

JOSIANE

BOULAD-AYOUB

**FICHES POUR
L'ÉTUDE DE KANT**



Université du Québec à Montréal
Département de philosophie

**FICHES POUR
L'ÉTUDE DE KANT**

CAHIERS RECHERCHES ET THÉORIES

Collection Symbolique et idéologie

dirigée par Josiane Boulad-Ayoub

Dans la même collection

N° S 7 — *Un modèle informationnel de la représentation*, par Normand Lacharité. (tome II de L'efficacité du symbolique I)

N° S 8 — *L'efficacité du symbolique II. Approches politiques et sémiologiques*. Sous la direction de J. Ayoub. (Actes du deuxième colloque GRI-UQAM)

N° S 9 — *Cinq approches du Symbolique*. Séminaire VII (1985) du GRI-UQAM

N° S 10 — *Politique et Culture. Idéologie et Vérité*. Tables-rondes (1984;1985) conjointes du GRI-UQAM et du Radical Caucus-Toronto.

N° S 11 — *Vers une redéfinition matérialiste du concept de culture*, par Josiane Boulad-Ayoub.

N° S 13 — *Le discours de la représentation*. Sous la direction de J. Ayoub. Textes de J. Aumètre, J. Ayoub, M. Dufour, R. Gervais, P. Ranger, C. Sarraz, R. Tremblay.

N° S 16 — *Culture, signes, critique*, textes par Marcel Hénaff, Jean-Guy Meunier, Édgar Morin, Kai Nielsen.

N° S 17 — *Lumières et Déclaration des Droits*, textes de J. Aumètre, J. Ayoub, B. Mercier, R. Tremblay, M. Van Schendel

N° S 18 — *Fiches pour l'étude de Kant*, par Josiane Boulad-Ayoub, 3e édition. \$ 8

ISBN— 2-920884-18-2

ISSN— 0835-09-81

Maquette: J. Ayoub

Éditeur: Département de philosophie, UQAM

Mise en pages: Josiane Ayoub

Montage: Ronnie Dalle Vedove

Services de reprographie et d'imprimerie: UQAM

Diffuseur: Presses de l'Université du Québec

C.P. 250, Sillery, Québec. G1T 2R1

(418) 657-3551, poste 2860

Cette publication a été rendue possible grâce à la contribution du Fonds FCAR

© Copyright Josiane Ayoub, 1990

Dépôt légal à la bibliothèque nationale du Québec et à la bibliothèque nationale du Canada, troisième trimestre 1990

JOSIANE BOULAD-AYOUB

FICHES POUR L'ÉTUDE DE KANT

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE (UQAM)
PRESSES DE L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC
1990

AVANT-PROPOS

mihi sic est usus; tibi est opus facto est, face

Térence

Il est difficile de prétendre rivaliser avec l'érudition, l'originalité ou l'acuité des études innombrables sur l'oeuvre kantienne, dont une faible partie seulement est citée à la fiche «bibliographie». Notre propos est modeste et notre méthode se voudrait heuristique — pour reprendre un terme kantien. Les fiches présentées ici devraient servir d'adjuvant au travail personnel de l'étudiant désireux d'aborder la philosophie de Kant. Elles offrent un balisage de la démarche kantienne plutôt qu'une analyse serrée de ses ouvrages. Nous nous sommes surtout attaché à éclairer les points névralgiques de sa réflexion, à montrer l'origine des problèmes qui se sont posés à Kant, comment ils se présentaient, à indiquer les solutions que l'Aufklärer leur a apportées et les positions qu'il a développées.

Ainsi les premières fiches (1 à 6) précisent les influences subies par Kant, la façon dont il se démarque graduellement de ses prédécesseurs. Elles posent les thèmes généraux de l'idéalisme transcendantal ainsi que la méthode du criticisme. Les fiches suivantes (7 à 10) étudient la signification des analyses centrales du jugement auxquelles s'est livré Kant dans sa trilogie critique. La fiche 11 examine, à propos de la comparaison entre Kant et Hegel de leurs théories respectives sur le concept et l'idée, l'ère de conceptualisme qui s'ouvre ainsi en philosophie. Elle permet en même temps, de faire le point sur l'apport spécifique des thèses caractéristiques du kantisme ainsi que sur leurs limites. Enfin les dernières fiches esquissent une bibliographie ainsi qu'un tableau historique qui situe Kant dans son contexte culturel et politique.

La philosophie de Kant est en somme une philosophie de la réflexion. On ne peut avoir une vue précise de ses positions que

si l'on a suivi son effort et passé avec lui par les différents moments de sa démonstration. Ces fiches se limitent à faire ressortir l'articulation et la structure du système tout en respectant l'idée qui a présidé à l'enseignement de Kant et la philosophie qui en naquit: «Le professeur [...] ne doit pas apprendre des pensées, mais à penser» (*annonce du programme des leçons de M. E. Kant durant le semestre d'hiver 1765-66*).

Note pour la nouvelle édition

L'accueil très favorable rencontré par ces modestes *Fiches* pour aider, sans autre prétention que l'utilité, à l'étude de Kant, m'a encouragée à reprendre ici notre travail pour une troisième édition du texte ronéotypé paru précédemment, à deux reprises déjà, en 1980, puis en 1983, comme le numéro 20 de l'ancienne collection *Recherches et Théories*.

Cette troisième édition qui n'apporte aucune modification substantielle au corps même de l'information donnée, se distingue pourtant des premières par les traits suivants:

- Outre le format typographique général évidemment modifié pour respecter les spécifications de la collection à l'intérieur duquel paraissent ces *Fiches pour l'étude de Kant*, j'ai ajouté systématiquement dans un souci de clarté supplémentaire, des sous-titres aux divisions propres à chacune des Fiches, sous-titres destinés à en dégager l'idée générale.
- J'ai aussi mis à jour les indications bibliographiques données dans la dernière fiche.
- J'ai enfin tenté de corriger les coquilles ou autres erreurs des précédentes éditions tout en malheureusement, et très probablement, y ajoutant sans doute des nouvelles malgré le soin mis de ma part à lutter contre la «force des choses»!

Puisse cette nouvelle «incarnation» des *Fiches* contribuer à faciliter l'étude de ceux qui continuent à se pencher sur l'oeuvre de ce grand philosophe qui reste, au carrefour, hier comme aujourd'hui, de toutes les problématiques philosophiques importantes, épistémologie, droit, morale et politique, comme le référent fondamental.

Josiane Boulad-Ayoub
30 octobre 1990

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	5
Note de la nouvelle édition	7
Fiche n° 1:	
La philosophie de Kant par rapport à Leibniz	13
Fiche n° 2:	
La dissertation de 1770	19
Fiche n° 3:	
Positions spéculatives	23
Fiche n° 4:	
Plan de la CRP	35
Fiche n° 5:	
Vocabulaire de la CRP	39
Fiche n° 6:	
Révolution cartésienne et révolution kantienne.	47
Fiche n° 7:	
Le jugement de connaissance	55
A- mathématique	56
B- physique	59
Fiche n° 8:	
Le jugement métaphysique	69
Fiche n° 9:	
Positions pratiques	79
Fiche n° 10:	
Le jugement esthétique et téléologique	87
Fiche n° 11:	
Concept et Idée chez Kant et chez Hegel	95
Fiche n° 12:	
Thèmes possibles de séminaires	117
Fiche n° 13:	
Tableau historique	123
Fiche n° 14:	
Bibliographie	135

FICHE 1

La philosophie de Kant par rapport à Leibniz

La philosophie de Kant par rapport à Leibniz

1. Le dogmatisme rationaliste

Wolff est le continuateur de Leibniz. Pour lui le monde est l'oeuvre de la Raison souveraine. Donc l'entière explication n'offre aucun mystère et il y a accord complet entre la raison et la foi. Selon Wolff la raison est entièrement logique.

1.1 vérités de fait et vérités de raison

Leibniz distingue deux mondes: le monde sensible est le monde des vérités de fait ou d'existence. C'est l'ordre des vérités contingentes et donc le lieu du simple possible. Ce monde, selon Leibniz, procède de Dieu par une nécessité *ex hypothesi*: il est du à la volonté divine. Le monde intelligible est l'ordre des vérités de raison, l'ordre de l'essence, des vérités nécessaires et éternelles. Donc c'est le lieu du réel. Ce monde procède de Dieu par une nécessité dite générale et il est créé par l'entendement divin. Le monde intelligible est principe du monde sensible. Pas de différence de nature entre les deux mais différence de degré. En droit le passage de l'un à l'autre monde est possible et la science a pour fonction de relier le plan des apparences au plan de l'absolu: «où la perception de la réalité s'unit à la perfection de l'intelligibilité.»

1.2 existence et essence

Pour Leibniz le plan de l'existence loin d'être mis en doute peut être fondé en raison: l'existence n'est que de l'essence qui m'échappe encore. Du point de vue de Dieu tout est essence mais du point de vue de l'individu que je suis (monade) l'existence apparaît comme contingente. La monade (l'individu) n'a forcément sur le monde qu'un point de vue particulier; le point de vue de Dieu est le point de vue de la totalité des monades et on y passe par un progrès infini. Par exemple César franchit le Rubicon est pour moi une vérité contingente parce que je ne connais pas le fond des choses tandis que pour Dieu c'est une vérité nécessaire, César devant franchir le Rubicon

1.3 la raison selon Leibniz

La raison chez Leibniz est une raison entièrement logique c'est-à-dire opérant sous l'empire unique des principes traditionnels de la logique formelle. Autrement dit cette raison énonçant seulement des jugements analytiques (*praedicatum in est subjecto*), la raison universelle est capable de rendre compte à l'aide de ces jugements analytiques de la totalité du monde, c'est-à-dire des vérités de fait comme des vérités de raison.

2. Kant et la métaphysique de Leibniz

Kant critique cette métaphysique à plusieurs points de vue:

2.1 dans ses prétentions:

Pour Kant l'existence n'est pas un prédicat assimilable aux autres. En aucun moment l'existence ne peut être déduite du concept d'une chose: c'est le principe de la critique de l'argument ontologique. L'existence est l'absolue position d'une chose qui comme telle est irréductible à la pensée conceptuelle.

2.2 dans la légitimité de la raison:

Pour la métaphysique de Leibniz la raison était seulement raison logique mais les relations, celles qui existent entre les choses du monde de l'existence sont loin de pouvoir se modeler sur les relations logiques. Kant a montré très tôt le caractère extra-logique de la notion de causalité. Cette relation causale s'établit en dehors des relations logiques et de la raison communément entendue (cf. *Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur négative*).

2.3 La physique de Newton

Ce qui va permettre à Kant d'approfondir la nature de la raison pour lui attribuer une autre structure que la seule structure logique, c'est la physique de Newton. Kant ne partage pas le scepticisme de Hume concernant le monde de l'existence puisque il existe sur ce monde une science de la nature fondée par Newton et qui est entièrement certaine. La science étant oeuvre de la raison c'est que la raison a une structure qui lui permet d'aborder avec succès le monde de l'existence.

3. Conceptions kantiennes corrélatives de la raison

3.1 la raison humaine est a priori

Par là Kant signifie une conformité nécessaire de l'objet à connaître avec les conditions de l'activité intellectuelle du sujet connaissant. Pour Kant les conditions de l'expérience sont les mêmes que les conditions de la possibilité de l'expérience. L'esprit humain fait par ses lois propres que les choses qui apparaissent soient connaissables, étant donné que ces lois ne sont pas seulement des principes de la logique traditionnelle.

3.2 la raison humaine est synthétique

C'est-à-dire que cette raison a un contenu: elle est le système des conditions de possibilité de l'objet à connaître. Et surtout elle est capable d'opérer la liaison entre des termes qui ne s'impliquent pas logiquement mais qui se rapportent l'un à l'autre dans le monde de l'existence. Ce sera donc l'oeuvre de la *Logique Transcendantale* que de construire et de poser librement des concepts pour appréhender le monde de l'existence.

3.3 Kant dissocie la Raison Pure en trois choses

La «sensibilité», accueil de l'ordre de l'existence à travers les formes *a priori* de l'espace et du temps; l'«entendement» qui grâce à ses concepts pense l'objet; la «raison», proprement dite, qui applique d'une façon illégitime ses concepts en dehors de l'expérience.

FICHE 2

La dissertation de 1770

La dissertation de 1770

1. **La Dissertation de 1770 clôt la période pré-critique**

Pour Kant: «Le monde sensible et le monde intelligible ont des formes et des principes différents » mais dans cet ouvrage, Kant s'intéresse surtout au monde sensible.

2. **Le monde sensible est l'objet de la perception et de la science**

La perception en effet a une forme et des principes. Elle se déploie dans l'espace et le temps donc il existe des sciences rationnelles. D'autre part ces sciences ont trouvé leur forme rationnelle la plus haute avec la physique de Newton.

3. **Kant prouve ensuite que l'espace et le temps n'appartiennent pas au monde intelligible:**

3.1 **l'espace et le temps ne sont pas des concepts**

Tout ce qui est intelligible a la forme d'un concept qui subsume les objets particuliers sous son extension. L'espace et le temps, eux, sont des êtres singuliers qui n'admettent pas d'espèce. Le concept s'obtient par totalisation de ses espèces. L'espace et le temps sont des tous antérieurs aux parties. Les rapports entre les objets de l'espace ne sont pas de type conceptuel. Par exemple deux secteurs égaux et de sens contraire ne sont pas dans le rapport d'affirmation et de négation. Il en est de même pour le paradoxe des objets symétriques (2 gants). L'espace et le temps comportent une part de rationalité mais cette rationalité est entièrement distincte d'une rationalité logique. Il y a donc dans l'espace un fait irréductible au concept.

3.2 **l'espace et le temps sont des formes a priori de la sensibilité humaine**

Brunschwig voyait dans cette formule de Kant une transposition de la pensée de Newton. Pour Newton l'espace et le temps sont des milieux absolus c'est-à-dire des «*sensoria dei*». Pour Kant l'espace et le temps deviennent des, «*sensoria hominis*» c'est-à-dire des formes pures, *a priori*, de la sensibilité humaine

qui devient chez lui entièrement passive et distincte de l'entendement.

3.3 le monde sensible suppose le monde intelligible

En effet ces phénomènes qui apparaissent à travers les formes de l'espace et du temps sont fondés et possèdent leur raison d'être qui est le monde intelligible, objet de la métaphysique et de la morale. mais ce monde sensible n'est pas malgré tout le reflet du monde intelligible. Il n'y a pas entre les deux simplement la différence du confus au clair. Ce qu'il faut dire c'est que le monde sensible est autrement rationnel que le monde intelligible c'est-à-dire que pour comprendre, la logique traditionnelle ne suffit plus.

4 La dissertation de 1770 est le point de départ vers la C.R.Pure

Kant parle en 1770 de concepts formés par l'entendement. Onze ans plus tard il les appellera catégories et en donnera un système complet. Le monde intelligible est d'une certaine façon «ratio cognoscendi» par laquelle le monde sensible devient rationnel. Reste à savoir comment les concepts de l'entendement s'appliquent à cette intuition sensible. Kant répondra à ce problème dans la *C.R.P.* par la *Déduction Transcendantale*. Quelle sorte de connaissance peuvent donner les catégories toutes seules? Quelle sera l'attitude de Kant vis-à-vis du monde intelligible? Kant répondra aussi dans la *C.R.P.* en disant que le monde intelligible sera inaccessible à la connaissance, sera ouvert seulement à la foi, c'est-à-dire seulement à la Critique morale.

FICHE 3

Les positions spéculatives de Kant

Les positions spéculatives de Kant

1. Deux certitudes premières

Deux réalités s'imposent de très bonne heure à l'esprit de Kant: la science physique et mathématique, d'une part; la réalité du devoir, comme fondement de la vie morale d'autre part. L'effort philosophique de Kant va consister à reprendre, à repenser d'une manière à la fois originale et systématique ces deux certitudes premières. Comment interpréter ces deux valeurs de telle manière qu'en les acceptant, on évite à la fois et le danger du scepticisme destructeur et la confusion du sentimentalisme et de l'empirisme? Comment sauvegarder les droits de l'expérience scientifique et morale en soumettant l'esprit à l'examen le plus sévère qui soit? La philosophie de Kant est par conséquent une recherche des fondements de la connaissance scientifique et de la pensée morale prises comme certitudes; en somme une philosophie de la réflexion, non de la description, ni de la découverte.

2. Une philosophie de la réflexion

Que l'on suive la *Critique* ou les *Prolégomènes*, les résultats et l'esprit de la recherche Kantienne sont les mêmes: analyser la connaissance sensible actuelle et la connaissance conceptuelle en leurs éléments permanents, en leurs éléments de structure; au-delà de l'expérience et à sa base, chercher ce qui lui est logiquement antérieur et lui donner sa valeur; dans les sciences mathématiques et physiques et dans la métaphysique, déterminer, mettre au clair les principes constitutifs ou régulateurs; et en plaçant ces principes à leurs niveaux propres, signaler la marche de l'esprit, ses procédés, sa conduite.

3. L'apriorisme de l'espace et du temps

Une première idée fondamentale de la *Critique*, idée déjà indiquée dans la *dissertation de 1770*, est celle-ci: bien que toute connaissance doive comporter un élément intuitif, c'est-à-dire un contact direct avec la «chose en elle-même», l'intuition humaine prend nécessairement le mode affectif ou, si l'on veut, la forme de

la passivité et de la sensibilité. Autrement dit, l'esprit humain qui ne peut en principe se passer de la «chose en elle-même», en subit l'influence mais en ignore totalement la nature. D'une manière qui restera mystérieuse, la «chose en soi» met en branle l'esprit et l'affecte: à lui se présente, et malgré lui, un divers sensible, éparpillé, sans ordonnance et sans unification. Pourtant, dans cette entrée en matière, l'esprit humain possède sa structure et va pouvoir imposer ses formes. En effet de la "chose en elle-même" nous ne faisons qu'être affectés; or la sensibilité ou la capacité de recevoir les impressions a sa manière propre de recevoir: le divers sensible s'y présente et s'y insère selon des rapports absolument déterminés.

Pour saisir le cadre même de ces rapports, force nous est d'opérer certaines abstractions: faisons abstraction non seulement de l'apport individuel de chaque perception, à savoir de la couleur, densité ou résistance de l'objet, mais aussi des concepts constitutifs de l'entendement, comme la cause ou la substance; il reste, du divers sensible, sa manière d'être divers — cette manière, selon que le divers se présente à notre sens intime ou à notre expérience externe, c'est le temps ou l'espace. L'a priorisme de l'espace et du temps consiste en ceci que le donné sensible se présente sur une toile de fond absolument inéliminable. Un événement donné ou bien occupe un lieu dans l'espace et possède des rapports spatiaux avec d'autres événements ou bien forme partie de la succession du temps: il est avant, après ou en même temps.

4. Les mathématiques

Si l'espace et le temps sont des éléments *a priori* de l'expérience, les mathématiques sont fondées d'une manière définitive: elles ne sont en effet que les efforts par lesquels l'esprit explore ces domaines premiers, ces cadres constitutifs de l'expérience. Elles contiennent des connaissances *a priori*, c'est-à-dire universelles et nécessaires parce qu'elles sont les sciences de l'a priori. Mais, par contre, l'espace et le temps caractérisés comme lois de structure, gouvernent la sensibilité humaine comme telle: dès qu'elle affecte l'esprit, la «chose en elle-même» per

pour ainsi dire ses droits à être objet d'expérience; ou, encore mieux, l'espace et le temps n'ont aucune juridiction en dehors du domaine humain. Ce qui est spatial ou temporel est purement un phénomène. C'est le sens de cette affirmation capitale de l'*Esthétique* qu'il faut en même temps admettre la réalité empirique de l'espace et du temps et leur idéalité transcendante.

5. Sensibilité et entendement

5.1 la *Dissertation de 1770*

La *Dissertation de 1770* posait une rupture radicale entre la sensibilité et l'entendement. Alors que la sensibilité ne saisissait que des phénomènes, l'entendement atteignait véritablement des choses en soi. Il a fallu à Kant dix ans d'examen pour renoncer à ce point de vue. Ce qu'il parvient pourtant à établir durant cette période, c'est non seulement l'incapacité foncière de l'entendement à l'égard des «noumènes» mais aussi l'inséparabilité de fait de l'entendement et de la sensibilité. De ces deux facultés, dit-il, «aucune n'est préférable, sans la sensibilité, nul objet ne nous serait donné; sans l'entendement nul ne serait pensé. Des pensées sans matières sont vides, des intuitions sans concepts sont aveugles.»

5.2 l'*Analytique transcendante*

Le développement de ce point va occuper Kant dans l'*Analytique Transcendante*. La démarche de la pensée kantienne, dans cette partie centrale de la *Critique*, est double.

- En premier lieu, il essaye de montrer la nécessité d'éléments *a priori* dans la constitution des objets de l'expérience. L'*Esthétique* vient d'établir l'existence des formes *a priori* de la sensibilité: pour qu'un objet soit donné, il faut qu'il apparaisse sous les formes de l'espace ou du temps. Mais rien n'oblige le donné à obéir aux lois de la pensée, rien ne le contraint à posséder en plus du caractère spatial ou temporel, l'unité et l'ordonnance exigées par les concepts de l'entendement. Pourtant, si on essaye de prouver l'origine empirique de ces derniers concepts, on s'aperçoit d'une chose étrange: c'est que cette expérience elle-même, dont on veut dériver des concepts comme ceux de cause ou de

substance, est impensable sans des règles *a priori*. En effet, dans la mesure où une expérience signifie un monde d'objets, il apparaît immédiatement qu'elle requiert, en plus des conditions premières de la sensibilité, le concept fondamental d'un objet possible de l'expérience. Or, pour que le donné passe de sa condition comme divers pur de la sensibilité à celle d'objet d'expérience il faut une activité synthétique, une activité qui lie le divers et en fasse un objet proprement dit. C'est ainsi que Kant est conduit à dire que pour que des représentations acquièrent une valeur d'objectivité, il faut qu'elles aient lieu comme représentations dans ma pensée en tant qu'activité synthétique; il faut que je les pense comme mes représentations, ou que je les lie dans ma conscience. Le «Je Pense» est par conséquent la condition fondamentale de la possibilité de l'expérience.

