un des intérêts de la position de Conrad-Martius est qu'elle nous invite assez intelligemment à réarticuler ces trois niveaux et à voir si on ne peut pas en réduire le nombre. C'est sur ce point, à mon sens, que la théorie des états de choses est appelée à jouer un rôle décisif chez Conrad-Martius.

Ce que nous dit Conrad-Martius, en définitive, c'est que les niveaux (2) et (3), celui de la consistance de l'état de choses et celui de l'objectivité meinongienne, peuvent en réalité être ramenés à un unique niveau ontologique. L'objet au sens purement formel, c'est-à-dire l'objet auquel on attribue l'existence dans un jugement existentiel, n'est rien d'autre, dit-elle, que le tout formé par le suppôt, son *Sosein* et l'être immanent à l'état de choses. Certes l'existence réelle doit être *extrinsèque* à l'objet si on veut la lui attribuer dans un jugement existentiel. Mais ce qui est important ici, c'est que l'objet au sens purement formel possède une existence en un autre sens, une existence purement formelle *qui lui est intrinsèque*. L'être exprimé par la copule est « *immanent* » à l'état de choses — ce qui signifie qu'un jugement de la forme « *x* existe », compris au sens purement formel, se ramène à la tautologie « *x* est quelque chose ».

Pourtant, il pourrait sembler que cette manière de voir nous mette en mauvaise posture face à la question de savoir à quoi on attribue l'existence dans le jugement existentiel. En effet, on pourrait être tenté de répondre à cette question que c'est l'état de choses qui est dit exister. Mais cette réponse serait manifestement inexacte. Un état de choses ne peut pas être dit exister ; il consiste et sa consistance est précisément l'existence au sens purement formel. Manifestement, ce n'est pas ainsi qu'il faut concevoir l'état de choses. L'état de choses pour Conrad-Martius, rigoureusement parlant, est seulement ce *Sosein* qui, une fois réuni au suppôt par le « moment existentiel immanent », forme l'objet proprement dit.

Le message profond et profondément meinongien de la théorie des états de choses de Conrad-Martius est une fois encore l'indépendance de l'état de choses, et cette indépendance signifie que l'existence réelle n'est pas nécessaire pour avoir un *Sosein*. Même les objets inexistantes comme le carré rond possèdent des propriétés, un *Sosein*, et ils forment par conséquent des états de choses qui renferment un « moment existentiel immanent ». En d'autres termes, je peux émettre sur le carré rond des jugements vrais, correspondant à des états de choses consistants — par exemple « le carré rond est rond ».

Ce qu'il faut comprendre ici, c'est donc plutôt ceci : si l'existence au sens purement formel n'est rien d'autre que le moment existentiel immanent au *Sosein*, alors exister au sens purement formel n'est rien d'autre que *posséder des propriétés* — et par ailleurs, parmi ces propriétés, il faut compter également l'existence réelle, l'existence réelle d'un objet étant elle-même un état de choses. Par là il ne s'agit pas seulement de dire que « exister » implique « posséder des propriétés », ni même seulement de dire que les deux sont équivalents. Il s'agit

pour Conrad-Martius d'affirmer que l'existence formelle est *identique* à la possession de propriétés. Telle est, je pense, la fine pointe de l'ontologie de Conrad-Martius dans *Das Sein*, et aussi la raison pour laquelle cette ontologie, comme celle de Reinach, peut être qualifiée d'ontologie des états de choses. Or cette « fine pointe », faut-il le dire, est encore profondément meinongienne : il y a un sens à attribuer un être ou une objectivité à la montagne d'or et au carré rond parce que la montagne d'or et le carré rond possèdent des propriétés, par exemple les propriétés d'être rond ou d'être en or.

Références

- Conrad-Martius, Hedwig, « Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Aussenwelt: Verbunden mit einer Kritik positivistischer Theorien », *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 3 (1916).
- Conrad-Martius, Hedwig, « Realontologie, I. Buch », *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 6 (1923), p. 159-334.
- Conrad-Martius, Hedwig, « Farben. Ein Kapitel aus der Realontologie », *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Festschrift E. Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet*, Ergänzungsband 1929.
- Conrad-Martius, Hedwig, *Das Sein*, München, Kösel-Verlag, 1957.
- Pfänder A., «Logik», dans *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 4 (1921), pp. 139-494.