- En second lieu, quoique l'expérience sensible reçoive sa validité objective des concepts de l'entendement, à son tour elle en limite singulièrement l'application. Si la sensibilité demeure restreinte aux phénomènes, non seulement l'entendement n'est pas une faculté pour connaître les choses en soi, il n'est même pas, par lui seul, une faculté de connaissance. La «catégorie» de l'entendement, «c'est le concept d'un objet en général, au moyen duquel l'intuition de cet objet est considérée comme déterminée». La catégorie n'est qu'une faculté de liaison, une opération constructive, nullement une contemplation des objets. À cette faculté contemplative, qui se donne les objets en même temps qu'elle les connaît, à cette intuition intellectuelle de Descartes, Kant a dit adieu. C'est au divers de l'intuition sensible que doit s'appliquer la faculté de liaison, la catégorie. Or, en octroyant l'objectivité, la catégorie se limite par là même; elle ne peut constituer qu'une expérience sensible; par rapport à elle se trouve fermé définitivement le monde des choses en soi. Le phénoménalisme de Kant prend par conséquent, dans l'*Analytique*, un sens très précis: les catégories de l'entendement, en rendant l'expérience possible, fondent les

jugements *a priori* de la physique, mais inversement, ces jugements n'ont de sens que par rapport à l'expérience, nullement au-delà. Le motif en est clair: le donné de la connaissance nous est fourni «d'ailleurs» sans organisation et sans unification; l'entendement en l'organisant ne peut l'élever à un niveau supérieur au sien.

5.3 Trois remarques

Par rapport à cette double position de l'*Analytique* trois remarques doivent être faites:

5.3.1 les jugements synthétiques *a priori*

La connaissance ne consiste pas à prendre conscience d'un ensemble de concepts premiers dont l'esprit découvre, par analyse, le contenu caché. Dans un contenu sensible vraiment inépuisable, l'esprit peut passer d'un objet à un autre, et surtout des éléments aux totalités de l'expérience; voilà le sens des jugements synthétiques *a priori* dans lesquels se réalise la connaissance.

5.3.2 les catégories

Les catégories traduisent un acte suprême de l'esprit humain, ce que nous appellions le «je transcendantal» ou le «je pense», fondement de l'expérience; mais, pas plus que les catégories, le «je pense» n'est, ni ne possède, un contenu proprement dit; c'est la forme vide d'un acte qui permet au divers de s'organiser en objet. Il ne fournit en aucune manière l'idée d'une substance pensante, ni même d'une «chose» qui se connaîtrait en elle-même en réfléchissant sur ses actes; comme la catégorie qui l'incorpore, le «je pense» est tourné vers les objets, nullement vers l'esprit lui-même.

5.3.3 La causalité

L'espace et le temps reçoivent dans l'*Analytique* de nouvelles déterminations. Le divers sensible, disions-nous, est inséparable, dans la connaissance, de la catégorie, du concept; de là il est permis de remarquer que les formes du divers sensible à un niveau plus concret que celui de la sensibilité, au niveau de l'objectivité, sont nécessairement pénétrées de l'activité transcendantale. L'espace n'est pas seulement extériorité pure; il combine, à l'infinité de son déploiement, une certaine unité; tout espace que

nous essayons d'imaginer n'est qu'une partie, un aspect ou un élément de l'espace total. Le temps n'est pas seulement une suite d'événements; comme tel, il ne fournirait jamais la matière d'une connaissance objective.

La distinction de l'avant et de l'après est un élément irréductible: il n'est pas possible de concevoir qu'un événement concret qui a lieu avant un autre, succède comme tel à celui-ci. Le temps est irréversible; et cela signifie qu'une règle objective lui donne sa valeur et l'élève au-dessus de la sensibilité. Cette règle objective, qui ne peut avoir sa source que dans l'entendement, nous fait comprendre que l'expérience est telle qu'elle ne permet pas à un événement déterminé de suivre un autre au lieu de le précéder; or cette règle est tout simplement la formule même du principe de causalité. La causalité est par conséquent le fondement objectif de la succession temporelle. Mais, encore une fois, si ce sont uniquement les phénomènes qui se succèdent, le principe de causalité possède une valeur seulement par rapport à l'expérience. Alors que tout événement présuppose une cause qui le détermine dans le temps d'une manière nécessaire, la catégorie en question ne signifie plus rien si l'on veut passer au-delà de l'expérience. Cette remarque capitale nous amène à poser le problème de la raison.

6 La raison

6.1 les Idées

Saisi dans son essence, le point de vue critique se résume en ceci: tandis que des éléments a priori président à la constitution de l'expérience, ces éléments, qu'ils soient des formes de la sensibilité ou des concepts de l'entendement, ne peuvent dépasser l'expérience. Mais cette assertion doit se compléter immédiatement par une autre qui lui donne son sens: il existe dans l'esprit une propension irrésistible à poser à l'expérience des conditions qui la dépassent totalement. La raison est précisément la faculté qui permet d'atteindre l'absolu. Mais les éléments que la raison emploie pour penser l'absolu ne peuvent se confondre, du moins quant à leur rôle ou fonction, avec les catégories de l'entendement, celles-ci sont restreintes au domaine de l'expérience, alors que les

Idées ou principes de la raison prétendent constituer le monde intelligible, le monde des «noumènes». L'*Analytique* a déjà montré à l'esprit sa tâche et ses limites; il n'y a donc plus moyen de prétendre, grâce à ces Idées, à une connaissance quelconque; une intuition doit servir de base à ces élans de la raison, à ces idées pures, et notre intuition ne peut être que sensible. Ce que la *Dialectique Transcendantale* veut maintenant montrer c'est que les idées de la raison pure, bien qu'elles ne possèdent aucune valeur de connaissance, jouent un rôle dans l'économie de l'esprit humain. Dépasser l'expérience n'est pas un bien si l'on prétend connaître un objet, une chose; mais c'en est un si cet acte de la raison nous fait comprendre les limites de la connaissance et en même temps le besoin de l'esprit de dépasser l'expérience. Alors qu'aucun objet n'est atteint par les idées de la raison, celles-ci servent à ordonner notre esprit et à régler sa marche: le domaine de l'expérience se trouvera non seulement délimité, mais organisé, unifié; les idées désignent précisément des actes qui unifient, nous ne dirions plus le divers sensible, mais les objets mêmes de l'expérience, de l'expérience comme susceptible d'être saisie dans son intégralité.

6.2 L'illusion de la raison pure

Là ne se borne pourtant pas le rôle de la raison, il faut en outre déceler les sophismes que commet l'esprit en essayant au moyen des idées de connaître les choses; il convient de dénoncer la dialectique intérieure d'illusion qui fait que la raison, après des moments d'assurance dogmatique, tombe dans le scepticisme et se détruit elle-même. Par rapport aux trois objets suprêmes de l'esprit humain, l'Âme, le Monde et Dieu, Kant nous donne un examen minutieux des diverses formes de l'illusion de la Raison pure.

L'*Analytique* a conclu à l'universalité du principe causal dans le monde des phénomènes. Rien ne peut y faire exception, puisque tout événement entre dans les cadres de l'espace et du temps, et que toute succession est réglée définitivement par l'entendement. Il en résulte qu'aucun phénomène dans la nature, en dehors de nous ou au dedans, n'échappe au déterminisme. Mais la raison, en vertu de son mouvement naturel essaie d'y échapper, et

ceci d'autant plus que des considérations supérieures la déterminent en ce sens. À côté de la certitude de la science newtonienne, Kant, admettait la certitude suprême du devoir. Or pour une conscience qui réfléchit, le devoir n'aurait pas de sens dans un monde où tout est régi par une nécessité aveugle — et à ce moment s'enclenche la problématique kantienne des positions pratique (cf. Fiche 9).

7. Ambitions et limites des positions spéculatives

Husserl et toute la phénoménologie contemporaine reprochent à Kant de s'en tenir à une «philosophia mundana». Si l'esprit est orienté vers les choses, vers les objets, c'est en vue de les fabriquer. Or l'esprit défini comme «Je Transcendental», au-dessus de la conscience empirique, ne peut que s'oublier dans cette activité. C'est un démiurge mais un démiurge inconscient. Si dans l'acte moral l'esprit retrouve la conscience, ce sera pour se réaffirmer comme capacité législatrice, comme pouvoir qui sait imposer l'obéissance. La philosophie critique opérera une restauration des valeurs spirituelles. Mais cette restauration se fera à condition que l'esprit se soit interdit toute capacité contemplative et aussi à la condition de réduire la vie spirituelle à des rapport de commandant et de commandé. Avec la contemplation et la vie contemplative, disparaît le plus grand vestige de la morale chrétienne, à savoir l'amour d'autrui et l'amour de Dieu.

Nous voyons donc maintenant et l'ambition et les limites des positions spéculatives de Kant. Il s'agit, non pas d'établir une équivalence entre le monde, la réalité et un rêve intérieur, quelque cohérent qu'il soit, il s'agit de montrer la pensée humaine à l'oeuvre dans la connaissance et par là même dans le monde de la connaissance, dans le monde que nous livre les sciences. Il s'agit de montrer que la pensée humaine oeuvrant pour ainsi dire, depuis les origines dans et à propos d'un matériel qui lui résiste, arrive finalement à constituer un monde qui soit digne d'elle, qui réponde d'elle. C'est l'autonomie du sujet Pensant que Kant veut affirmer dans la connaissance et par là il a semblé qu'il pouvait se passer et du Dieu de Descartes qui créait l'homme et l'univers par un acte de volonté absolue et du Dieu de Leibniz qui par un acte

de volonté en harmonie avec l'entendement et les idées de cet entendement crée un monde.

Il y a chez Kant la tentative pour élever l'homme jusqu'au niveau de Dieu responsable du monde. Mais il faut dire que ce Dieu est ravalé, étant donné tout d'abord qu'il est soumis et à des conditions provenant de sa sensibilité et plus particulièrement soumis à des catégories c'est-à-dire à des manières déterminées pour lier le Divers fourni par la sensibilité; une étude de la causalité chez Kant montrerait en celle-ci, non pas la causalité d'un agent c'est-à-dire la capacité active d'être, mais une liaison nécessaire entre des éléments provenant de la sensibilité, et il semble qu'à cette liaison, comme à ces éléments, le sujet transcendantal que conçoit Kant est soumis comme à un *Fatum* inexorable.

C'est au problème de la disparité, du hiatus entre la science et la morale, du monde ou du point de vue de la raison pure (commandé par la nécessité) et du monde ou du point de vue de la raison pratique (commandé par la liberté) que le *3e Critique*, celle de la *Faculté du Jugement* s'attaque. C'est à partir de ce moment là que le kantisme se constitue comme philosophie organisée, comme un véritable système, même en absence d'une unité absolue comme celle du Cogito chez Descartes.

FICHE 4

LA CRITIQUE DE LA RAISON PURE PLAN

Plan de la Critique de la Raison Pure

- INTRODUCTION

Problème du jugement synthétique a priori posé comme problème central de la Raison Pure.

- CORPS DE LA CRITIQUE

divisée en 2 parties inégales en longueur:

A- Théorie Transcendantale des éléments.

B- Théorie Transcendantale de la Méthode.

A- Théorie Transcendantale divisée en 2 parties:

1- *Esthétique*:

ce qu'il y a de sensible dans la connaissance:

exposition (\neq déduction) des formes de l'espace et du temps.

2- *Logique*:

ce qu'il y a d'intelligible dans la connaissance:

divisée en 2:

a) *Analytique*

ou comment l'application des catégories aux objets de l'expérience permet le jugement synthétique a priori et ainsi une connaissance rationnelle de la nature.

- des concepts: table des catégories et déduction transcendantale des catégories
- des principes: schématisme; système des principes; phénomènes et noumènes.

b) *Dialectique*

- la raison: définition
- idées de la raison: critique de la métaphysique traditionnelle
- ses raisonnements

B- Théorie Transcendantale de la Méthode divisée en 4 parties:

applique les résultats de la *Critique* à la détermination des conditions que doit remplir un système complet de la Raison Pure.

1- Discipline de la Raison Pure
ou comment remédier
aux causes d'erreur

- Usage dogmatique
(comparaison entre philo. &
maths)
- Polémiques
- Hypothèses
- Démonstrations

2- Canon de la Raison Pure:

usage de la raison pure: usage légitime pratique et non spéculatif.

3- Architectonique de la Raison Pure:

plan de tout système des connaissances rationnelles; une esquisse
aux dires de Kant.

4- Histoire de la Raison Pure:

coup d'oeil sur les doctrines considérées du point de vue de la
Critique comme des tentatives avortées.

Le Chapitre intitulé le *Canon* constitue la véritable conclusion de la C.R.P.

FICHE 5

Vocabulaire

Vocabulaire

Quelques termes qui ont une acception particulière chez Kant sont signalés ici.

ABSOLU:

«Je me servirai du mot absolu dans un sens plus étendu; je l'opposerai à ce qui n'a de valeur que relativement et sous un rapport particulier; car le relatif est restreint à des conditions, tandis que l'absolu est valable sans restriction». (*Critique*, éd. T. et P., p. 270-271)

APERCEPTION:

a- aperception empirique: le sens interne.
b- aperception transcendantale: conscience pure, originaire et immuable.

APODICTIQUE:

Le Jugement apodictique est celui dont la modalité est la nécessité (s'oppose à assertorique et problématique).

ASSERTORIQUE:

Le Jugement assertorique est celui dont la modalité est l'existence c'est-à-dire qui est affirmé comme vrai en fait mais non nécessaire.

AXIOME:

Principe synthétique a priori qui est immédiatement certain.

DÉDUCTION TRANSCENDANTALE:

«J'appelle l'explication de la manière dont les concepts a priori se rapportent aux objets leur déduction transcendantale».

Légitimation (*quid juris*) de l'usage pur des concepts a priori.

DIALECTIQUE TRANSCENDANTE:

Kant désigne par ce mot tantôt l'apparence transcendante tantôt l'étude critique de cette apparence.

EMPIRIQUE:

Se dit d'une connaissance qui a sa source dans l'expérience.

ESTHÉTIQUE:

Étude du sensible. Elle est transcendante lorsqu'elle étudie les formes a priori de la sensibilité.

FORME ET FORMEL:

Désigne chez Kant, les lois de la pensée en tant qu'elles peuvent se rapporter a priori à tous les objets en général — ce qui permet de distinguer des formes de la sensibilité et des formes de l'entendement (les catégories). Par suite le mot formel est un des synonymes de a priori.

HEURISTIQUE:

Hypothèse incertaine qui fournit une idée directrice pour la recherche des faits.

INTUITION:

Kant restreint et précise le sens du mot en le réservant à la connaissance par laquelle un objet est présent à la pensée dans sa réalité actuelle et singulière. L'intuition humaine est une faculté passive, capable non de créer son objet mais seulement d'être affectée par lui. Seule une intuition créatrice serait intellectuelle c'est-à-dire

non sensible.

Mais l'intuition, sans être intellectuelle, peut être pure quand elle contient seulement la forme d'une intuition sensible possible mais non la présence réelle de l'objet.

L'entendement, de son côté, ne peut se donner d'objet, mais seulement lier en forme d'objet les impressions sensibles données.

MODALITÉS:

Chez Kant la modalité n'est pas une propriété de l'objet mais son rapport à la faculté de connaître.

NOUMÈNE, OBJET TRANSCENDANTAL, CHOSE EN SOI:

Termes pris comme synonymes par Kant en tant qu'ils s'opposent tous trois au phénomène, que les formes de l'espace et du temps ne les concernent pas et que, par conséquent, ils ne peuvent être connus par les catégories de l'entendement.

Cette synonymie ne saurait cependant être maintenue dans une étude plus approfondie: en résumé la «chose en soi» serait un absolu insaisissable, le «noumène» serait l'objet d'un entendement intuitif si un tel entendement existait, l'objet transcendantal est un «quelque chose» d'indéterminé

mais «déterminable par le divers des phénomènes». C'est le corrélatif de l'unité de l'aperception.

OBJECTIF, OBJECTIVITÉ:

L'espace est objectif c'est-à-dire propriété de tous les objets de l'expérience justement parce qu'il est inséparable des fonctions du sujet connaissant.

De façon corrélatrice l'objectivité est l'ensemble des conditions nécessaires pour qu'une pensée ne soit pas une forme vide mais nous fasse connaître un objet: «La possibilité de l'expérience est donc ce qui donne une réalité objective à toutes nos connaissances a priori» (*Critique*, p. 160)

PHÉNOMÈNE:

Kant emploie tantôt *Erscheinung*, tantôt *Phaenomenon*, et les oppose ensemble à *Schein*: apparence. C'est ce qui est objet d'expérience, c'est donc le réel non tant qu'il est en soi, mais tel qu'il est par rapport à notre faculté de connaître. Il s'oppose donc à la fois à l'apparence et au noumène.

POSTULAT:

L'affirmation de la liberté, de l'immortalité de l'âme, de l'existence de Dieu sont des Postulats de la Raison Pratique, c'est-à-dire des principes théoriques quant à leur contenu, non démontrables en tant que tels, mais inséparablement liés à une loi pratique inconditionnelle.

PRATIQUE:

En général, qui concerne l'action des êtres libres, plus précisément dans le choix des fins. La Raison pratique détermine ce qui doit être. Par suite pratique finit par être synonyme de moral et s'oppose à la fois à théorique et à pragmatique.

PROBLÉMATIQUE:

Modalité d'un jugement qui est peut-être vrai. Correspond à la catégorie de possibilité.

PUR:

Kant applique ce terme à la Raison et à

l'entendement pour désigner ce qui dans nos connaissances est fondé sur ces seules facultés et non sur l'expérience. Il en fait un synonyme d'*a priori*.

RAISON:

Au sens large, faculté de former des principes *a priori*. (Raison pure). Si ces principes déterminent ce qui doit être, la Raison pure est pratique, si ces principes sont des principes de connaissance, la Raison pure est théorique. Dans les 2 cas elle s'oppose à l'expérience.

Au sens étroit, la Raison est la faculté de lier des connaissances en un système.

SCHEMA:

Représentation intuitive, mais soumise à une règle conceptuelle, grâce à laquelle le concept peut recevoir une figuration adéquate et le sensible être lié dans un concept.

SPÉCULATIF:

Spéculatif s'oppose à pratique. La raison spéculative cherche à déterminer ce qui est, la raison pratique ce qui doit être. Mais quelquefois Kant réserve ce mot aux efforts de la raison pour connaître des objets inaccessibles à l'expérience: la raison spéculative est alors, dans ce sens, opposée à la connaissance de la nature.

SUBSUMER:

Penser le particulier ou le singulier comme compris dans un universel, par exemple considérer un fait comme l'application d'une loi, un individu comme un exemple d'une espèce, etc. Tout jugement consiste en une telle subsumption.

SYNTHÈSE:

Acte de réunir plusieurs représentations en un tout.

TRANSCENDANTAL:

Désigne toujours une connaissance (forme, concept, synthèse, déduction, etc.) et s'oppose à empirique. Il désigne ce par quoi une connaissance a priori est possible. Ainsi l'exposition transcendantale des concepts d'espace montre comment ce concept rend possible cette connaissance a priori qu'est la géométrie. La déduction transcendantale des catégories montre que ces catégories s'appliquent nécessairement à tout objet de connaissance, etc. Par suite transcendantal devient un des synonymes de a priori, pur. L'a priori chez Kant, s'il est indépendant de l'expérience, lui est relatif. Le domaine d'application du transcendantal est l'expérience par rapport à laquelle il est déterminant. (L'empirique est déterminé par l'expérience.)

FICHE 6

Révolution cartésienne et révolution kantienne

Révolution cartésienne et Révolution kantienne

1. Limites de la révolution cartésienne

En signalant les limites, peut-être même les défauts de la philosophie cartésienne tels qu'ils se sont manifestés particulièrement dans l'héritage de Descartes, nous voudrions montrer comment la voie a été frayée à une nouvelle révolution philosophique. celle de Kant. En marquant les caractères de cette nouvelle révolution, nous finirons par faire une comparaison entre les deux philosophies: celle de Kant et celle de Descartes, et cela de la manière la plus générale pour commencer. Il faudrait alors seulement parler d'un danger, d'une limite si l'on préfère, dont Descartes, entier comme il l'était, n'avait pas été clairement conscient et dont la négligence conduisit à la disparition momentanée de la philosophie cartésienne au XVIII^e siècle cédant finalement la place à la philosophie critique de Kant.

Signalons les dangers et les limites dont Descartes n'était pas conscient: le doute hyperbolique conduisant au Cogito, à la preuve ontologique et surtout à une théorie immanente des idées objectives, théorie qui conduit finalement à un angélisme dont le moindre défaut est l'établissement d'une rupture entre la contemplation et la technique et la rupture la plus radicale entre la spéculation, la métaphysique et la science expérimentale. De là évidemment l'échec cartésien d'établir d'une manière proprement philosophique une science expérimentale de la nature; cette science expérimentale reste au plan des phénomènes et au plan de l'action sur les phénomènes de la nature. L'une des préoccupations philosophiques de Kant sera comme une réplique à cet échec: fonder une science de la nature — et peut-être même ne s'en tiendra-t-il qu'à cela.

2. Les «cartésiens» et la réaction de l'empirisme anglais

Les signes de cet angélisme qui finit par l'échec sont, d'une part, la monade sans porte ni fenêtre, de LEIBNIZ, d'autre part l'existence absolue des corps chez MALEBRANCHE, affirmée

uniquement au point de vue de la foi. Un autre signe de cet échec, est l'indifférence des anglais vis-à-vis de la philosophie cartésienne et le développement d'une physique expérimentale aboutissant à Newton. LOCKE a une conscience extrêmement forte des dangers de l'angélisme cartésien: il voudrait tenter une espèce de description et une explication purement physiologique des phénomènes de la pensée.

Ce développement d'une physique anti-métaphysique et ce développement d'une philosophie comme celle de Locke nous conduit graduellement au scepticisme absolu de HUME. C'est là où KANT arrive pour rétablir, somme toute, les droits de la science expérimentale en essayant de fonder une philosophie discourant de la science expérimentale et, en même temps, en essayant en vertu même de cet effort de fonder une science, d'aller au-delà de la science elle-même et ce, au moyen d'une révolution critique. Quelle est essentiellement cette révolution critique que nous pourrions opposer ou installer en face de la philosophie cartésienne?

3. La «conciliation» kantienne

Il faut dire, d'abord, que malgré les apparences, Kant est un conciliateur: sa métaphysique, sa philosophie ne sera établie définitivement que vers la fin de sa vie et comme le couronnement de sa carrière spirituelle, et non seulement intellectuelle. Cette carrière spirituelle chez Kant ne s'accomplit pas dans et par une crise comme chez Descartes. Malgré le titre de critique elle est plutôt faite de certitudes et d'examen de ces certitudes. Cet examen ne signifie pas, pour autant, des négations, des démentis mais implique une acceptation au moins partielle des points de vue. Sa philosophie finale devra établir un équilibre grâce à cet examen, c'est-à-dire une critique entre ces certitudes. Certitude morale qui, chez Kant, est héritière de la foi religieuse reçue de sa mère et du piétisme, certitude scientifique, inébranlable, depuis qu'il a pris contact à l'université avec la science newtonienne, enfin certitude métaphysique depuis la prise de contact, à cette même université, avec les disciples de Leibniz et de Wolff, certitude métaphysique ou plutôt rationnelle, posant les droits de

la raison humaine concevant ce qui est au-delà des phénomènes. Et pourtant, malgré ces certitudes qu'il ne veut pas nier et entre lesquelles il voudrait finalement chercher un équilibre, Kant devra pour commencer cette nouvelle philosophie en conformité avec les idéologies de son temps — et par son génie en anticipation sur la science, la métaphysique et la polit/que du XIXe siècle — Kant devra opérer une révolution.

4. La Révolution critique

La philosophie nouvelle ne se veut pas une philosophie éclectique, résultat sommaire d'un concordisme superficiel, la philosophie nouvelle sera finalement une révolution que Kant appellera une révolution critique. Qu'est-ce à dire? une révolution qui commence par et qui consiste dans un examen, une critique, de la raison et particulièrement des prétentions de la raison, comme le soutenaient Leibniz et Wolff, au-delà des phénomènes.

4.1 Fonder une science de la nature

Comment, et la question est maintenant celle-ci, peut-il y avoir une philosophie, même une révolution philosophique, qui se constitue par l'examen des prétentions de la raison au-delà des phénomènes alors que la philosophie est par sa définition la raison au-delà des phénomènes? Kant est préoccupé par cela même en quoi Descartes a échoué, c'est-à-dire de fonder une science de la nature. En effet, la révolution Kantienne pour en arriver à ses buts proprement philosophiques, commence par donner des exemples des révolutions scientifiques qui ont engendré la mathématique, d'une part, chez Thalès, puis chez Pythagore, la physique, d'autre part, chez Galilée.

4.2 La révolution scientifique

En quoi consiste la révolution intellectuelle qui a donné naissance à la science? Au lieu de croire que les objets de la science nous sont donnés et que nous n'avons qu'à les recueillir ou par l'observation sensible (thèse empiriste) ou par la lumière de l'observation intellectuelle (thèse cartésienne et leibnizienne) il faut soutenir, dit Kant, que ces objets sont au fur et à mesure construits par l'esprit humain ou d'une manière totale comme dans les mathématiques ou d'une manière partielle et dynamique

comme dans la physique et cela en opposant les catégories de l'esprit au matériel sensible. La révolution scientifique est donc essentiellement constructive

4.3 La «révolution» copernicienne

Que faut-il en métaphysique pour pouvoir prendre exemple sur cette révolution féconde? Kant dira qu'au lieu de considérer les choses que la philosophie croit connaître en elles-mêmes en tournant autour d'elles, il s'agit de poser l'esprit humain et de considérer les choses comme mouvant autour et en vertu de l'esprit humain. Au moins là le mouvement des choses en elles-mêmes se trouverait comme polarisée en vertu des catégories absolument certaines de l'esprit humain. Mais le résultat étrange de cette révolution de point de vue, c'est que nous ne connaissons plus les choses en elles-mêmes, nous ne connaissons que ce que l'esprit humain fixe en elles ou met en elles. Par conséquent la révolution métaphysique ne fait que promouvoir ou même tout simplement justifier la révolution qui donna naissance à la science.

5. Conclusions

Nous ne pouvons donc plus, selon Kant, avoir une connaissance théorique des choses en elles-mêmes. Il faut dire maintenant à l'encontre de Kant, que s'il a voulu établir une nouvelle philosophie à la place des métaphysiques du XVIIe siècle, qui du point de vue de l'homme éclairé au XVIIIe siècle étaient périmées, au fond il n'a pu qu'enregistrer, en ce qui concerne la connaissance métaphysique spéculative, les résultats d'une critique qui se place au point de vue des sciences. Sans doute Kant peut se vanter d'avoir fondé la science en ayant marqué la coïncidence ou l'accord entre la révolution qui engendra la science et la révolution qui engendra la métaphysique selon lui, mais nous soutenons que, d'une part, en «fondant» la science, Kant n'a fait que prendre une conscience claire de la démarche du savant qui a fait cette révolution, et que, d'autre part, pour fonder, en vertu d'une révolution, la philosophie, il a commis presque une *petitio principiae*:

Kant emprunte pour fonder cette philosophie la méthode qui fonde la science; il en résulte nécessairement que cette méthode ne pouvait aller au-delà des objets de la science. Que Kant ait essayé de rattraper les objets propres de la métaphysique par une réflexion nouvelle sur l'action morale et sur le Devoir, et plus tard par une réflexion plus fraîche et plus sensible sur la bonne action et sur les phénomènes des êtres vivants, ceci n'empêche pas qu'il ait raté par cette espèce de *petitio principiae*, d'une manière définitive, l'établissement d'une science autonome de l'être puisqu'il se contente, d'une part, des phénomènes qu'étudie la science physique et, d'autre part, d'approximations, de souhaits, d'exercices très intelligents autour de l'être pour n'en obtenir qu'une lueur, un écho, peut-être une trace indirecte, si toutefois l'on peut concevoir une trace indirecte.

FICHE 7

Le jugement de connaissance

A- mathématique

B- physique

Le jugement de connaissance

A- De la connaissance mathématique

1. Introduction

1.1 une épistémologie transcendantale

Descartes constitue une métaphysique spéculative à partir du Cogito, de l'Idée-contemplation, de l'Idée-vision alors que Kant constitue, non plus une métaphysique mais — «naturellement» pourrait-on dire, vers la fin du XVIII^e siècle — une épistémologie, c'est-à-dire une théorie de la connaissance, plus précisément encore, une épistémologie transcendantale. C'est ainsi que nous pouvons distinguer entre deux idéalismes: un idéalisme que nous appellerons pur ou spéculatif, qui consiste à vouloir constituer la philosophie comme contemplation des choses de l'Être, au sein même de l'Esprit et à partir du Cogito, et un idéalisme transcendantal c'est-à-dire une tentative pour fonder notre connaissance par assignation de principes a priori qui commandent notre connaissance comme connaissance des objets. En somme des principes qui engendrent une connaissance objective.

1.2. l'idéalisme transcendantal

Cet idéalisme transcendantal s'appuie sur la révolution que Kant appellera révolution copernicienne (cf. fiche 3: au lieu de considérer que les choses sont fixes et que l'esprit tourne autour d'elles, il faut maintenant essayer de considérer que c'est l'esprit qui est stable et que les choses tournent autour de lui: leurs caractères, leurs lois seront assignés à partir de cet esprit qui les connaît) qui en permettant immédiatement de fonder la connaissance scientifique aboutit à affirmer l'impossibilité de la connaissance métaphysique spéculative, sans exclure toutefois la

possibilité purement théorique de l'objet de cette dernière connaissance. Cette possibilité purement théorique devient réalité pratique quand on s'aperçoit que le devoir, la vie morale se montrent liés à cet objet, à cette chose en elle-même.

On sait que Kant définira la vie morale comme l'effort pour accomplir le Devoir, c'est-à-dire l'effort de la part de l'Homme de se soustraire à l'expérience affective et sensible pour accomplir un acte de pure raison c'est-à-dire un acte qui témoigne de sa liberté par rapport à l'opposition de la nature. L'homme comme liberté se soustrait au monde et à la loi des phénomènes et par conséquent, dans la mesure où il s'efforce d'accomplir le Devoir, il s'efforce par là même de se constituer comme chose en soi, comme noumène.

1.3. le dualisme kantien

Dès le début de sa carrière intellectuelle, il y a chez Kant un dualisme qu'il essaye, au cours de sa carrière critique (c'est-à-dire à partir de 1781, de la *Critique de la Raison Pure* dans son usage théorique) d'atténuer, particulièrement lorsque il décèle entre le domaine de la connaissance et le domaine pratique, entre le jugement de connaissance et le jugement pratique, un nouveau type de jugement: le jugement esthétique et téléologique (jugement de finalité dans le domaine de l'être vivant); c'est à partir de ce moment-là d'ailleurs que le kantisme se constitue comme un véritable système à trois grandes divisions: le jugement de connaissance (mathématique et physique) le jugement pratique et finalement le jugement esthétique.

1.4. le jugement de connaissance

L'objet de cette fiche est l'étude de la 1^{re} division: le jugement de connaissance. Nous commencerons par voir comment Kant en effectuant la déduction transcendantale du jugement mathématique montre que c'est un jugement de connaissance et que si le jugement mathématique permet la possibilité de la science, cette possibilité exclut en même temps toute connaissance métaphysique.

2. La déduction transcendantale du jugement mathématique.

2.1 jugement mathématique et jugement synthétique a priori

Par la déduction transcendantale du jugement mathématique Kant montre comment il y a un jugement mathématique, une science mathématique, c'est-à-dire une connaissance progressive d'objets. Ce qui caractérise les jugements mathématiques, nous dit-il, et ce dont ne se sont pas aperçus les prédécesseurs, Descartes, Leibniz, et Hume, c'est que les jugements mathématiques ne sont pas analytiques mais synthétiques: dans le sujet de la proposition le prédicat n'est pas inclus, ni comme identique à ce sujet ni comme en faisant parti. Le prédicat s'ajoute comme un facteur nouveau du sujet et par conséquent amplifie notre connaissance. Il s'ajoute au sujet et se construit avec lui pour constituer un nouvel objet. C'est ainsi par de continuelles constructions que la science mathématique se fait. De plus et surtout ce jugement synthétique est en même temps a priori c'est à dire qu'il ne dépend pas pour sa vérité de l'expérience. Au contraire il prescrit, quand il le fait, sa vérité à cette expérience. Voici donc le fait: les jugements mathématiques ou bien n'existent pas ou bien sont des jugements synthétiques a priori.

2.2 objet de la déduction transcendantale

Comment expliquer ce qu'est cette synthèse a priori, comment la justifier, tel est l'objet de la déduction transcendantale, c'est-à-dire de l'explication philosophique des jugements mathématiques. La déduction consiste à montrer que ces jugements ne sont possibles qu'en vertu d'une intuition a priori de la double forme de l'espace et du temps en tant que formes de toute apparence sensible de tous les phénomènes. En effet les jugements synthétiques a priori des mathématiques doivent présupposer que leur synthèse ait un fondement non conceptuel c'est-à-dire sensible en ce sens qu'il est fondement du sensible, immanent au sensible; sensible et non empirique puisque autrement il n'y aurait pas construction a priori.

2.3 l'intuition de l'espace et du temps

Le fondement transcendantal des mathématiques, cette intui-

tion de la forme de toute apparence sensible, c'est précisément l'intuition de l'espace et du temps, intuition nécessaire au jugement de géométrie, ou jugement d'arithmétique et de mécanique rationnelle.

2.4 l'intuition a priori

Or cette intuition ne fournit une connaissance a priori qu'à la condition d'être l'intuition de la forme des apparences sensibles, c'est-à-dire à la condition de ne pas être l'intuition du contenu des choses en elles-mêmes: En effet une intuition n'est généralement possible que par la présence actuelle de la chose objet d'intuition. De plus si l'intuition est de la chose en elle-même elle ne pourra jamais être a priori. En outre si l'intuition est un contenu des choses elle ne pourrait plus être a priori.

2.5 possibilité de la connaissance mathématique

Pour que le jugement mathématique et, par conséquent, la connaissance mathématique soit possible, il faut que cette connaissance soit fondée sur une intuition de la forme des apparences sensibles. En d'autres termes pour que la connaissance mathématique soit possible il faut affirmer que la connaissance métaphysique est impossible. La science est possible si nous présumons que la métaphysique est impossible.

3. Fondement du jugement mathématique

3.1 les formes a priori de l'intuition sensible

Ce qui permet de fonder le jugement mathématique c'est donc une intuition a priori ou formelle. Ce qui permet la construction mathématique, c'est l'intuition a priori mais pas le concept. Pour Kant il n'y a pas réduction des mathématiques à la logique qui a affaire à des concepts purs. La mathématique a affaire à des objets *sui generis*, d'un type spécifique, par exemple à des relations dans l'espace. Cela signifie que le jugement mathématique bien qu'il porte sur des formes, sur le caractère formel des apparences, non sur leur contenu, présuppose un contact a priori, une expérience a priori, si l'on peut parler ainsi, irréductible au concept, c'est-à-dire une rencontre a priori avec un domaine transcendantal de caractère spécifique

Exemples: l'espace n'est tridimensionnel que parce qu'il

peut y avoir 3 lignes distinctes et il ne peut y avoir que ces 3 lignes distinctes perpendiculaires qui intersectent en un point. Un autre exemple est qu'une ligne infinie peut être tracée et il faut que j'aie, pour ainsi dire, comme une expérience de ce qu'il y a d'indéfini dans l'espace. La main droite dans un miroir ne coïncide pas avec la main gauche, la main gauche etc.

3.2 jugement mathématique et jugement physique

Le jugement mathématique, s'il est avant tout fondé sur les formes a priori, c'est à dire s'il est avant tout formel, est fondé sur les formes a priori de l'intuition sensible humaine c'est-à-dire sur les formes de l'intuition d'objets dans l'expérience humaine. Le jugement mathématique est déjà donc conçu comme jugement physique ou du moins comme préparant à un jugement physique. Alors que Descartes n'a pas su fonder une physique expérimentale et a abouti à une rupture entre la déduction théorique des mathématiques et l'induction expérimentale de la physique, Kant en vue d'une fondation philosophique d'une physique expérimentale a orienté la connaissance mathématique dès ses fondements mêmes vers une physique, ainsi une technique humaine sera philosophiquement fondée.

B- De la connaissance Physique

1. Critiques adressées à la théorie kantienne de la connaissance mathématique

Nous examinerons d'abord le passage de la connaissance mathématique à la connaissance physique pour pouvoir faire état des critiques que les philosophes et les savants des XIXe et XXe siècles ont adressé à la théorie kantienne de la connaissance mathématique.

1.1 objet des critiques

On lui reproche avant tout d'avoir considéré les mathématiques comme connaissance, comme science à strictement parler des objets. De plus Kant rattache étroitement la mathématique à la géométrie euclidienne et semble poser cette géométrie comme étant la science mathématique par excellence. Kant aurait enfin et surtout manqué de voir que ce qui est essentiel dans la

mathématique c'est le formalisme c'est-à-dire qu'il s'agit là de formes générales d'objets quelconques et de relations formelles et non pas d'objets proprement dits, de relations objectives.

1.2 Situation des critiques par rapport à la théorie kantienne

- **une mathématique orientée vers la physique**

Il est vrai que Kant a donné trop d'importance à la géométrie euclidienne. Il est vrai aussi qu'il donne l'impression que la mathématique est une connaissance. Nous pouvons trouver, par contre, la raison de cette impression par la volonté de Kant de constituer une physique mathématique dont on peut assurer proprement a priori ce qu'impliquait pour lui une mathématique orientée vers la physique. Kant n'affirme pas toujours, ni explicitement, que la mathématique est une connaissance mais qu'elle est une introduction nécessaire à cette physique. C'est dans ce sens qu'elle revêt pour lui l'aspect général de la science dont la physique est l'espèce par excellence. Sans doute a-t-il tort d'avoir l'air de trop restreindre les mathématiques à la géométrie euclidienne et d'avoir l'esprit obsédé par la physique et par la visée objective et technique. Il est entendu que le mathématicien comme tel n'a: pas à l'esprit cette visée et qu'il travaille en toute «liberté». Ce qui est remarquable chez le mathématicien c'est la «liberté» des constructions et déjà des définitions, en somme des positions liminaires.

- **caractères du jugement mathématique**

Kant a-t-il nié le caractère constructif du jugement mathématique? Non, puisque le jugement mathématique est selon lui une synthèse a priori. A-t-il nié le caractère formel de la science mathématique? Non plus puisque le jugement mathématique se base sur l'intuition non des choses ni de leur contenu mais sur la forme de notre sensibilité et qu'il est entendu que la mathématique avance en vertu de leur caractère formel.

- **la pensée spatiale**

Il resterait l'insistance de Kant sur le caractère spécifique de la pensée géométrique ou tout simplement de la pensée spatiale. On pourrait presque comparer son géométrisme, la manière dont il conçoit l'espace dans son irréductibilité à la manière dont Bergson conçoit le temps et l'expérience temporelle. Quel que

soit l'excès auquel ont abouti les forma-listes parmi les logiciens et les philosophes mathématiciens du XIXe et XXe siècles, peut-on reprocher à Kant sa théorie d'un espace assez proche de celui de l'expérience humaine? Poincaré pour poser la possibilité de l'algèbre et de l'arithmétique essaie de concevoir à la base une imagination figurative et par conséquent spatiale.

On peut donc dire enfin que Kant avait soin de préparer la connaissance physique par une théorie adéquate du jugement mathématique et qu'il a caractérisé, à l'exception de certaines limites, l'essentiel de la pensée mathématique.

5. La théorie du jugement physique dans la théorie kantienne de la connaissance

Que manque-t-il à la théorie de la connaissance pour se constituer? Nous avons tout à l'heure marqué que le jugement mathématique implique d'une part la forme de la sensibilité et d'autre part une synthèse opérée sur la base de ce formalisme de la sensibilité. En un sens il ne faut pas autre chose pour constituer la connaissance objective: la connaissance des objets impliquant et un matériel sensible, présenté dans une forme, et une synthèse de ce matériel en objet. Ce qui manque ce n'est pas tant les facteurs par lesquels se constituent les objets ou la connaissance mais surtout la justification de la connaissance, son explication. La mathématique ne présente pas un jugement synthétique a priori comme un fait. Il s'agit de le justifier et de le fonder, philosophiquement parlant, et c'est précisément à propos du jugement physique qui est par excellence jugement de connaissance que cette justification et cette explication sont données par Kant. En ce sens l'idéalisme transcendantal ne se manifeste pleinement qu'à propos de la théorie du jugement physique.

5.1 comment la connaissance est-elle possible

Kant a donc affirmé en général le caractère formel du jugement synthétique. Il entreprend ensuite de le fonder et de l'expliquer. L'étude du jugement mathématique lui a permis d'aller jusqu'aux deux facteurs constitutifs de toute connaissance, sensibilité a priori et synthèse. La question qui se pose maintenant est celle-ci:

si nous partons de la sensibilité comment la science est-elle possible? ou plus précisément: si nous partons de la sensibilité, même conçue dans son formalisme a priori, comment la connaissance est-elle possible? Comment l'objet est-il possible? Comment se fait à partir de cette sensibilité une synthèse, et une synthèse objective? Livrée à elle seule la sensibilité (ou affectivité) ne nous présente qu'un éparpillement indéfini; une sensibilité conçue dans ses formes a priori, espace-temps, ne nous présente tout au plus qu'un Divers: «manifaltige». Comment donc à partir de ce divers pur, qu'il soit spatial ou temporel, concevoir les objets, une expérience objective et une connaissance d'objets?

5.2 deux hypothèses

Dans le Divers, même connu dans la forme spatiale et dans la forme temporelle, il n'y a rien qui puisse donner naissance à des objets, à une connaissance objective? Or nos pensées, nos concepts dans la connaissance ne visent pas ni un éparpillement affectif ni une diversité affective ou sensible mais des objets. Comment la connaissance, comment ces objets sont-ils possibles? Si notre pensée, si nos concepts de connaissance visent des objets, la connaissance elle-même ne pourrait résulter, de par les deux termes envisagés, pensée et concept d'une part, objets d'autre part, que de deux hypothèses:

- a- Ce sont les objets qui rendent possibles nos concepts de ces objets, notre pensée qui les connaît. Et ceci par le moyen d'accumulation, par la diversité de nos sensations mais dans ce cas, si ce sont les choses ou les objets qui finalement déterminent notre connaissance, il n'y aurait pas de connaissance, de jugements, de propositions a priori possibles et par conséquent il n'y aurait point de schème possible.
- b- Au contraire, si c'est notre pensée qui rend l'objet possible, et non l'inverse, la connaissance a priori devient elle-même possible et il ne reste pour comprendre la science que cette seconde hypothèse. Comment telle hypothèse est elle-même possible? Comment arrive-t-elle à expliquer la connaissance?

5.3 activité synthétique de la pensée

Si c'est la pensée, si ce sont nos concepts qui rendent les objets possibles à partir du Divers sensible, ceci ne peut être que

parce que la pensée est activité synthétique qui liant des éléments divers nous livre des objets, une expérience et finalement une science. Comment cette liaison se présente-t-elle? où s'effectue-t-elle? Comment cette diversité de représentations sensibles devient elle-même un objet? Or c'est quand les représentations — c'est-à-dire grosso modo les sensations, affections etc. — deviennent mes représentations, c'est-à-dire sont présentes dans nos consciences, qu'elles peuvent se lier en connaissance d'objets. C'est à ce moment là et à cette condition-là que les représentations deviennent objets et connaissance d'objets. En d'autres termes c'est parce que, et en tant que, je pense (*Ich Denke*) mes représentations que ces représentations apparaissent comme se rapportant à des objets. Ce que l'on peut exprimer en un langage qui nous rappelle un autre philosophe que Kant: Je pense donc les objets existent.

5.4 le Cogito kantien

La nuance est claire: alors que Descartes commençant par le moi a voulu saisir l'être de ce moi — et c'est une exploration de l'être du moi que nous donne Descartes — Kant, lui, après l'examen de notre capacité de connaissance, examen lui-même longtemps préparé par une véritable épreuve empiriste — examen qui l'aurait conduit comme Hume au scepticisme — et préoccupé comme homme du XVIII^e siècle par la science physique et la possibilité de la fonder d'une manière satisfaisante, Kant a particulièrement envisagé l'acte même de ma pensée, et c'est cet acte qui est engagé dans l'expérience, dans la connaissance, dans l'objectivité.

6. Déterminations de la pensée humaine

6.1 sa nature

Il s'agit maintenant de déterminer la nature de cette pensée humaine qui pense les objets et qui fonde l'objectivité scientifique. Si ma pensée constitue la connaissance par la liaison des éléments fournis par la sensibilité, la pensée est essentiellement acte de liaison. Ce qui n'est pas autre chose que ce qu'Aristote appelle acte de jugement. Le jugement est en effet la composition ou synthèse de mes représentations. Il y a cependant une différence

entre ce qu'Aristote, et la tradition depuis, appelle jugement et ce que Kant appelle jugement. D'après la traditionnelle jugement c'est la composition ou la synthèse entre deux conceptions, au moins. Chez Kant la synthèse, la liaison est entre les représentations pré-conceptuelles; le concept, selon Kant, étant lui-même le fruit, le résultat d'actes préalables, de liaisons, des jugements préalables. Du reste c'est l'un des points les plus contestables de la théorie kantienne de la connaissance que cette thèse de la priorité du jugement. Il n'y avait cependant pas d'échappatoire, pour ainsi dire, étant donné que Kant a pris le concept comme liaison entre des éléments purement sensibles et non, comme la tradition l'a fait, comme abstraction à partir d'éléments sensibles. Ce qui signifie que Kant n'ayant jamais bien compris ce qu'était le concept, il ne lui reste comme faculté mentale que la faculté de liaison ou de composition, c'est-à-dire de jugement. Il faut aussi considérer l'héritage cartésien: Descartes non plus n'admet pas l'abstraction ni les actes abstraits: les concepts d'après lui sont des visions purement contemplatives, du type angélique, et par là même non susceptible d'erreurs. L'erreur n'intervient qu'à partir du jugement. Et Kant, en élargissant le point de vue cartésien, tira que la connaissance commence à partir du jugement.

6.2 ce qu'elle fait

Je pense donc les objets existent peut se dire, par conséquent, plus simplement encore: Je Pense donc je juge puisque Kant voit surtout dans cette activité première une activité de synthèse, de liaison. On a pu dire aussi, en interprétant la pensée Kantienne, dans un sens déjà marxiste ou du moins pragmatiste: Je pense donc je travaille. Les deux formules sont également justifiables et les deux points de vue sont liés, presque fondus chez Kant. Dans la mesure où la sensibilité nous fournit un Divers, je dois combiner les éléments de ce divers pour en faire un objet d'expérience. Et en ce sens, penser les objets c'est les faire, les fabriquer, du moins dans l'imagination. Et peut-être que c'est finalement à cela que se réduit la théorie Kantienne de la pensée mais il faut noter que la pensée étant elle-même responsable de la constitution du monde d'objets, de la nature et de la science de la nature, a comme pensée la priorité transcendante et la priorité de la valeur. C'est à partir

de la pensée et non des éléments de la sensibilité que le monde, la science, la nature, prennent un sens.

6.3 son statut

Kant, par conséquent, maintiendra toujours l'éminence de la pensée, et un aspect fondamental de cette éminence c'est son idée d'une activité de liaison pure. Il se peut qu'effectivement toutes les liaisons ne soient que des liaisons du Divers Sensible (comme il se peut que tout acte humain ne puisse être dénué d'élément affectif ou égoïste) toujours est-il que ce ne sont pas les éléments de la sensibilité qui expliquent l'activité originelle de la pensée. (pas plus que des motifs de sensibilité ou d'égoïsme n'expliqueront l'acte moral et l'effort humain pour accomplir l'acte moral, l'acte de pur Devoir) Kant, dans cette section de la Critique, présente donc l'activité de la pensée comme une action judicative et pour concevoir, d'une manière ordonnée, les fondements de la science, il partira des diverses manières générales dont le jugement accomplit sa fonction, des différentes fonctions du jugement. Ces différentes fonctions, il les déduira de la logique qui lui a été léguée depuis Aristote et le Moyen-Âge jusqu'à son temps.

7. Conclusions

7.1 les fonctions du jugement de liaison ou de synthèse

Au point de départ de sa théorie de la pensée se trouvent par conséquent des catégories qui sont tout simplement les diverses fonctions du jugement de liaison ou de synthèse dans la mesure où elles s'appliquent à une intuition venant de la sensibilité. Sans divers fourni par la sensibilité le jugement, et par conséquent les catégories, sont toujours théoriquement possibles, mais dans ce cas il n'y a point de connaissance. Il n'y a de connaissance que lorsque l'activité de liaison, sous la forme de toute catégorie s'applique à unifier les divers de la sensibilité.

7.2 la pensée comme judicative et législatrice

En principe la pensée juge, et dans ce cas elle juge selon des règles, selon des lois qui sont les concepts de l'entendement. La pensée humaine est par conséquent à la fois judicative et législatrice puisque la liaison et les règles de liaison émanent d'elle. En fait il n'y a de connaissance qu'à partir du moment où l'activité de

liaison s'applique au divers de la sensibilité, devient non pas seulement concept pur de l'entendement mais devient catégorie, c'est-à-dire à partir du moment où la pensée accomplit pour ainsi dire la fonction de fabricant ou du moins la fonction d'organisateur des éléments de la sensibilité en objets d'expérience: je pense donc je juge, je pense donc je travaille. D'après Kant la pensée humaine est à la fois un juge et un ingénieur — et non pas à strictement parler un ouvrier comme l'ont cru certains marxistes. C'est la pensée humaine, le sujet pensant qui travaille le matériel de la sensibilité selon des lois, plus particulièrement des lois du type mathématique, c'est finalement un juge doublé d'un ingénieur.

FICHE 8

Le jugement métaphysique

Le jugement métaphysique

1. Objet du jugement métaphysique

Le jugement métaphysique, d'après la *Critique de la Raison Pure*, concerne les choses en elles-mêmes, à savoir Dieu, l'Âme, le Monde, or ces choses en elles-mêmes sont considérées, dans le jugement métaphysique, comme sujets. Kant, pour examiner la possibilité de la connaissance métaphysique, se demandera donc si les jugements métaphysiques sont des jugements synthétiques a priori. (ni les jugements analytiques, ni les jugements empiriques ne pouvant, dans la problématique de la Raison pure, concerner la science, la connaissance.)

2. Jugement métaphysique et jugement synthétique a priori

2.1 comparaison avec le jugement mathématique et physique

Pour la mathématique et la physique, la question de la possibilité et la validité du jugement synthétique a priori se posait puisqu'il s'agissait de construire les objets en fonction des formes de la sensibilité et en fonction des catégories de l'entendement qui s'appliquent au matériel divers fourni dans ces formes mêmes de la sensibilité. Or pareille construction, avancera Kant, ne peut s'effectuer en métaphysique. Le jugement en mathématique ou en physique est un jugement qui dépend de ma capacité constructive, de la possibilité pour moi de construire les objets en fonction des intuitions sensibles soumises elles-mêmes à des formes a priori. Dans un certain sens tout, pour ainsi dire, est donné d'avance pour avancer dans ce domaine. Autrement dit le jugement en mathématique ou en physique prendra soit la forme d'attribution, soit la forme plus générale encore de relation — l'attribution étant une espèce de relation. Tel phénomène type est lié selon une fonction déterminée, définie algébriquement, à tel autre phénomène. Il n'est jamais question en mathématiques, ni en physique, de jugements d'existence, il s'agit toujours de jugements d'attribution ou de relation.

2.2 jugement métaphysique et jugement d'existence

L'existence est affectivement donnée vu que nous sommes affectivité, sensibilité et que nous recevons des impressions. Il n'est pas question d'existence à découvrir dans le domaine de la science, sa marque est l'objectivité. Il n'y a pas de jugements existentiels dans ces sciences. Seule la métaphysique a affaire à l'existence et les seuls jugements qui aient la dignité métaphysique sont les jugements existentiels, des jugements d'existence. Avant tout donc pour Kant il impose de savoir si nous avons le droit d'affirmer que ces choses existent. En somme il s'agit de se demander si nous le savons et si nous savons qu'ils ont un caractère existentiel. Le problème du jugement métaphysique se pose du point de vue de la pensée humaine et tout jugement est une pensée du point de vue de la pensée humaine qui connaît. Et c'est précisément, de ce point de vue là, que pour Kant le jugement métaphysique est inacceptable. Puisqu'il s'agit d'existence et non de l'objectivité à laquelle se réfère la connaissance, il faut poser la question philosophique du point de vue du fondement de l'existence de l'objectivité, c'est-à-dire du point de vue de la sensibilité, et la question posée ainsi ne pourra recevoir de réponse positive.

2.3 l'objet du jugement métaphysique existe-t-il?

L'objet du jugement métaphysique existe-t-il? Pouvons-nous l'affirmer catégoriquement? Oui, si l'on cherche une explication première, absolue de notre connaissance des objets de l'expérience. Mais cette explication première, absolue qui devrait nous référer à un être en soi n'aura qu'une valeur systématique, ce qui signifie que le système kantien de la connaissance (sensibilité et entendement) ne tiendrait pas sans la position d'un être en soi. Cette position est-elle valable? Oui, si l'on cherche ce que signifie ces choses en elles-mêmes, ces existences en elles-mêmes, du point de vue moral. Donc en résumé ces objets ne sont pas valides du point de vue des conditions de la connaissance, mais ils sont possibles d'un point de vue systématique et nécessaires du point de vue pratique et moral. Le problème le plus important sera donc de voir comment se maintiendront ensemble, de façon quelque peu cohérente, ces différents caractères de non validité, de

possibilité théorique ou systématique, de nécessité morale ou pratique.

2.4 nécessité de la recherche métaphysique

Selon Kant la recherche métaphysique s'impose même s'il s'avère que ces objets ne sont pas objets de connaissance, même si nos jugements concernant ces objets ne sont pas valides. L'humanité pensante n'a jamais renoncé, de l'avis de Kant, et ne renoncera jamais à cette recherche. Pourquoi? Tout d'abord et avant tout il s'agit d'une recherche d'un problème, pour parler vulgairement, de «vie et de mort», la recherche métaphysique s'impose du point de vue pratique. Elle ne s'impose pas uniquement pour cette raison pratique; cette recherche a un sens et une valeur pour elle-même, même si elle aboutit à un résultat négatif.

2.4.1

Les premières sections de la *Critique* ont montré ce que pense l'homme se constituant comme connaissance dans la mesure où celle-ci, s'exerce comme activité synthétique, combinatrice, sur le divers fourni par la sensibilité. Le résultat de cette activité est un objet de l'expérience humaine, un objet de l'expérience de la science et particulièrement de la science physique. D'une part, la pensée comme connaissance est limitée par le Divers spatio-temporel, fourni par la sensibilité, d'autre part, libérée de ce divers fourni par la sensibilité, la pensée humaine n'est qu'une activité synthétique travaillant pour ainsi dire dans le vide.

2.4.2

Sans doute la pensée peut-elle se permettre d'avancer, d'aller de condition en condition, de vouloir atteindre une condition ultime et absolue, mais si elle ne s'applique pas comme activité synthétique sur le Divers sensible, elle est sans objet. Or précisément la chose en soi est ce qui, d'une part, n'est pas et ne peut pas être fourni dans les formes de la sensibilité. Elle est ce qui, d'autre part, ne peut être fabriquée ni résulter d'une fabrication. Tout jugement qui prétend à la connaissance de la chose en soi est par conséquent sans validité.

2.4.3.

Étant donné ce résultat négatif, comment Kant peut-il soutenir que la recherche métaphysique s'impose et s'imposera même en

dépôt de la *Critique de la Raison Pure*? Il est clair que du côté de la pensée et de la pensée théorique il n'y a pas moyen de poser la chose en soi comme chose positive. Mais Kant a déjà dit que la pensée ne deviendra connaissance que si elle s'applique au divers, c'est-à-dire au matériel fourni par la sensibilité. Le Divers se présente donc sous la double forme de l'espace et du temps, et en ce sens le Divers n'a que le caractère d'une présentation, d'une apparence purement humaine. Sans cette double condition formelle le Divers est du sensible pur, par conséquent du subjectif, des couleurs, des sons, des odeurs, de la chaleur, etc. Toute question au sujet de ce sensible pur et de sa cause n'a pas de sens et ne peut avoir de réponse.

2.4.4

Il faut pourtant qu'il y ait une cause, même en dehors de toute saisie proprement humaine, de nos sensations, dont d'ailleurs nous n'avons nulle connaissance. Voilà ce qu'est du point de vue de la connaissance et de la pensée qui prétend être connaissance, la chose en soi, c'est là ce que l'on pourrait appeler «l'objet transcendantal». C'est là ce qu'exige la raison: cette espèce de cause primitive, l'inconnaissable selon les termes de la fin du XVIII^e siècle. Elle est possible car son concept, le concept de la chose en soi, n'enferme nulle contradiction (du moment que nous ne demandons pas à la conscience de la soumettre à ses formes et à ses catégories); elle est même nécessaire, mais d'une nécessité systématique pour mettre en branle le système entier de la connaissance—d'une nécessité problématique. Ce qui le prouve c'est que chaque fois que nous essayons de poser une question au sujet des choses en soi, et Kant le fait dans la *Dialectique transcendantale*, et de vouloir obtenir une réponse positive, nous nous trouvons devant deux réponses possibles et également contradictoires.

3. Nature dichotomique de la pensée métaphysique

3.1 l'antinomie de la raison pure

La pensée métaphysique est dichotomique, et en même temps insoutenable. Kant le montre dans ce qu'il appelle l'Antinomie de la Raison Pure. Il expose cette antinomie précisément à propos de

l'une des trois idées de la métaphysique, à propos de l'Idée du Monde: chaque fois que la raison s'exerce pour démontrer la connaissance des choses en elles-mêmes, elle est acculée à une antinomie. L'explication en est simple: nous voulons connaître la chose en elle-même et pour cela nous présentons sous forme de phénomène ce qui, par définition, n'est pas phénomène.

3.2 l'antinomie du Monde

Suivons l'argumentation très claire de Kant sur la question du Monde.

- En premier lieu, le Monde, comme tous les objets de la métaphysique, est une totalité et une totalité sous la forme de série. Or, toute série est inévitable, du moins dans certains domaines. Le Monde est dans l'espace et dans le temps. D'une part dans l'analyse du Monde dans l'Espace nous arrivons à une limite absolue, de même aussi pour le Temps. Il y a une limite de l'Espace, il y a un commencement du Temps. Mais d'autre part l'Espace lui-même nous recule d'espace en espace indéfiniment; et nous reculons indéfiniment dans le Temps sans nous arrêter à un commencement.
- En second lieu le Monde est la somme des parties dont il est composé: d'une part ces parties se réduisent à des éléments simples, à des atomes absolus, d'autre part les parties du monde matériel sont elles-mêmes étendues et se divisent à leur tour, et ainsi de suite indéfiniment.
- En troisième lieu le Monde est fait d'événements qui comportent des causes. On doit dans la suite des causes arriver à une cause première qui est elle-même sa cause, c'est-à-dire une cause libre. D'autre part les événements nécessaires des causes qui sont elles-mêmes événements ou phénomènes, nécessitent à leur tour des causes d'événements ou phénomènes, et ainsi de suite indéfiniment. Il n'y a pas de liberté.
- En quatrième lieu le Monde est un ensemble de termes contingents qui ne peuvent être posés eux-mêmes qu'en vertu d'un terme nécessaire qui est Dieu. D'autre part le monde est composé de termes contingents qui eux-mêmes posent comme condition d'autres termes contingents et ainsi de suite indéfiniment.

4. Résultats de la recherche métaphysique

4.1 résultat négatif

Le résultat de la recherche métaphysique semble par conséquent problématique ou même plutôt négatif. Kant se demande malgré ce résultat de l'antinomie de ces différentes parties s'il s'agit d'un total négatif. Oui, si nous regardons les deux premières parties de l'antinomie concernant l'Espace et le Temps et concernant les corps divisibles. Ici l'esprit humain ne peut saisir les objets du Monde que dans les conditions présentées par la sensibilité et l'entendement. Mais est-ce la même chose pour les deux dernières parties de l'antinomie, c'est-à-dire en ce qui concerne une cause qui est libre ou une causalité qui est absolument nécessaire? S'agit-il du même résultat négatif en ce qui concerne Dieu? C'est à ce moment qu'intervient la Raison Pratique. Alors que la Raison Théorique n'imposait pas le choix devant l'alternative, la Raison Pratique pose un choix car elle présente l'homme comme Devoir, et l'acte humain en fonction du Devoir. Si l'homme doit, c'est parce qu'il essaye, il s'efforce à tout moment de se libérer de toutes les conditions qui font de lui un objet de la nature au sens expérimental, parce qu'il s'efforce à tout prix d'accomplir et de respecter le Devoir. L'homme est libre ou s'efforce vers une liberté. Ce qui signifie que l'homme dans le domaine moral est rarement une chose en soi ou s'efforce d'être rarement une chose en soi.

4.2 résultat positif

Par conséquent ce qui nous paraissait impossible et non valide du point de vue de la connaissance, ce qui paraissait problématique du point de vue théorique, nous paraît maintenant s'imposer du point de vue pratique et moral. En ce sens la métaphysique qui comme science est impossible devient valide dit Kant comme objet de foi-confiance ou de certitude morale.

5. Le primat de la Raison Pratique

5.1 le devoir

Kant montre ce primat de la Raison Pratique dans les *Fondements de la Métaphysique des Moeurs*, et de manière

synthétique et abstraite, dans la *Critique de la Raison Pure dans son Usage Pratique*. L'essentiel des *F.F.M.* se trouve dans le passage des affirmations de la conscience morale commune aux affirmations de la Raison. Or nous savons que la conscience morale commune considère comme le plus digne de respect et d'estime l'homme qui accomplit le Devoir, non pas en vertu des motifs de la sensibilité, ni en vue des résultats de l'acte ou des résultats d'oeuvres à accomplir, mais l'homme à estimer et à respecter est l'homme qui accomplit le Devoir par Devoir. L'effort de Kant, au coeur des *F.M.M.* est de formuler la maxime qui commande l'acte moral dans sa valeur absolue c'est-à-dire l'acte que l'homme accomplit non seulement conformément au Devoir mais par Devoir.

5.2 la loi

Il s'avère immédiatement que cette maxime consiste pour l'Homme dans le respect de la Loi comme LOI, dans sa rigueur absolue — et en ce sens toute justification tirée du contenu empiriste de la morale, toute justification tirée des résultats de la morale est absolument exclue. Il s'avère en même temps que l'Homme comme Homme obéit à la Loi précisément parce que la loi est l'expression de son essence. Il obéit à une Loi dont il est lui-même la source, ce qui signifie qu'il est autonome, c'est-à-dire qu'il est libre en tant qu'accomplissant le Devoir par Devoir ou s'efforçant tout au moins de le faire. (Kant en effet, est tout à fait sceptique concernant un Devoir qu'on a accompli vraiment par pur Devoir). Voici donc en quel sens la Raison Pratique saisit ce dont était incapable la Raison Théorique, à savoir la chose en soi.

6. La connaissance métaphysique. Conclusions

Toute la question est de savoir si cette saisie est la connaissance métaphysique. Kant nous fait deviner sa réponse quand il passe de la liberté humaine à deux propositions chères à la métaphysique: l'Homme est immortel. Dieu existe. En effet, du point de vue pratique nous comprenons que l'accomplissement par Devoir s'il s'avère pratiquement impossible dans ce monde, postule, en ce sens qu'il pose un progrès indéfini du point de vue purification, une vie au-delà de celle-ci, dans laquelle l'accomplissement du

Devoir devient une Réalité. De même il postule aussi un Être Suprême qui rendrait cette vie, cet accomplissement du Devoir, se faire d'une manière parfaite.

Kant fait remarquer que l'immortalité et l'existence de Dieu bien qu'ils ne sont postulés qu'uniquement en ce sens, ne sont pas objets de connaissance, et que nous restons par conséquent fidèles aux exigences de la Raison à la fois Pure et Pratique pour concevoir un acte moral et son exercice même sans que nous ayons à poser ou l'immortalité ou l'existence de Dieu. Mais l'acte moral est absolument incompréhensible sans la liberté et c'est pourquoi, en ce sens, nous pouvons dire que si Dieu et l'immortalité ne sont que postulés, la liberté, elle, est objet de connaissance. Mais évidemment nous ne connaissons la liberté que dans l'activité morale et dans la réflexion sur l'activité morale c'est-à-dire que nous n'en avons qu'une connaissance pratique et qu'une certitude pratique. La 3e Critique, et dernière, celle de la *Faculté de Jugement*, s'efforcera de répondre au problème de la disparité, du hiatus entre la science et la morale, entre la nature, commandée par la nécessité, et la liberté, entre le monde du point de vue de la Raison Pure, et le monde du point de vue de la Raison Pratique.

FICHE 9

Positions pratiques

Les positions pratiques de Kant

1. La signification de la vie morale

Par rapport aux trois objets suprêmes de l'esprit humain, l'Âme, le Monde et Dieu, Kant, dans la *Critique de la Raison Pure*, nous donne un examen minutieux des diverses formes de l'illusion de la Raison Pure. Sans vouloir résumer les idées maîtresses de cet examen, indiquons au sujet de l'une des questions étudiées, l'esprit de la doctrine kantienne, ce sera en même temps l'occasion d'indiquer le point de vue critique concernant la seconde des deux préoccupations fondamentales de Kant, la signification de la vie morale.

2. Déterminisme et liberté dans la *Raison pure*

2.1 *L'Analytique et le monde des phénomènes*

L'*Analytique* a conclu à l'universalité du principe causal dans le monde des phénomènes. Il en résulte qu'aucun phénomène dans la nature en dehors de nous ou au dedans n'échappe au déterminisme. Mais la raison, en vertu de son mouvement naturel, essaie d'y échapper. À côté de la certitude de la science newtonienne, Kant admettait (cf. Fiche 3) la certitude suprême du devoir. Or pour une conscience qui réfléchit, le devoir n'aurait pas de sens dans un monde régi par une nécessité aveugle. Il semble pourtant étrange qu'une certitude appartenant au domaine de l'action intervienne dans les recherches de la raison et commande l'esprit même de ses recherches. Cette impression doit disparaître quand on aura noté que la raison pose d'elle-même, la possibilité de remonter au-delà du déterminisme de la nature. Une raison qui reste dans les bornes de la *Critique* ne peut affirmer que l'homme soit absolument libre, c'est-à-dire dégagé des liens de la causalité naturelle; elle affirme simplement que dans la mesure où une chose en soi, c'est à dire en dehors de l'expérience, peut-être pensée sans contradiction, elle devra également être dégagée de la nécessité de l'expérience.

2.2 *noumène et possibilité du concept de liberté*

Or cette pensée est possible puisqu'il ne s'agit pas des

actions humaines en tant qu'elles forment partie de l'enchaînement des phénomènes, mais de ces actions dans la mesure où elles émanent d'une chose en soi et traduisent un caractère intelligible. Nous avons affirmé, en effet, que les phénomènes et l'expérience résultent, bien que d'une manière mystérieuse, de l'action des choses en soi ou des noumènes; à ceux-ci n'appartiennent pourtant aucune des catégories qui règlent l'enchaînement de la nature. En outre, la certitude du devoir est incontestable. Maintenant, si l'on arrive, après un examen de l'exercice propre à la vie morale, à déduire le devoir et la liberté, comme on a déduit la loi scientifique, ce qui se présentait comme possible devra s'imposer. La liberté ne sera plus un concept possible; elle aura une réalité véritable. Seulement, ce sera une réalité pour notre action, non pour notre connaissance.

2.3 La *Dialectique* et le problème moral

En affirmant que l'acte moral débouche par un côté sur le monde intelligible, l'on affirmera la portée pratique de la Raison; l'on n'affirmera pas que le monde intelligible nous devient connu. La *Dialectique transcendantale* soulève, au sujet de l'un des débats engagés, le problème moral; elle indique une solution du problème de la raison pure qui doit être développée, confirmée, quand les éléments du problème moral auront été examinés à leur endroit propre.

3. Les *Fondements de la métaphysique des mœurs*

3.1 la «bonne volonté»

Les *Fondements de la Métaphysique des Mœurs* exposent d'une manière accessible à l'homme éclairé la «morale» de Kant d'après l'esprit critique. Il est caractéristique que la déduction transcendantale du devoir et de la liberté ait été préparée par une analyse aussi soignée que possible de la conscience morale concrète. Pour celle-ci, la valeur morale suprême réside dans la «bonne volonté», c'est-à-dire la volonté bonne sans spécification, sans égard aux résultats obtenus. Le caractère essentiel de la vie morale, c'est l'intention pure. Mais pour cette même conscience l'intention ne se confond avec aucune inclination au plaisir, à la pitié ni même à la bienveillance. La bonne volonté se présente

comme une volonté à la fois contrainte et contraignante: elle obéit au devoir et elle est elle-même constituée intérieurement par le devoir.

3.2 le devoir

À la notion protestante de l'intention se lie par conséquent chez Kant un autre élément également protestant, le rigorisme. s'opposant au désir de la sensibilité, l'action bonne est celle qui se fait conformément au devoir et dans l'esprit même du devoir. «J'obéis parce que je dois obéir». La «morale» de Kant n'est pourtant pas un simple écho de la morale protestante reçue de sa mère ou du collège. La tâche de Kant commence véritablement quand, prenant conscience du fait suprême du devoir, il essaie d'en fournir une déduction transcendantale, c'est-à-dire quand il essaie de le fonder sur des principes a priori de l'esprit humain.

3.3 l'impératif catégorique

Étant donné les caractères précédents de l'acte moral concret, le devoir se présente à l'homme sous la forme d'un commandement ou encore d'un impératif. Or un impératif auquel on obéit sans égard aux mobiles de la sensibilité, auquel on obéit absolument, est un impératif catégorique. Il n'a pas été dit: «tu ne dois pas mentir pour échapper à la punition», mais il a été dit: «tu ne dois pas mentir». Cet impératif catégorique, comment le formuler?

3.4 qu'est-ce que la volonté?

Envisageons la volonté à laquelle s'adresse le commandement, sous ses deux aspects fondamentaux. Qu'est-ce qu'une volonté? C'est une faculté d'agir: mais d'une part, quant à l'élément qui la constitue en propre et qui la distingue des éléments sensibles, la volonté est la faculté d'agir d'après la représentation des lois, la volonté est une raison en action; d'autre part, quant à l'élément qui la situe parmi les autres facultés d'action, elle se définit comme la faculté d'agir d'après la représentation des fins.

3.5 formulations de l'impératif catégorique par rapport à la volonté

3.5.1 L'impératif catégorique va se formuler par rapport à ces deux aspects de la volonté. D'une part, la loi morale où

l'impératif catégorique aura pour caractère essentiel d'être une loi, la «maxime» (motif subjectif) de notre action devra simplement être érigée en loi. Le caractère de la loi étant l'universalité, nous avons la première formule de l'impératif catégorique: «Agis d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle».

3.5.2 D'autre part, si j'envisage la volonté comme une faculté d'action en vue des fins, je dois surtout, pour déterminer la fin, ne pas faire intervenir des éléments qui compromettent la pureté et l'inconditionnalité de l'action: la fin que je dois envisager, devra être choisie pour elle-même et comme ultime. Or à côté des fins subjectives et sensibles de mon action, il existe une fin qui s'impose par elle-même, qui mérite seule d'être la fin absolument objective, c'est la personne humaine comme possédant une nature raisonnable. De là, la 2^e formule de l'impératif catégorique: «Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne d'autrui, toujours comme une fin, jamais simplement comme un moyen».

3.5.2 Ces deux formules, combinées et conciliées, devront nous donner la 3^e formule: «Agis de telle manière que la maxime de ton action ait pour fin toi-même comme personne humaine»; ou encore mieux: «Agis de telle manière que la loi émane de toi-même comme être raisonnable». Cette formule qui traduit l'idée de Kant, ne se trouve pas textuellement chez lui.

3.6 l'autonomie

En effet, l'homme n'est pas simplement sujet de la loi morale. Du moment que la raison se pose comme une faculté qui donne des lois et que la volonté est précisément cette raison envisagée comme pratique, la personne est à la fois sujet et auteur de la loi morale. La raison possède une juridiction universelle. De là, une interprétation assez précise de l'autonomie: en accomplissant le devoir, l'homme non seulement se donne à lui-même sa propre

loi; il se trouve être aussi l'auteur de toute loi comme telle; il légifère pour lui et pour les autres.

3.7 la loi morale

3.7.1 la liberté

Envisagée sous ce jour, la loi morale va nous permettre de reprendre les conclusions de la *Critique de la Raison Pure*. Si l'homme qui obéit au devoir est celui-là qui se donne à lui-même sa loi d'action, cet homme ne peut être que libre. Kant avait établi un caractère négatif de la liberté en disant qu'elle était la faculté d'agir non déterminée par les causes naturelles; on comprend encore mieux que l'homme libre est celui qui agit par lui-même, qui se donne à lui-même sa loi morale. Dire que l'agent moral est autonome, c'est donc dire qu'il est libre: ce dont Kant avait démontré la possibilité se trouve par conséquent réalisé. Non que la liberté soit devenue un fait de la nature, ni que l'esprit puisse arriver à la connaître. Car l'action humaine, faisant partie de l'enchaînement des phénomènes, obéit rigoureusement au déterminisme. C'est pourtant la même action qui est libre dans un autre sens. Elle est en réalité la manifestation d'un caractère intelligible. C'est dans la mesure où, en agissant moralement, l'homme rattache son action au caractère intelligible, qu'il élèvera son action au niveau de la liberté.

3.7.2 le pouvoir de légiférer

Par un autre caractère, la morale kantienne se rattache aux conclusions déjà acquises dans la *Critique de la Raison Pure*. Si par sa raison, l'esprit humain légifère pour les actions, par son entendement, il légifère pour la nature. L'esprit dans la philosophie kantienne est défini comme une capacité de construction et de commandement. Sans doute, je me suis interdit tout accès à la connaissance des choses intelligibles. Tant mieux, car je suis déjà suffisamment occupé par la fabrication des objets de l'expérience, par la construction de l'expérience. Si par contre le devoir me permet un certain accès à ce domaine intelligible, ce sera surtout afin de consacrer pour l'action et pour la société ce pouvoir que mon esprit possède de donner des lois, c'est à dire d'obéir et de me faire obéir.

4. Positions spéculatives et positions pratiques

L'on exagère par conséquent quand on insiste sur la différence radicale, du point de vue des résultats et de l'inspiration, entre les positions spéculatives de Kant, et ses positions pratiques. Kant lui-même a pris soin de noter au contraire les liaisons nombreuses entre ses positions aussi bien dans la *Critique de la Raison Pure* que dans la *Critique de la Raison Pratique* et dans les *Fondements*. C'est pourquoi il n'est pas absolument exact de dire que la *Critique du jugement* vienne concilier le point de vue de la Raison Pure avec celui de la Raison pratique; il semble au contraire qu'elle signale un élément irréductible aux points déjà inclus. En étudiant l'art, Kant envisage l'union intime du jugement individuel et d'une prétention à l'universalité, l'union aussi intime de l'émotion sensible et de la représentation intellectuelle. En étudiant surtout le caractère de finalité tel qu'il se présente dans les oeuvres de la nature organisée, Kant semble reconnaître une intelligence différente à tous égards de l'intelligence scientifique; en somme une intelligence assez proche de l'esprit contemplatif.

FICHE 10

Le jugement esthétique et téléologique

Le jugement esthétique et téléologique

1. Rapports entre les trois Critiques

La *Critique de la Raison Pure* a posé finalement que la science est commandée par la catégorie de nécessité ou de causalité nécessaire; la *Critique de la Raison Pratique* que la morale est commandée par le principe de liberté. Kant, après avoir atteint les conclusions concernant la Raison Pratique, se met à étudier un domaine nouveau par rapport aux deux précédents mais précisément pour montrer que les principes qui commandent la recherche dans ce domaine, celui du Beau et de l'Être vivant, pourraient éclairer les rapports entre les deux premiers domaines qui semblent séparés par une distance infranchissable.

1.1 objet de la *Critique du Jugement*

Bien avant la période critique, c'est-à-dire avant 1781, Kant avait étudié sous l'influence des Anglais, le domaine de l'Esthétique et publié une brochure à ce propos. Il reprend ses anciennes recherches mais, à la lumière des conclusions qu'il vient d'atteindre dans les deux précédentes *Critiques*, il rédige une troisième — et dernière — Critique, intitulée *La Critique du Jugement*. Il entreprend dans ce livre la critique du jugement esthétique et du jugement téléologique, applicable dans le domaine des êtres vivants.

1.2 la *Critique du Jugement* et la dualité établie par les deux précédentes Critiques

Cette nouvelle *Critique* répond aux problèmes fondamentaux présentés par la rencontre des conditions de la *Raison Pure* dans son usage théorique avec les conclusions de la *Critique de la Raison Pratique* et tente d'abolir la distance entre les deux domaines couverts par ces deux critiques. Le problème se pose, selon Kant, de la manière suivante: la 1^{re} Critique montre la construction de la science liée à la destruction de la métaphysique; par contre la 2^e Critique montre comment la morale aboutit à une restauration des objets de la métaphysique. D'une part, nous avons la nature étudiée par la science et commandée par le principe d'un déterminisme absolu, d'autre part, la vie morale qui réalise la liberté. D'une part, le jugement scientifique applique

rigoureusement les concepts de l'Entendement au Divers de la Sensibilité; d'autre part le jugement moral libère l'homme aussi bien de la nécessité du concept de la science que de la sensibilité. D'une part, le phénomène, l'apparence auquel s'arrête la 1^{re} Critique, d'autre part le noumène, la chose en soi.

On voit nettement la dualité, on voit davantage la difficulté physique créée par cette dualité pour établir une pensée proprement philosophique. Nous savons que Hume en prenant conscience d'une pareille dualité a abouti au scepticisme radical. Pour Kant, il s'agit, par conséquent, non pas de chercher à harmoniser, concilier ces deux domaines, mais il s'agit d'établir la possibilité d'une pensée réelle et concrète, d'une pensée proprement philosophique, qui ne soit pas en contradiction avec l'entendement et qui ne contredise pas, non plus, la liberté propre à la vie morale.

1.3. l'exemple platonicien

Kant entre ces deux domaines radicalement séparés essaie de faire comme Platon: il cherche des intermédiaires ou un intermédiaire. Nous savons que Platon, une fois posée la théorie des Idées comme explication radicale du monde des apparences, et comme radicalement séparées de ce même monde, a essayé à partir du *Ménon* et plus particulièrement du *Théétète*, d'établir l'intermédiaire entre ces deux absolus, entre l'Idée, d'une part, et l'apparence sensible, d'autre part, et plus particulièrement entre la Science de l'Être et les Sensations. Cet intermédiaire est pour lui, l'opinion droite. Plus tard il avance encore plus loin dans la recherche de l'intermédiaire (sa 1^{re} théorie des Idées sépare même les Idées les unes des autres) pour dépasser le pluralisme métaphysique qui, dans *la République*, par exemple, commence de loin avec l'attrait vers l'Idée du Bien, par une recherche d'intermédiaires entre les différentes Idées, les différentes Formes. Il pose ainsi le mouvement, l'autre, le non-être etc. comme Idées-intermédiaires.

Kant qui, comme tout philosophe moderne, doit quelque chose au platonisme, essaie d'établir des intermédiaires entre les deux domaines, et particulièrement entre la liberté de la morale et la nécessité de la science, disons, *grosso modo*, entre le noumène et le phénomène.

2. Une théorie générale de la finalité

2.1 jugement déterminant et jugement réfléchissant

Ce que souhaite Kant dans la nouvelle *Critique*, parue en 1791, c'est à la fois une conception concrète de la Nature et une théorie du jugement libre. C'est ce qu'il essaie de réaliser au moyen d'une théorie générale de la Finalité, ou si l'on préfère, d'une théorie générale du Jugement non déterminant. Il distingue dans son introduction à la 3e Critique, entre ce qu'il appelle le jugement déterminant qui est celui de la science — qui détermine la Sensibilité au moyen des concepts et qui obtient par cette détermination un objet de nature conforme à la nécessité universelle — et ce qu'il appelle le jugement réfléchissant qui n'est pas déterminant et qui est le fruit non pas d'une application des catégories de l'Entendement mais d'une réflexion plus libre.

2.2 le «comme si»

La *Critique du Jugement* découvre une catégorie nouvelle, distincte de la table des 12 Catégories de la 2e partie de la 1re Critique et que Kant a tiré de l'ancienne table des différents jugements pour montrer les différentes applications des concepts de l'entendement au domaine sensible. Il s'agit plutôt d'un sens nouveau de la Catégorie: dans cette 3e Critique nous n'avons plus affaire à un principe qui détermine le Divers, le *Manifaltige*, en le liant, mais d'un principe selon lequel le Divers de la sensibilité se laisse penser «comme si» il était lié, ou plus précisément comme si il était ordonné. Il s'agit, par conséquent d'un type nouveau de pensée qui n'est pas exactement la pensée de la science ni celui de la morale.

2.3 la réflexion

C'est ce qu'on pourrait appeler «la réflexion». Elle intervient, selon Kant, à deux moments:

- dans un premier moment, pour concevoir des corps, en somme des substances déterminés, et non seulement pour concevoir des phénomènes liés; pour concevoir par conséquent une nature dont l'unité ne réside pas dans la nécessité des lois universelles, une nature dont l'unité est faite de parties, d'éléments, de corps, de substances et commandée par une «convenance complexe et réciproque».

- Le second moment de la réflexion est le suivant: il s'agit maintenant d'imaginer le donné, ou comme le dit Kant, de le schématiser par la pensée sans que ce soit par des concepts précis de l'entendement.

Le premier type de réflexion concerne la finalité et le jugement téléologique en biologie, le second concerne une autre finalité, une autre harmonie, le jugement esthétique.

3. Le Beau

3.1 le plaisir désintéressé

Étudions d'abord le second type de réflexion: le Beau correspond à ce second moment. Disons d'une manière plus particulière que l'objet du Beau correspond d'abord à une sensation, à un sentiment non lié à un but intéressé, ni même à la nécessité déterminée pour une satisfaction intérieure et biologique. Il correspond à un plaisir désintéressé. Disons en outre que le Beau correspond à un jugement de goût qui lié à ce plaisir désintéressé se constitue précisément en vertu d'une harmonie entre l'entendement et l'imagination.

3.2 la finalité et le jugement esthétique

Penser le donné comme Beau c'est d'une manière générale l'imaginer, le schématiser, comme si il était ordonné selon un concept alors qu'il n'y a pas de concept. Il est clair alors qu'en dehors du plaisir désintéressé qui détermine positivement le Beau et le Jugement Esthétique, c'est une liberté de l'imagination en convenance parfaite avec l'entendement qui se manifeste. Il y a là une finalité, au sens subjectif du mot. Il y a là aussi la nécessité toute négative de concevoir un ordre qui ne soit ni celui de la nature physique ni celui de la nature biologique mais un ordre, quand même. C'est là le sens de la priorité de la Forme sur le contenu, de l'harmonie sur le détail, et du Rythme sur la qualité du Son. En tous les cas l'Esthétique et le Jugement Esthétique forment le domaine où, malgré l'ordre, il faut refuser catégoriquement l'idée d'un Entendement qui donne des règles définitives et objectives liant la Sensibilité.

4. La finalité en biologie

4.1 le tout et les parties

Suivons maintenant la question de la finalité en biologie: à partir du concept de substance, et d'une nature faite de substances (la chimie par exemple) nous comprenons que les notions d'un corps, dont la forme et la structure sont à la fois géométrique ou statique et dynamique, sont considérés sans penser, comme résultant, pour ainsi dire, du corps même une fois réalisé au complet. Tout simplement nous comprenons les notions d'un corps, de ses parties et des mouvements de parties, comme déterminés et expliqués par le tout et en fonction du tout. Dans ce domaine de l'Être vivant, c'est en fait de l'existence qui semble déterminer, contrairement aux catégories de l'entendement, l'objectivité.

4.2 une contradiction apparente

Disons qu'il y a là une rupture avec la chaîne causale, avec la chaîne temporelle, qui impliquent que c'est l'avant qui détermine l'après et non l'inverse. Ici peut surgir l'objection qui vient de l'observation d'une contradiction, apparente entre la 1^{re} et la 3^e Critique: la finale dans cette 3^e Critique peut être considérée comme principe de la connaissance des objets. Ce que Kant n'a jamais affirmé. Il s'agit pour lui d'un substitut, d'une intuition qui nous est inaccessible, à nous êtres humains, de ce que l'on pourrait appeler des êtres créés. En somme le substitut d'une intuition à la fois intellectuelle et créatrice, celle d'un esprit qui en concevant les objets leur donne par là même l'être phénoménal.

5. Conclusions: un substitut d'une pensée métaphysique positive

Nous voyons, en conclusion, que Kant essaie de trouver des substituts d'une pensée métaphysique positive tout d'abord dans le domaine moral. Il prend alors conscience de la séparation entre cette pensée-là et la pensée scientifique. Il la tente de nouveau dans ces domaines, qui ne sont pas encore, du moins pour la Biologie, des objets de science — l'Esthétique, ne le sera jamais — et peut-être, croit-il, avec plus de chances de succès. On

pourrait dire que Kant a du éprouver une certaine satisfaction par cette nouvelle tentative qui reste cependant dans les limites strictes des caractères des deux premières Critiques.

FICHE 11

Le concept et l'idée chez Kant et chez Hegel

Le concept et l'idée chez Kant et chez Hegel

A- La théorie du concept

1. Introduction

1.1 intérêt de la comparaison

La comparaison de la théorie du concept chez Kant avec celle de Hegel s'impose d'abord à cause de la relation historique des deux philosophes: Kant a été le maître de Fichte qui a été le maître de Schelling et Schelling a été le jeune maître de Hegel. Il y a une espèce d'entretien continu entre Kant et Hegel bien qu'à la vérité chacun de ces philosophes soit un monde un peu fermé sur lui-même. Mais c'est justement, pour cela aussi que la comparaison est nécessaire: elle s'impose à cause de la relation historique et surtout à cause des destins des deux philosophes. L'un et l'autre ont un avenir considérable. Pour Hegel cet avenir n'est pas encore fermé et Kant, par sa théorie du concept a imaginé l'idéalisme transcendantal, ou plus précisément l'idéalisme critique, scientifique, qui a eu une telle importance dans la philosophie de la fin du XIX^e siècle et encore de nos jours dans l'épistémologie française tout autant que l'anglo-saxonne. Quant à Hegel son influence, déjà grande au XIX^e siècle, est énorme de nos jours, dans l'existentialisme comme dans le marxisme.

1.2 plan: recherche des ressemblances et des différences

La théorie du concept chez Kant et chez Hegel est capitale. Nous établirons la comparaison en indiquant d'abord les ressemblances; ces ressemblances apparemment superficielles, sont importantes car elles montrent qu'une ère nouvelle en philosophie a commencé, à partir de Kant. Nous indiquerons ensuite les différences, quelques-unes assez légères, d'autres plus graves, et qui témoignent de deux inspirations comme de deux destinées philosophiques tout à fait différentes.

2. Axes de ressemblance

2.1 nature du concept chez Kant et chez Hegel

La pensée active c'est le concept tout autant chez Hegel que chez Kant. L'idée a une autre place, aussi bien chez Kant que chez Hegel: elle a une fonction régulatrice chez Kant; au contraire chez Hegel, plus ambitieux, l'idée constitue une espèce d'apothéose de la vie de l'esprit, de l'histoire et de l'univers. Chez l'un et chez l'autre le concept tient une place de milieu: dans l'*Analytique Transcendantale*, chez Kant, et avant la Dialectique; chez Hegel, quoique la séparation entre concept et idée ne soit pas aussi radicale, l'idée a sa place à la fin et après le concept.

2.2 place de la théorie du concept chez Kant et chez Hegel

Nous disons une place de milieu, une place de centre. La théorie du concept, chez Kant, est au centre de ce qu'il y a de positif dans sa philosophie théorique. À partir de Kant, une ère nouvelle de conceptualisme, si l'on peut dire, commence en philosophie. Ce qui signifie que Kant, et surtout son jeune contemporain Hegel qui avait 24 ans lorsque Kant atteint sa 70e année ont constitué, tous deux, leur philosophie en dégageant une théorie du concept, le concept comme pensée, absolument distincte des théories précédentes. Ces théories, du moins pour l'ère moderne, peuvent se ramener à deux: la théorie empiriste et la théorie intellectualiste, que l'on pourrait appeler théorie métaphysique, ce qui la distingue de celle de Kant qu'on pourrait appeler *critique* et de celle de Hegel, qu'on pourrait appeler *dialectique*.

2.3 rejet de la théorie empiriste du concept

Pour l'une comme pour l'autre, et ceci est un point de comparaison très important, le concept n'est pas l'idée abstraite et générale, c'est-à-dire le caractère commun à plusieurs objets de l'expérience, caractère qui, une fois dégagé par les procédés de l'abstraction, reçoit des noms et des aspects variant suivant les empiristes: séparation chez Locke, considération chez Berkeley et habitude chez Hume, et qui sera érigé en existence mentale, séparée, du moins chez le père des empiristes, chez Locke. Kant et Hegel, quand ils critiquent l'empirisme, pensent surtout à

Locke, cela est presque explicite chez Hegel. Pour Kant la théorie empiriste du concept est inacceptable. Jamais les objets d'expérience, les *sensibilia* (les sensibles) ne peuvent donner occasion à l'esprit pour former un universel, un concept. De plus, si quelques empiristes, par exemple Berkeley, veulent maintenir que l'universel est conçu par une activité *ad hoc* de l'esprit, alors dans ce cas l'empiriste aura abandonné sa position pour placer sa vérité dans ce qui est hors de l'expérience.

2.4 rejet de la théorie métaphysique du concept

C'est là où nous rencontrons la théorie métaphysique du concept: le concept pour les métaphysiciens du XVIIe siècle, est le pur intelligible, le pur *noeton*. C'est en somme l'idée, l'*eidos*. Ils soutiennent que nous connaissons l'*eidos* par la vision, nous la recevons: c'est la position explicite de Malebranche. C'est pourquoi, il n'y a pas au fond de concept, à strictement parler, dans la métaphysique classique du XVIIe siècle. Ce que Kant reproche à cet idéalisme, à cette identification du concept à l'idée, c'est sa passivité, sa paresse. Au lieu de faire la connaissance, il la reçoit, comme l'empiriste, quitte à reléguer les objets reçus dans un monde transcendant et à les appeler Idées.

Hegel ne réitère pas les arguments kantien; il est surtout choqué par la séparation à laquelle s'arrêtent les empiristes, entre un pseudo-universel, un pseudo-concept qui n'a plus aucun rapport avec les caractères du réel et avec ce réel lui-même. Les empiristes relèguent à un rang purement factuel le réel alors que si ils voulaient tenir compte du concret, comme ils l'affirment, ils devraient plutôt montrer comment le réel lui-même se spécifie à l'intérieur de l'universel grâce au concept. Si cette immanence n'est pas maintenue et respectée et si les caractères du réel n'étaient pas ressortis et dégagés au fur et à mesure de la vie du concept en nous, on ne voit nullement l'utilité de cet universel, on ne voit nullement l'utilité de ce concept.

3. Le point de rupture

C'est précisément pour rendre l'expérience, ou si l'on préfère les «facts», intelligibles, que Kant pose sa théorie du concept comme forme. Mais c'est précisément aussi, pour rendre

l'expérience intelligible ou plutôt pour penser sérieusement et intérieurement l'expérience que Hegel ne voudra pas du formalisme pur de Kant ni de sa théorie du concept comme forme. C'est sur ce point que va éclater la différence entre les deux philosophes.

4. Axes de différences

4.1 le formalisme kantien

Le formalisme se maintient et se poursuit chez Kant dans toute sa philosophie critique, depuis sa théorie de la sensibilité, dans l'*Esthétique transcendantale* jusqu'à sa théorie du concept dans l'*Analytique transcendantale* et même dans sa «morale», autant dans les *Fondements de la Métaphysique des Moeurs* que dans la *Critique de la Raison Pratique*. En ce qui concerne la sensibilité, l'espace et le temps sont les formes a priori mais le concept aussi est une forme. Kant le dit bien et ne cherche pas un autre mot. Il le soutient pour le principe même de sa théorie du concept, à savoir le moi, le Moi Transcendental, le Je Pense, le *Ich Denke*. Le Moi n'est qu'une forme. Evidemment la forme n'est pas employée dans le même sens à propos de l'entendement qu'à propos de la sensibilité. Toujours est-il que dans le cas de la sensibilité, la Forme se distingue moins de sa matière que la Forme qu'est le Concept ne se distingue de son contenu.

4.2 équivalence entre contenu du concept et donné chez Kant

En dehors de cette distinction entre l'opposition de la forme à la matière d'une part, de la forme conceptuelle au contenu, d'autre part, il y a l'affirmation assez paradoxale de Kant, selon laquelle la forme de la sensibilité est plus liée à la matière: dans les deux cas, dit-il, nous sommes dans le sensible, dans le Divers Sensible (manifaltige). Le *Manifaltige*, c'est les deux, forme et matière. Il y a égalité de niveau entre l'espace et le temps, d'une part, et le donné d'autre part. Le concept comme forme jouera un autre rôle par rapport au contenu que l'espace et le temps par rapport au donné. Chez Kant, finalement, et c'est ce qui fera la difficulté de sa théorie pour Hegel, le contenu du concept et le donné sont la même chose, à peu près.

4.3 caractères du concept chez Kant

4.3.1 le moi transcendantal

La théorie kantienne du concept a une double et peut-être même une triple origine, ce dont se rendra bien compte Hegel. Kant, tout d'abord, a un respect absolu pour la logique formelle, aristotélicienne et scolastique en général. Il le dit à maintes reprises dans la *Préface à la seconde édition de la C.R.P.*, lorsqu'il compare l'évolution des mathématiques et de la physique à la stabilité de la logique, et surtout dans l'*Analytique*, dans la *Déduction*, quand il soutient clairement que pour déterminer les concepts, leur nombre et leur ordre, il faut s'en référer à la table traditionnelle des différents jugements. Cependant, pour Kant, le concept ce n'est pas surtout la règle ou le principe du jugement selon la conception traditionnelle de la logique du jugement, c'est le moi transcendantal dont la nécessité s'impose aussitôt que l'on veut penser un objet comme tel. Le concept c'est le moi en lequel s'installe, pour ainsi dire, le *Manifaltige* pour devenir objet; et il devient objet en se laissant ramasser, combiner, ordonner — d'une manière mathématique et non d'une manière finaliste et biologique, extra-scientifique — selon les tables classiques du jugement. L'essentiel, c'est que le concept, le Moi, ordonne quand le donné doit être pensé, et le Moi doit ordonner, inévitablement car il doit se constituer comme pouvoir synthétique par rapport au donné.

4.3.2 constitution du Moi comme pouvoir synthétique

Inévitablement, disions-nous, autrement non seulement il n'y aurait pas d'objet, pas de connaissance mais il n'y aurait même pas de moi: le moi est inconcevable, inutile chez Kant s'il ne joue ce rôle d'objectivant, de pouvoir synthétisant par rapport à un donné sensible. C'est pourquoi on peut dire que Kant présente sa théorie du concept ou du moi transcendantal non comme explication qui s'impose par ce qu'elle a d'intelligible ou par ce qu'elle rend d'intelligible sans être elle-même intelligible, il présente sa théorie parce qu'elle est inévitable. Il semble nous dire que sans sa théorie du concept, sans sa théorie du moi, pouvoir objectivant, c'est le chaos auquel s'exposent les empiristes

à moins qu'ils ne prennent refuge, comme Hume, dans le scepticisme.

4.3.3. fonction du concept

Le concept se comprend, en somme, par le rôle qu'il joue, la fonction qu'il remplit. C'est d'ailleurs tout simplement une fonction, selon l'expression même de Kant, le *Moi* aussi. Il s'agit que le sensible devienne possible, devienne connaissable, devienne objet. Il s'agit que le sensible soit mien (idéologie du citoyen propriétaire...) et cela n'est possible que par l'activité combinatrice, synthétisante du *moi* ou du concept.

4.3.4 une synthèse a priori

Le concept est donc synthèse et puisqu'il rend compte de l'expérience objective, du fait qu'il y a objet et finalement loi scientifique, le concept est par là-même synthèse a priori, dans le sens kantien du mot: a priori voulant dire fondant l'expérience, le *Gründ*, et en ce sens il n'y a presque pas de différence, entre a priori et transcendantal pour la théorie critique de l'entendement.

4.3.5 le schématisme transcendantal

Le concept est donc une synthèse a priori, mais synthèse de quoi? du sensible, et c'est la thèse kantienne dans son aspect le plus important. Il y a manifestement extériorité, du moins une distinction, radicale entre la forme et le contenu, et Hegel le reprochera à Kant. Kant en est conscient et c'est pourquoi il conçoit sa théorie du schématisme transcendantal.

Nous disions tout à l'heure que le sensible devient objet par une activité synthétisante et combinatrice mais parlions-nous du concept en lui-même, du concept pur de l'entendement? nous parlions plutôt du schématisme et cette théorie est elle aussi inévitable chez Kant. Elle signifie brièvement ceci — et elle n'est pas aussi obscure qu'on l'a dit. D'une part, le sensible se laisse élever au rang du concept grâce à la forme transcendantale du temps; le schème est tout simplement le temps, non comme divers du sens intérieur, mais le temps comme forme transcendantale. D'autre part, le concept se concrétise en schème c'est à dire en imagination. En imagination non empirique, autrement l'universel exigé par la science est perdu, le concept donc se concrétise en schème, en imagination transcendantale. La difficulté de la théorie

du schématisme ne vient pas de l'obscurité de la pensée kantienne, mais du fait que la solution du problème de l'extériorité entre forme et contenu se trouve différée, reculée. Entre le schématisme transcendantal d'une part et le Divers sensible d'autre part n'y a-t-il pas aussi un hiatus, comme entre la forme conceptuelle et le concept sensible? L'*Opus Posthumus* montre que Kant était conscient de ce hiatus. Il essaie, dans ses dernières années, de le réduire en montrant la part de construction dans le donné sensible lui-même; il s'achemine vers ce que l'on a appelé l'idéalisme absolu de l'objet, celui de Fichte.

4.3.6 portée du schématisme transcendantal

C'est dans le schématisme de l'imagination transcendantale que la jonction entre le contenu du Divers sensible se fait concrètement, soutient Kant, avec la forme synthétisante du concept ou du Je transcendantal. Il montre la chose de deux manières:

- a) d'une part, il propose que le schème a du sensible ce qui pourrait être le plus en affinité avec le concept. Ce ne peut être le matériel sensible lui-même, les intuitions aveugles, les sensations à l'état pur. Ce ne peut non plus être l'espace: l'espace ne saurait préparer d'aucune manière le sensible à être pris par le concept. Quelles que soient les variations de la théorie kantienne de l'espace à travers les 2 éditions de l'*Esthétique* et de l'*Analytique*, l'espace ne pourrait être ce qui convient à la pensée conceptuelle et ce qui rapprocherait le Divers sensible de cette pensée. Il ne reste plus que le Temps. Il ne s'agit pas du Temps pris au niveau de l'*Esthétique*, la forme du sens interne, mais du Temps comme forme transcendantale, c'est-à-dire du Temps comme pouvant préparer une certaine organisation. C'est ce Temps qui conviendrait à la pensée conceptuelle puisqu'avec la conscience elle se déroule directement dans le Temps.
- b) D'autre part, le schème, c'est le concept pris *in concreto*, assumant *in concreto* le sensible. Il y a là une véritable activité mais transcendantale. Nous appellerions, psychologiquement parlant, cette activité, de l'imagination et le schème, image. Ce serait un tort car nous prendrions pour le principe

ce qui n'est que le produit et le résultat empirique. L'imagination dont parle Kant est l'imagination transcendante c'est-à-dire l'activité par laquelle le sensible se trouve assumé. Kant distingue entre le schème et une image, entre le schème du nombre 5, par exemple, et une image de ce nombre. Une image du nombre 5 serait 5 points noirs pris sur un morceau de papier ou encore les doigts de la main mais ce qui est fondamental dans l'image des doigts de la main comme représentation, c'est notre manière de compter là-dessus. Le schème est la procédure, le procédé qui nous permet de compter suivant des règles précises. Ceci nous ne le voyons pas, nous ne pouvons en faire une introspection mais c'est ce qui permet la représentation, ce qui la rend possible, ce qui permet l'activité immanente à la représentation.

Donc et par le temps conçu comme forme transcendante et par l'imagination, conçue d'une manière transcendante, le schème se trouve le liant entre le concept et le contenu sensible.

5. Critique hégélienne

5.1 le concordisme kantien

Hegel n'a pas cru nécessaire de tenir compte de l'évolution de la théorie kantienne du concept qui a conduit Kant à proposer le schématisme comme moyen terme entre la catégorie et le sensible. Il le tient pour défectueux car il s'agit toujours d'une conciliation entre l'abstrait et le concret alors qu'il s'agit de constituer le concret selon les lois immanentes de l'esprit qui avance dans le réel parce que le réel est lui-même au niveau de la pensée et doit être lui-même pensée. La pensée kantienne est un raccord, un concordisme entre la forme dont l'entendement est la source et le contenu dont la source est le matériel sensible. Hegel soutient qu'il n'y a pas de raccord à chercher, de concordisme à opérer. Le formalisme recèle autant de failles que l'empirisme. Le contenu ne doit pas rester dehors puisqu'il est effectivement dedans: il est pensé et le contenu est ce qu'il est parce qu'il est effectivement pensé, ce qui est l'exigence même de l'idéalisme. À strictement parler il s'agit toujours du contenu qui, à la fois est *et* est pensé.

Il ne suffit pas cependant de dire que c'est son formalisme que Hegel reproche à Kant mais que ce formalisme, Kant l'emprunte à la logique formelle classique qui ne peut permettre de penser ou de construire le réel. De plus, ce formalisme devenu contingent quand Kant le rapporte au Je Transcendental, au Moi, forme pure de l'entendement, ne permet pas de voir comment les catégories (c'est-à-dire les concepts rapportables au Divers sensible) se trouvent essentiellement rattachés à ce Je Transcendental.

5.2 l'ambition d'assumer à la fois l'empirisme et la science

Le défaut le plus grave de Kant, pour Hegel, c'est son ambition à assumer à la fois l'empirisme et la science. La philosophie n'a pas à assumer, déclare Hegel, même pas le réel. Elle a à penser le réel au niveau même de la pensée. Autrement cela ne vaudrait même pas la peine d'être un homme. Et si l'on doit penser le réel au niveau de la pensée, il ne peut plus être question d'une forme extérieure à un contenu. La forme est la dialectique et le contenu aussi est la dialectique, ou plutôt le contenu est livré par l'activité dialectique. Le contenu est alors de plein pied avec la forme — c'est là la différence fondamentale avec le kantisme. Le concept livre son contenu en se développant d'une manière ordonnée dans le sens de l'enrichissement synthétique.

5.3 la dialectique hégélienne

Ce contenu est le réel lui-même dont les articulations sont ordonnées selon les lois mêmes d'un esprit qui pense le réel en le constituant. Ces lois sont ce que nous avons appelé dialectique et c'est ce qui caractérise le contenu obtenu dialectiquement, ce qui surtout le distingue du concept entendu au sens kantien et non l'orientation synthétique de cette dialectique. Kant aussi voulait intégrer le réel dans la pensée, dans le concept et l'intégration s'est révélé impossible. La synthèse que constitue le concept kantien est, ou bien trop près des formes pures de la pensée, et il n'y a plus de réel, la synthèse devient un mot vide de sens, ou trop près du fait pur, ce fait pur tel qu'il est envisagé par l'empirisme ou tel qu'il est schématisé par la science, et la synthèse kantienne tente d'être les deux à la fois.

5.4 la «synthèse» chez Hegel; sa nouveauté

Hegel n'a pas, bien entendu, inventé la synthèse: il a voulu donner une synthèse viable. Aurait-il «inventé» le second moment de la négation, de la contradiction? Certes non car il ne saurait y avoir de pensée sans négation, de pensée qui avance sauf à travers la contradiction. Et Platon s'en était déjà rendu compte (cf. *Le Sophiste*). Ce qui est nouveau chez Hegel c'est que la synthèse est obtenue au moyen de la négation et de la contradiction, et ceci dans la mesure où l'esprit pense la contradiction, l'englobe, à la fois en la résorbant et en la dépassant. Ce qui est encore plus nouveau c'est que cette synthèse obtenue au moyen de la négation et de la contradiction n'est pas livrée grâce à des débats de type socratique qui certes purifient la pensée, mais ne l'avancent guère, ce qui est nouveau c'est de penser la contradiction dans le réel. Hegel a connu cela parce qu'il a dépassé Kant, parce qu'il a dépassé l'artificialisme de la science que Kant voulait fonder par ses concepts, par sa déduction transcendantale. La science, avec son artificialisme, ne peut suffire à être le cadre ou le contenu de la pensée. Et les contradictions que l'on arrive à résoudre par la science sont surtout les contradictions purement formelles. C'est dans l'Histoire que la contradiction pensée est née et c'est dans l'Histoire qu'elle est synthétiquement dépassée: c'est cela qui vaut chez Hegel.

6. Distinctions entre concept kantien et hégélien

En conclusion, le concept hégélien se distingue du concept kantien, d'abord par les **origines**: l'origine de la pensée kantienne c'est l'empirisme et la science, repas trop maigre par lequel faire commencer une philosophie alors que l'origine de la pensée hégélienne, ce sont les contradictions, intérieurement éprouvées, dans et à propos de l'histoire de l'humanité.

La distinction se montre aussi dans la **structure**: à cet ordre kantien fait entre une forme pure qui caractérise la pensée et un contenu désordonné qui caractérise le sensible, Hegel substitue le réel synthétiquement pensé et constitué.

Enfin, la distinction se voit par le **destin** des deux théories du concept: l'une qui tente de donner une assise définitive à une

pensée scientifique de type physico-mathématique, à la Descartes, ou tout au plus à la Newton, et l'autre qui montre comment l'humanité et le monde peuvent être reconstitués dans et par les concepts eux-mêmes, et c'est là l'idéalisme dialectique, c'est là l'idéalisme absolu.

B- Les idées

1. Portée des divergences entre théorie kantienne et théorie hégélienne de l'idée

1.1 distinction sur le rapport entre concept et idée

Non seulement la différence est profonde entre la position de Kant et celle de Hegel sur chacun des deux termes en question dans notre comparaison, savoir le concept et l'idée, mais ce qui est remarquable, c'est aussi leur divergence sur le rapport des deux termes entre eux. Alors que chez Kant la distinction est radicale entre concept et idée, chez Hegel, par contre, le passage est aisé de l'un à l'autre. Et la distinction entre les deux philosophes reste radicale précisément à cause de cette divergence sur le rapport entre concept et idée. Il faut aussi noter que la détermination et du sens de ces termes et de leur rapport se fait, chez Hegel, comme d'un seul mouvement. La solution du ou des problèmes concernant ces rapports est toute trouvée une fois Hegel lancé dans sa dialectique, du moins le progrès de la pensée est assurée chez lui; chez Kant, au contraire, le travail se fait très lentement au fur et à mesure, de sorte que Kant en avançant, se permet des affirmations qu'il n'aurait pas faites au début. Son attitude, si prudente, si méfiante permet de préparer petit à petit le terrain pour ses successeurs, même pour son successeur dont nous parlons en ce moment, Hegel.

1.2 plan de la comparaison

Cette remarque préliminaire s'impose pour la théorie kantienne de l'idée car peut-être là, plus que dans sa théorie du concept, Kant prépare le terrain pour la philosophie post-kantienne. C'est pourquoi nous allons exposer cette théorie en tenant compte de ses étapes car Kant a considéré au fur et à mesure divers aspects.

Nous marquerons à cette occasion la différence entre le point de vue kantien et celui hégélien, point de vue déjà prévu dans la théorie du concept. Cet exposé nous permettra aussi de montrer la préparation d'une nouvelle conception de l'idée.

2. La théorie kantienne de l'idée; ses étapes

2.1 entendre et comprendre

Au début de la *Dialectique Transcendantale* Kant distingue bien entre deux sortes de concepts: les concepts de l'entendement et les concepts de la raison. Les premiers, dit-il, permettent d'entendre (*verstehen*) les seconds de comprendre (*begriffen*). L'on ne peut s'empêcher de noter ici que Hegel n'a jamais envisagé comme concept que les derniers, et pour les premiers, il n'y a même pas prêté attention. Les concepts de l'entendement, permettent d'entendre c'est-à-dire de percevoir des objets et des relations entre objets, en somme permettent une connaissance objective, pour la simple raison que ces concepts présupposent l'unité possible de l'expérience grâce à l'unité formelle de l'entendement, grâce à l'unité formelle du Je.

2.2 entendement

Je suis capable de connaître, de déterminer des objets par mon entendement si mon entendement n'est que la règle suprême de la possibilité de l'expérience et d'une expérience objective. À cette condition seulement on peut parler et d'entendement et de concept et d'un Je Pense. Cet entendement n'étant valable qu'à condition qu'il y ait un matériel à synthétiser. Mais cet entendement est lui-même partie d'un système de pensée qui est moi-même, mon âme, ou plus exactement la raison, au sens général du mot. Par le fait que je limite mon entendement comme comparaison d'objets à ce dont le matériel m'est fourni par ailleurs, par le fait que je me limite moi-même pour obtenir des connaissances, je puis comprendre que mon concept qui n'est en lui-même ni un objet de l'expérience ni tiré par abstraction de l'expérience, je puis comprendre, donc, que mon concept s'étend sans possibilité de connaissance à toute l'expérience, au monde comme totalité. Il y a là l'essentiel du mouvement même de la raison.

2.3 raison , concept et idée

La raison est immanente au concept en ce qu'elle fait aller - au-delà de l'expérience jusqu'à la totalité absolue. Mais il est normal, dans ce cas, de restreindre à l'usage empirique du concept (c'est-à-dire l'utilisation du concept pour connaître un objet de l'expérience) le terme même de concept et de chercher un autre mot pour l'usage transcendantal de la raison, de ne pas garder par conséquent l'expression concept de raison et d'en choisir une nouvelle. C'est précisément le terme Idée que Platon employait déjà pour cet usage «lorsqu'il [Platon] remarque», pour reprendre l'expression de Kant, «que notre faculté de connaissance éprouvait un besoin plus élevé que celui d'épeler simplement des phénomènes, suivant les lois de l'unité synthétique, pour pouvoir les lire comme expérience, et que notre raison s'élève naturellement à des connaissances trop hautes pour qu'un objet de l'expérience puisse jamais y correspondre». Or, d'après Platon, l'Idée n'est nullement, comme le pensera Kant, le concept qui nous permet de connaître un objet de l'expérience; elle n'est pas seulement, comme le pensera également Kant, l'expression du mouvement de notre esprit pour aller au-delà de l'expérience, l'Idée platonicienne désigne des choses ou plutôt des archétypes transcendants des choses.

2.4 Kant lecteur de Platon

Qu'a retenu Kant des positions de Platon? Il faut remarquer chez Platon la distinction qui s'éclaircit au fur et à mesure des dialogues: dans un premier mouvement — qui se poursuit assez longtemps — l'Idée est surtout l'Idée morale; c'est la réalité morale à laquelle l'expérience ne peut se conformer que de loin. L'Idée n'est pas objet d'expérience mais cela n'empêche pas que l'effort moral de l'individu ne se trouve assuré, confirmé, dynamiquement conduit que parce que l'Idée modèle ou archétypale est conçue par l'agent moral lui-même. Or, à l'égard de ce sens de l'Idée, non seulement Kant ne trouve rien à redire mais il l'adopte, c'est le sien qu'il a toujours, toute sa vie, implicitement et explicitement tenu avant d'avoir commencé à philosopher. L'Idée est la règle suprême de l'usage pratique de la raison, de la connaissance pratique, puisque l'Idée n'est pas

seulement efficace mais nous permet d'affirmer notre liberté et d'entrevoir l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme.

Les thèses de Platon vont comme on le sait, beaucoup plus loin. Les Idées sont, en effet, les objets mêmes de notre connaissance de la nature. Kant semble avoir une connaissance assez précise de la position du *Phédon* et de celle du *Timée* sur la question. Les vraies causes de la nature ne sont nullement les causes phénoménales et mécaniques qui ne sont d'ailleurs, d'après l'expression du *Phédon*, qu'auxiliaires ou adjuvantes, les vraies causes sont les Idées, en entendant par là ce qui commande la marche des phénomènes; marche conduite selon le Bien ou selon la divinité d'après Platon. Pour les penseurs chrétiens qui ont lu Platon, les Idées ont leur place dans l'entendement divin. En tous les cas, pour Platon, les Idées sont constitutives d'un monde divin, du monde intelligible.

À l'égard de cette position Kant n'invoque pas immédiatement la sienne pour s'y opposer. Au contraire, dans la *Dialectique*, il loue les mérites de cette conception parce que même si les Idées ne peuvent être conçues pour nous comme choses connues ou connaissables, celles-ci ne peuvent être que des objets d'expérience, les Idées conduisent notre pensée soit pour ordonner les phénomènes et leurs lois, soit pour avancer indéfiniment dans la connaissance des phénomènes avec le vague espoir que nous achèverons cette connaissance. En ce dernier sens, les Idées présentent, comme dit Kant, l'Idéal de la Raison Pure. Raison qui ne peut s'arrêter à fonder la possibilité des objets de l'expérience, Raison qui tend à penser cette expérience comme totalité, soit dans le sens de son contenu, soit dans le sens des conditions des événements qui en font parti. C'est pourquoi Kant peut soutenir que l'Idée est le concept même de l'inconditionné.

2.5 usage moral et usage spéculatif de l'Idée

Il va de soi qu'il y a une distinction de niveau entre le premier usage de l'Idée (usage moral) et le second (usage spéculatif). Alors que l'expérience morale n'est elle-même possible que suivant une efficacité de l'Idée, spéculativement mystérieuse pour nous, l'expérience phénoménale est déterminable comme

connaissance d'après des concepts de l'entendement qui restent en deçà de l'Idée.

Kant se demande enfin, et déjà dans la *Dialectique*, si entre les deux usages de l'Idée, «usage positif» en ce qui concerne la morale, «usage négatif» mais régulateur, en ce qui concerne la nature, il ne peut y avoir une étape intermédiaire, permettant le passage du monde de la nécessité à celui de la liberté. C'est le problème qu'il tente de résoudre dans la *Critique de la Faculté de Jugement*. C'est dans ce texte que nous trouvons le tremplin, le point de départ, pour une nouvelle théorie de l'Idée, celle de Hegel.

2.6 vers un troisième usage de l'idée

Dès la *Critique de la Raison Pure*, au début de la *Dialectique*, Kant propose un troisième emploi de l'Idée, évoque la possibilité d'un rapprochement entre l'Idée, comme principe réglant, élargissant et ordonnant nos connaissances scientifiques de la nature sans nous avancer pour une connaissance des choses, et l'Idée, comme principe de réflexion pratique posant la chose en soi en tant que postulat de cette réflexion et de cette pratique. Il songe déjà à faire bénéficier notre étude de la nature, fondée sur la conscience de l'entendement, de la liberté de la morale, de ce que Hegel appellera la réalité même de l'Idée. Kant annonce, en effet, au début de la *Dialectique*, qu'il va travailler à ce rapprochement; c'est le résultat de ce travail que nous trouvons consigné dans la *Critique du Jugement*. Deux annexes à l'étude de la nature paraissent mériter un examen spécial, le domaine du beau et le domaine de l'être vivant.

2.7 l'idée et la Critique du jugement

2.7.1 le Beau

Kant montrera par l'examen de l'un et l'autre domaine cette libération possible par l'Idée. Le Beau, en effet, correspond à un plaisir désintéressé, qui ne présuppose aucune activité de notre part. Et en même temps ce plaisir devient le point de départ d'un jugement qui prétend à l'universabilité, le jugement esthétique. Jugement universel ou quasi universel et qui pourtant ne vise nullement à l'objectivité. Il y a par conséquent dans le domaine

de l'art et de la beauté comme une manifestation, comme le jeu d'un concept mais qui n'a rien de la rigidité des lois de la nature. Un concept, s'il existait, requerrait de la part du sujet qui éprouve la beauté et de la part de l'objet même qui reçoit le beau, si on peut parler d'objet, une certaine liberté. Nous sommes dans la nature, pour ainsi dire, puisque c'est à partir de la perception d'un objet de la nature que nous éprouvons le plaisir esthétique, et nous sommes hors de la nature puisque cet objet n'obéit pas aux lois de la nature, aux catégories de notre pensée se rapportant à la nature.

2.7.2 l'être vivant

Il y a quelque chose d'analogue à cette liberté quant nous examinons le domaine de l'être vivant. L'être vivant ne se laisse penser adéquatement par nous que dans la mesure où nous le saisissons comme un tout déterminant ses parties ou comme un être à venir expliquant ce qui est déjà là ou en marche. En somme comme une fin déterminant dynamiquement les moyens employés pour la réaliser. Or c'est là une explication à l'encontre de l'explication de la nature. Et s'il en est ainsi nous ne pouvons pas parler d'une connaissance scientifique de l'être vivant. Quand nous parlons le langage de la finalité nous n'exprimons pas une connaissance et pourtant, nous ne pouvons nous passer de ce langage pour comprendre l'être vivant, comprendre au sens élémentaire du mot. Le concept répond donc de lui-même à un besoin subjectif mais il correspond dans cette subjectivité même comme à une exigence de transcendance ou du moins il correspond comme à une trace en nous d'un esprit qui n'est pas le nôtre et qui n'agirait pas pour la nature comme agirait le nôtre.

2.7.3 théorie esthétique et biologique de l'idée chez Kant

Notre esprit ou plus exactement notre entendement agit en imposant des règles de synthèse à un contenu éparpillé, à un Divers (*Manifaltige*) venu d'ailleurs. Au contraire il suffit à cet Esprit de penser à des choses pour que les choses soient à l'instant. Un Esprit qui est à la fois cause des choses et modèle des choses. Quand nous pensons suivant le principe de finalité nous tendons à chercher, à trouver en nous les traces de cet Esprit. Le troisième emploi de l'Idée est bien celui-ci : l'Idée comme principe de notre pensée esthétique ou de notre pensée biologique nous libère de la

nécessité et nous libère par la-même du concept, au sens limité et scientifique du mot.

3. La théorie hégélienne de l'idée

3.1 transmutation du concept au sens kantien

Nous retrouvons chez Hegel comme la consécration et l'achèvement ontologique de cette théorie esthétique et biologique de l'Idée mais cet achèvement s'obtient par une transformation complète, par une transmutation de la conception kantienne de l'Idée qui se fait grâce à la transformation que fait subir Hegel à la théorie du concept. L'Idée, chez Hegel, est autre que l'Idée chez Kant parce que le concept chez Hegel est tout à fait différent du concept chez Kant. Kant aboutit à une théorie de l'Idée en essayant de se libérer de sa théorie du concept. Il aboutit à une théorie de l'Idéal en s'opposant à une théorie du scientifique. Hegel poursuit le couronnement normal du concept en idée. En effet, dans le concept, le réel, et entendons par là l'univers saisi comme totalité objective et subjective, est pensé, articulé, développé idéellement, subjectivement. Disons encore plus fortement le concept est notre pensée même du réel, faisant ressortir d'une manière à la fois immanente et ordonnée la réalité.

3.2 du concept à l'objet

Nous avons concept et réalité et objectivité. Mais si le concept est le réel ou l'objectif idéalisé, le concept ne donne pas lui-même le mouvement total de l'esprit. Il attend d'être développé, enrichi et achevé en lui-même, en un certain sens, par ce réel ou cet objectif, qui n'étant pas idéal est autre chose que lui-même. L'achèvement de ce processus qui va du concept à l'objet — donné par la science et la philosophie de la nature — est l'Idée. L'Idée est la synthèse dont le concept et l'objectif sont la thèse et l'antithèse.

3.3 manière naturaliste et manière logique d'approcher la conception hégélienne

La conception hégélienne de l'Idée peut être exprimée ou approchée de deux manières: d'une manière, pour ainsi dire, physique ou naturaliste et d'une manière logique. Dans l'Idée nous disons que le concept n'est pas de même niveau que l'objet;

ce n'est pas un égal de l'objet. Au contraire l'objet se trouve, de part en part, pénétré par le concept. C'est dans et par le concept que se dégagent les articulations de l'objet. Voici l'analogie que Hegel propose: dans le gland est déjà l'arbre, dans le germe est déjà la plante, rien ne sera de celle-ci qui n'ait déjà été dans le germe. La différence pourtant c'est que le développement objectif est différenciation spatiale, séparation, extériorisation constante. C'est ce caractère spatial qui fait passer, pour ainsi dire, à l'ombre, le rôle du concept. Mais le concept est la pensée qui est développée: pour ainsi dire, l'arbre à partir du gland, et c'est pourquoi la saisie totale de l'arbre est la saisie du caractère objectif différencié, spatialisé, comme ramassé dans l'unité de l'arbre. Voilà l'Idée.

Il y a parfois une certaine difficulté à suivre la pensée de Hegel: on se demande si véritablement il n'entend pas le concept comme s'il était déjà germe de la plante. Sa pensée passe aisément du domaine logique au domaine biologique. L'intuition ou l'une des images inspiratrices est d'ordre biologique et finalement il pense l'idée comme un individu pleinement réalisé. Et pour lui il n'y a pas confusion: pensée et réel vont ensemble. En même temps que cette inspiration biologique, nous trouvons une inspiration historique du réel, côtoyant la logique, constamment. Tout cela se trouve réuni dans la théorie hégélienne du concept, du réel de l'idée, et passé au plan proprement ontologique. C'est la métaphysique du romantisme!

3.4 du concept à l'idée

Le développement en idée peut s'exprimer, logiquement parlant, de la manière suivante. Le concept est l'universel mais l'universel reste vide, pauvre, ne présente pas d'objet à la pensée s'il ne sort pas, pour ainsi dire, de lui-même pour demeurer dans tel ou tel particulier. Et pourtant chaque fois qu'il essaie de s'identifier à un particulier, il se nie comme universel et se nie dans son identité même. C'est pourquoi, inéluctablement, il existe en de nouveaux particuliers et chaque fois il retourne à lui-même avec ses particuliers en lequel il existe sans pouvoir s'identifier aux particuliers déjà réalisés, sans pouvoir rester ce qu'il était. Le mouvement de l'universel comme concept c'est

donc d'unifier l'infinité actuelle au possible des particuliers en sa propre identité. Alors, à la fois identique à lui-même et indéfiniment riche en contenu, il est l'individualité, on voit bien la triade, l'universel, le particulier, ou plutôt la totalité unifiée: voilà l'Idée.

3.5 l'Esprit absolu

Mais on se tromperait du tout au tout si on prenait ce travail immanent au réel, qui ramène le réel à l'idée, comme un travail d'ordre logique, un développement s'imposant inéluctablement. Ce n'est pas le réel qui en lui-même opère ce changement et ce n'est pas non plus la logique. C'est le concept, c'est-à-dire pour Hegel, l'Esprit lui-même qui se perdant apparemment et indéfiniment dans la réalité extérieure, se retrouve comme réalité en soi et en dehors de soi, transformé en réalité absolue. Voilà l'Idée.

Hegel dit dans l'*Esthétique*: «La force des concepts (l'esprit qui conçoit) consiste justement en ce que loin de perdre son universalité par sa dispersion dans l'objectivité, il manifeste et sauvegarde son unité à traverser la réalité même et au sein de celle-ci. C'est ainsi seulement qu'ils se représentent la totalité réelle et véritable». Le concept va donc vers l'idée. Il est l'esprit subjectif et idéal; la nature ou la réalité, c'est l'esprit objectif ou réel; l'idée, c'est l'esprit absolu.

3.6 nature de l'idée

Rien ne montre autant cette nature de l'idée, et ce qu'on connaît en elle, la manifestation de la liberté de l'esprit, comme le spectacle de la beauté, comme l'objet beau, lui-même. Hegel déclare: le beau, c'est la manifestation sensible de l'idée, c'est-à-dire la manifestation de la liberté de l'esprit. Comme le fait Kant, mais dans un autre style et dans un autre sens, Hegel distingue la manifestation esthétique et de l'objet de l'entendement et de l'objet de la pensée pratique, c'est-à-dire de l'action volontaire. Pour l'objet de l'entendement nous subissons la nécessité, pour l'action volontaire, nous nous croyons libres et nous croyons soumettre le monde à notre effort. La vérité c'est que dans l'un et l'autre cas, nous sommes perdus et la nature aussi perd sa valeur et son autonomie, et finalement, la volonté se laisse vaincre par la nature, la nature se laissera dominer par notre volonté. Au

contraire, rien comme la beauté pour montrer l'union du réel et de la liberté, l'union si caractéristique de l'esprit: d'une part, le moi dans la contemplation du beau cesse d'être une abstraction uniquement capable d'attention, d'autre part, la contemplation du beau comporte ce que l'on peut appeler le retrait du désir. Hegel dit que dans la contemplation esthétique, «e sujet renonce à ses fins dirigées contre l'objet et considère désormais celui-ci comme autonome, comme une fin en soi».

Surtout l'objet, dit beau, et ses parties, témoignent de cette liberté même et la nécessité naturelle qui doit lier les parties de l'objet entre elles, revêt l'apparence d'une accidentalité attentionnelle, Hegel dit encore: «Si, en effet, il n'en était pas ainsi, les parties réelles, particulières, perdraient le privilège d'être là également en vertu de leur propre réalité et apparaîtraient comme étant seulement au service et en vue de leur unité idéelle, en état de soumission abstraite à celle-ci».

4. Conclusions

On peut dire, pour conclure, que l'effort de Kant pour penser sérieusement l'Idée, pour trouver son domaine propre, cet effort là est repris par Hegel, dans l'exaltation enthousiaste et dogmatique du romantisme, d'un romantisme pourtant qui ne veut pas perdre les droits à l'usage de la raison, ou du moins des droits à l'usage de l'esprit. Le moi qui, chez Kant, produit, au fur et à mesure des fruits momentanés et modestes, grâce à une activité qui essaie de s'assouplir, malgré les caractères de la nécessité naturelle, ce moi passe à l'absolu, chez Hegel. Tout autant le concept que l'idée sont les symboles d'une activité qui se veut créatrice, que nous la cherchions chez l'artiste ou chez l'homme politique.

Et pourtant, malgré cette tendance à laquelle aboutissait le hégélianisme, chez un Nietzsche par exemple, et malgré les fautes du romantisme que l'on retrouve chez Hegel, il y a chez lui, concernant la conscience et concernant l'idée, un effort pour donner à l'esprit un pouvoir de pensée et d'organisation qui ne veut céder en rien aux exigences tant de la pensée du sens commun, à laquelle s'est réduit l'empirisme, qu'aux exigences de la pensée scientifique, à laquelle s'est réduit l'idéalisme critique de Kant.

FICHE 12

Thèmes possibles de séminaires

Thèmes possibles de séminaires

1. L'inspiration critique. Le problème de la science.

Kant part de ce principe: la science existe. Le problème pour lui est le suivant: Comment la science est-elle possible? La position de cette question définit la philosophie transcendante: une philosophie transcendante est celle qui recherche les conditions possibles d'un objet a priori. En face de la science il s'agira des jugements synthétiques a priori.

D'où 2 questions: la 1^{re} de fait: *quid facti*?: existe-t-il en fait un jugement synthétique a priori. La 2^o de droit: *quid juris*? comment ce jugement est-il possible?

La *Critique de la Raison Pure* répond à ces questions: Kant dresse l'inventaire des moyens dont nous disposons pour connaître. Il s'appuie sur le principe copernicien.

2 & 3. Comment l'objet est-il pensé?

Avant d'être pensé l'objet est senti. Deux plans à distinguer:

- a) le plan de l'esthétique transcendante;
- b) le plan de l'analytique transcendante.

a) L'esthétique transcendante (du grec, sensation).

Kant fonde l'idéalisme transcendantal: «par idéalisme transcendantal de tous les phénomènes j'entends la doctrine qui les regarde tous, non comme choses en soi mais comme simples représentations. L'espace et le temps n'étant pas qualités de l'objet ni les choses données en elles-mêmes mais les formes pures et a priori de la sensibilité».

La science est donc la science de ce qui apparaît et ce qui apparaît apparaît toujours à travers l'espace et le temps. L'espace et le temps ne proviennent pas de l'expérience mais sont ses conditions. L'espace et le temps sont des formes a priori de la

sensibilité qui permettent aux choses de se manifester au sujet, ce sujet restant passif.

b) l'analytique transcendantale.

L'esthétique me donne un donné sensible. Celui-ci resterait pure dispersion s'il n'y avait pas une activité de l'esprit qui opère une synthèse de ce divers. Cette activité c'est le Je Pense. «Le Je Pense doit pouvoir accomplir toutes mes représentations». L'objet est donc constitué comme tel grâce au système des catégories dont il y a quatre types: la qualité, la quantité, la modalité, la relation. Ces catégories sont les concepts de l'entendement, elles servent à penser l'objet. L'entendement est ici actif.

Il s'agira de rechercher comment sont possibles des concepts purs et a priori ayant une valeur objective a priori (but de l'*Analytique*), d'où la nécessité de deux méthodes et la définition du dessein de la logique transcendantale.

4. Quels sont les principes de l'entendement qui découlent des concepts et qui permettent à ces concepts de rendre possible l'expérience?

— l'Analytique des principes:

- son but
- principes et concepts -
- plan: schématisme, jugements synthétiques a priori.

— classification des principes:
mathématiques et dynamiques.

— qu'est-ce que le Je Pense?
ce qu'il n'est pas; ce qu'il est; difficultés; l'énigme du Je Pense.

5. La double perspective de la *Dialectique* ou les limites du savoir: quelle est la distinction entre entendement et raison?

- raison et vérité métaphysique
- les idées: définition; classement; caractère
- l'apparence transcendante: la Raison comme siège de l'apparence transcendante
- la psychologie rationnelle
- l'idée du monde: les antinomies
- l'idée de Dieu: critiques de la preuve ontologique et cosmologique
- le problème de la liberté

FICHE 13

Tableau historique

Tableau pour situer Kant dans l'histoire

1714

Leibniz: *La Monadologie*; Farenheit: le thermomètre; paix d'Utrecht.

1717

Théories chimiques de Stahl; D. de Foe: *Robinson Crusoé*; crise financière en France (La Régence).

1721

Montesquieu: *Lettres persanes*; Effondrement de l'empire suédois au profit de la Russie.

1723

J.S. Bach. *La passion selon St-Jean*. Majorité de Louis XV.

1724

NAISSANCE DE KANT. (Konigsberg, Prusse orientale).

1725

J.B. Vico: *Scienza nuova*; Traité de Vienne.

1726

J. Swift: *les Voyages de Gulliver*.

1727

Georges II, roi d'Angleterre; Traité de Paris entre la France et l'Espagne.

1728

Wolff, *Oeuvres philosophiques* (1728-1750).

1733

Dufay: Electricité positive et négative; Rameau: *les Indes*

Galantes. Début de la guerre de Succession de Pologne.

1734

Montesquieu: *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*. Bernoulli: *Essai d'une nouvelle physique céleste*.

Voyage en Laponie de Maupertuis, Clairaut, Celsius.

1738

Voltaire: *Discours sur l'homme*. Premières classifications biologiques de Linné; Machines à tissus de Watt. Paix de Vienne, fin de la guerre de succession de Pologne.

1739

Hume, *Traité de la nature humaine*. Calcul infinitésimal (Euler, Bernouilli, Clairaut).

1740

Début de la guerre de Succession d'Autriche. Frédéric II, roi de Prusse.

1741-42

Hume, *Essais moraux et politiques*.

1743

Morelly, *Essai sur l'Esprit humain*, d'Alembert, *Traité de dynamique*.

1744

Berkeley, la *Siris*.

1745

La Mettrie, *Histoire naturelle de l'Âme*.

1746

Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Clairaut, *Éléments d'algèbre*. Ferdinand VI, roi d'Espagne.

1747

La Mettrie, *l'Homme-machine*. Burlamaqui, *Principes du droit naturel*. Richardson, *Clarisse Harlowe*.

1748

Hume, *Essai sur l'entendement humain*. Montesquieu, *l'Esprit des lois*. Klopstock, *La Messiade*. Paix d'Aix-la-Chapelle, fin de la guerre de succession d'Autriche.

1749

Parution du 1er tome de l'*Histoire naturelle* de Buffon. Condillac, *Traité des systèmes*. Diderot, *Lettre sur les aveugles*. Diderot et d'Alembert, *Prospectus de l'Encyclopédie*. D'Alembert résout la question de la précession des équinoxes.

1751

Parution du 1er tome de l'*Encyclopédie*. La Mettrie, *Oeuvres philosophiques*. Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*. Maupertuis, *Système de la nature*.

1752

Franklin: le paratonnerre. Fontenelle, *Système des tourbillons*.

1754

Condillac, *Traité des sensations*. Rousseau, *Discours sur l'inégalité*. Découverte du gaz carbonique par Black.

1755

Hutcheson, *Système de philosophie morale*. Condillac, *Traité des animaux*. Tremblement de terre de Lisbonne.

1756

Voltaire, *Essai sur les moeurs*. D'Holbach, *Le Christianisme*

dévoilé. Maupertuis, *Cosmologie*. Début de la guerre de Sept ans (France, Autriche, Russie contre Angleterre et Prusse).

1758

Helvétius, *De l'Esprit*. Rousseau, *Lettre sur les spectacles*.

1759

Voltaire, *Candide*. Sterne, *Tristram Shandy*. Charles III, roi d'Espagne.

1760

Ossian, *Poésies*. Clairaut et Lalande: mouvements des comètes. Georges III, roi d'Angleterre.

1762

Rousseau, *Du Contrat social*. Rousseau, *Émile*. Travaux de chimie de Priestley Catherine II, impératrice de Russie.

1763

Linné: classifications botaniques et animales. Traité de Paris: fin de la guerre de sept ans: la France perd le Canada.

1764

Voltaire, *Dictionnaire philosophique*. Beccaria, *Des délits et des peines*.

1765

Spallanzani contre la génération spontanée. Joseph II, empereur d'Autriche.

1766

Lessing, *Laocoon*. Voyage de Bougainville.

1767

Herder, *Fragments sur la littérature allemande*. Mendelssohn, *Phédon*. Glück, *Alceste*. Lessing,

Dramaturgie. Steuart, *Recherches sur les principes de l'économie*.

1768

Sterne, *Le voyage sentimental*. Monge, *Géométrie descriptive*.

1768-74

Guerre russo-turque.

1770

Premier voyage de Cook. Lavoisier analyse la composition de l'air. KANT, *Sur la forme et les principes du monde sensible et intelligible*. D'Holbach, *Système de la nature*.

1771

Invention de la water frame par Arkwright.

1772

Helvétius, *De l'Homme*. Herder, *Origine du langage*. Rousseau, *Le Gouvernement de la Pologne*. Deuxième voyage de Cook. Romé de l'Isle, *Essai de cristallographie*. Partage de la Pologne.

1773

D'Holbach, *Système social*. Goethe, *Goetz de Berlichingen*. Révolte de Pougatchev en Russie.

1774

Lavater, *Fragments physiognomiques*. Glück, *Orphée*. Goethe, *Werther*. Louis XVI, roi de France.

1775

Watt applique industriellement la vapeur. A. Smith, *Essai sur la richesse des nations*. Gibbon, *Le déclin et la chute de l'empire romain*. Alfieri, *Tragédies*.

1776

D'Holbach, *La Morale universelle*. Proclamation d'indépendance des Américains.

1777

Klinger, *Sturm und Drang*.

1778

Buffon, *Les Époques de la nature*. Beaumarchais, *Le Mariage de Figaro*. Début de la guerre d'indépendance américaine.

1779 Invention de la mule-jenny par Crompton.

1780

Lessing, *Éducation du genre humain*. Laplace et Lavoisier: la calorimétrie. Abolition du servage en Autriche.

1781

KANT, *Critique de la Raison pure* Herschel découvre Uranus. Premières ascensions de Montgolfier. Schiller, *Les Brigands*. Capitulation anglaise à Yorktown.

1783

KANT, *Prolégomènes à toute métaphysique future...* Lavoisier sépare hydrogène et oxygène. Carnot, *Essai sur les machines...*

1783

Traité de Versailles qui consacre l'indépendance américaine.

1784

Herder, *Idées sur la Philosophie de l'histoire de l'humanité*. Hamman, *Métacritique du Purisme de la raison*. Bernadin de Saint-Pierre, *Études de la nature*. Représentation du *Mariage de Figaro*.

1785

Reid, *Essais sur les pouvoirs de l'intellect humain*. Jacobi, *La philosophie de Spinoza*. Mendelssohn, *Matinées*. KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Coulomb: électrodynamique.

1786

Mozart, *Les Noces de Figaro*. Burns, *Poésies*. Mort de Frédéric II.

1787

Mozart, *Don Juan*, *Così fan tutte*. Bernardin de Saint-Pierre, *Paul et Virginie*. Goethe, *Egmont*. *Iphigénie en Tauride*. Schiller, *Don Carlos*.

1788

KANT, *Critique de la Raison pratique*. Lagrange: *Mécanique analytique*. Conflit entre le parlement de Paris et le roi.

1789

Bentham, *Introduction aux principes de la morale et de la législation*. Début de la Révolution française.

1790

KANT: *Critique de la faculté de juger*. Maimon: *Essai sur la philosophie transcendante*. E. Burke: *Réflexions sur la révolution française*. Goethe: *Le premier Faust*. En Autriche, mort de Joseph II, avènement de Léopold II; en France, fête de la Fédération; constitution civile du clergé.

1792

Fichte: *Critique de toute révélation*. Goya: les *Majas*. (1792-96) Mort de Léopold II; avènement de François II; en France, «la patrie en danger»; manifeste du duc de Brunswick; la commune insurrectionnelle de Paris; chute de la royauté; la République française triomphe à Valmy; la Convention; Jemmapes.

1793

Fichte: *Contributions sur la Révolution française*. Traduction de l'*Iliade* par Voss. Schiller: *La Guerre de Trente ans*. Jean-Paul: *La Loge invisible*. Invention de la machine à égrener le coton. Exécution de Louis XVI; le Comité de Salut public; la "Terreur", le «maximum».

1794

KANT: *La Religion dans les limites de la simple raison*. Condorcet: *Tableau des progrès de l'esprit humain*. Insurrection de Kosciuszko; fête de l'Être suprême; chute de Robespierre; fermeture du Club des Jacobins.

1795

Sade: *La Philosophie dans le boudoir*. KANT: ***Projet de paix perpétuelle***. Fichte: *La Doctrine de la science*. Schelling: *De la possibilité de la philosophie en général*.

1796

Fichte: *Les Fondements du droit naturel*. Schelling: *Lettres sur la critique et le dogmatisme*. De Bonald: *Théorie du pouvoir politique*. Laplace: *Exposition du Système du Monde*. Jenner découvre la vaccination. En France, arrestation de Babeuf; en Russie, mort de Catherine II, avènement de Paul Ier; Arcole.

1797

KANT: *La Métaphysique des Mœurs*. Chateaubriand: *Essai sur la Révolution*. Holderlin: *Hypérion*. Bataille de Rivoli; coup d'Etat de Fructidor; mort de Frédéric-Guillaume II de Prusse, avènement de Frédéric-Guillaume III; paix de Campo-Formio.

1798

Fichte: *La Doctrine des Mœurs*. Goethe et Schiller: *Bal-*

lades. Coleridge: *Ballades lyriques*. F. Schlegel: *L'Athaenaeum*. Expédition d'Egypte; IIe coalition. Malthus: *Essai sur le principe de la population*. Cavendish détermine la masse de la terre.

1799

Fichte: *La Destination de l'homme*. Schleiermacher: *Discours sur la Religion*. Beethoven: *Sonate pathétique*. Mesure d'un arc méridien. Coup d'Etat de Prairial; victoire française à Zurich; établissement du Consulat; institution du Conseil d'État.

1800

Schelling: *Système de l'idéalisme transcendantal*. Schiller: *Wallenstein*. Jean-Paul: *Titan*. Mme de Staël: *De la littérature*. Volta construit la pile électrique. Marengo, Hohenlinden; création de la Banque de France.

1801

Fichte: *L'État commercial fermé*. Jacobi: *Sur l'entreprise du criticisme*. Hegel: *Différence des systèmes de Fichte et de Schelling*. Chateaubriand: *Atala*. Dalton: loi du mélange des gaz. Young: *Interférences lumineuses*. En Russie, avènement d'Alexandre Ier; le Concordat.

1802

Cabanis: *Traité du physique et du moral de l'homme*. Novalis: *Poésies*; *Henri d'Hofterdingen*. Paix d'Amiens; constitution de l'an X.

1804

MORT DE KANT.

FICHE 14

Bibliographie

Bibliographie sommaire

Éditions complètes

Immanuel Kants sämtliche Werke, hrsg. v. G. Hartenstein, 10 vol., Leipzig, 1838-1839.

Kants sämtliche Werke, hrsg. v. K. Rosenkrantz u. F.W. Schubert, 14 vol., Leipzig, 1838-1842.

Immanuel Kants Werke, hrsg. v. J. H. Kirchmann, 10 vol., Berlin-Leipzig-Heidelberg, 1868-1880.

Immanuel Kants Werke, hrsg. von E. Cassirer, 11 vol., Berlin, 1912-1921.

Gesammelte Schriften, hrsg. von der königl. Akademie der Wissenschaften, 22 vol., Berlin-Leipzig, 1902-1938.

Werke in sechs Bänden, hrsg. v. W. Weischedel, 6 vol., Wiesbaden, 1956-1964.

Les ouvrages principaux sont publiés dans Reclams Universalbibliothek, Leipzig, et dans Philosophische Bibliothek de Felix Meiner, Leipzig, puis Hambourg.

Bibliographie et publications consacrées à l'auteur

E. Adickes, *Bibliography of writings by and on Kant which have appeared in Germany up to the end of 1887*, New York, 1895-1896.

A. Warda, *Die Druckschriften I, Kants - bis zum Jahre 1838*, Wiesbaden, 1919.

R. Eisler, *Kant-Lexikon*, Berlin, 1930; nouv. éd. Hildesheim, 1960.

Kantstudien (à partir de 1897).

Traductions françaises

Choix de textes

Kant. Choix de textes, avec étude du système philosophique et notices biographiques et bibliographiques par E. Gillouin, Paris, 1909.

Les pages immortelles de Kant, choisies et expliquées par Julien Benda, Paris, 1940.

La raison pure. Extraits de la critique. Textes choisis par Fl. Khodoss, Paris, 1956.

La raison pratique. Extraits de la critique. Textes choisis par Cl. Khodoss, Paris, 1956.

Le jugement esthétique. Textes choisis et traduits par Fl. Khodoss, Paris, 1955.

Kant, 1724-1804. Introd. et choix par Julien Benda, Genève-Paris, 1948.

Oeuvres

Oeuvres philosophiques, édition publiée sous la direction de Ferdinand Alquié, en trois tomes, Bibliothèque de La Pléiade, NRF-Gallimard, Paris, 1980, 1985 et 1986. Essai pour introduire en philosophie le concept de grande négative, trad., introd. et notes par R. Kempf, préf. de G. Canguilhem, Paris, 1949.

Annonce du programme des leçons de M. E. Kant durant le semestre d'hiver 1765-1766. Trad., introd. et notes par M. Fichant, Paris, 1966.

La dissertation de 1770, trad., introd. et notes par P. Mouy, Paris, 1951.

Critique de la Raison Pure, trad., notes par A. Tremesaygues et B. Pacaud, préf. par Ch. Serrus, Paris, 1965 (1re éd., 1905).

Critique de la Raison pure, trad. par J. Barni, Paris, 1942.
Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se

présenter comme science, trad. par J. Gibelin, Paris, 1963.

Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée? Commentaire, trad. et notes par A. Philonenko, préf. de F. Alquié, Paris, 1959.

Premiers principes métaphysiques de la science de la nature, trad. par Andler et Chavannes, Paris, 1891.

Premiers principes métaphysiques de la science de la nature, trad. par J. Gibelin, Paris, 1952.

Logique, trad. par L. Guillermit, Paris, 1966.

Fondements de la métaphysique des mœurs, trad., introd. et notes par V. Delbos, Paris, 1951 (1re éd., 1907).

Fondements de la métaphysique des mœurs, présentation de J. Costilhes, trad. par Hatier, Paris, 1963.

Critique de la Raison pratique, trad. par F. Picavet, introd. par F. Alquié, Paris, 1960.

Critique de la Raison pratique, trad. par J. Gibelin, Paris, 1944.

Métaphysique des mœurs, trad. Barni, 2 vol., Paris, 1853-1855.

Métaphysique des mœurs, Première partie, Doctrine du Droit, trad. et int., A. Philonenko, Paris, 1988

Le conflit des facultés, trad. par J. Gibelin, Paris, 1955.

Anthropologie pragmatique, introd., trad. et notes par M. Foucault, Paris, 1964.

Réflexions sur l'éducation, trad. par A. Philonenko, Paris, 1966.

Rêveries d'un visionnaire, trad. par W. Riese et A. Requet, Cahors, 1936.

La religion dans les limites de la simple raison, trad. par J. Gibelin, Paris, 1943.

Considérations sur l'optimisme, 1759; *L'unique fondement possible d'une démonstration de l'existence de Dieu*, 1763; *Sur l'insuccès de tous les Essais de Théodicée*, 1791; *La fin de toutes choses*, 1794; *Pensées successives sur la Théodicée et la religion*, trad. et introd. par F. Festugière, Paris, 1963.

La philosophie de l'histoire (réunion d'opuscules), trad. par St. Piobetta, Paris, 1965.

Écrits politiques, introd. et notes par A. Aulard, Paris, 1917.

Pro; et de paix perpétuelle, Esquisse philosophique, 1795, trad. par J. Gibelin, Paris, 1948.

Vers la paix perpétuelle. Essai philosophique, trad. et introd. par J. Darbellay, Paris, 1958.

Réponse à Eberhard, trad., introd. et notes par R. Kempf, Paris, 1959 .

Observations sur le sentiment du beau et du sublime, trad., introd. et notes par R. Kempf, Paris, 1959.

Critique du jugement, trad. par J. Gibelin, Paris, 1946.

Critique de la faculté de juger, trad. par A. Philonenko, Paris, 1965.

Opus postumum, trad. par J. Gibelin, Paris, 1946.

Leçons de métaphysique de Kant, publiées par M. Politz, trad. par J. Tissot, Paris, 1843.

Ouvrages sur Kant en français

Ouvrages d'initiation

G. Cantecor, *Kant*, Paris, coll. "Philosophes", 1909.

A. Cresson, *Kant, sa vie, son oeuvre, sa philosophie*, Paris, 1959.

G. Deleuze, *La philosophie critique de Kant*, Paris, 1963.

J. Lacroix, *Kant et le kantisme*, Paris, 1966.

G. Pascal, *Pour connaître la pensée de Kant*, Paris, 1957.

R. Vancourt, *Kant*, coll. "SUP-Philosophes", Paris, 1967.

R. Verneaux: *le vocabulaire de Kant*, 2 volumes, Aubier Montaigne., 1963.

Exposés d'ensemble

M. Alexandre, *Lecture de Kant*, Paris, 1961.

E. Boutroux, *La Philosophie de Kant*, Paris, 1960.

- L. Brunschvicg, *L'idée critique et le système kantien*, in *Écrits philosophiques*, t. I, Paris, 1951.
- R. Daval, *La métaphysique de Kant. Perspectives sur la métaphysique de Kant d'après la théorie du schématisme*, Paris, 1951.
- V. Delbos, *Kant*, in *Figures et doctrines de philosophes*, Paris, 1918.
- U.-D. Gardeil, *Les étapes de la philosophie idéaliste*, Paris, 1935.
- J. Grondin, *Kant et le problème de la philosophie*, Paris, Vrin, 1989.
- M. Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*, trad. et introd. par A. de Waelhens et W. Biemel, Paris, 1953; éd. allemande, 1929.
- G. Krüger, *Critique et morale chez Kant*, trad. fr. par M. Régnier, préf. d'Éric Weil, Paris, 1961; éd. allemande, 1931.
- P. Lachière-Rey, *L'idéalisme kantien*, Paris, 1932.
- G. Martin, *Science moderne et ontologie traditionnelle chez Kant*, Paris, 1963, éd. allemande, 1951.
- A. Philonenko, *L'oeuvre de Kant*, 2 tomes, Vrin, 1975.
- Ch. Renouvier, *Critique de la doctrine de Kant*, Paris, 1906.
- L. Robinson, *L'évolution philosophique de Kant*, in *Revue de mét. et de morale*, 1924.
- De Vleeschauwer, *L'évolution de la pensée kantienne*, Paris, 1939.
- J. Vuillemin, *Physique et métaphysique kantienne*, Paris, 1955.
- É. Weil, *Problèmes kantien*, Paris, 1963.

Aspects du système

- L. Brunschvicg, *La technique des antinomies kantienne*, in *Écrits philosophiques*, t. 1, Paris, 1951.
- L. Couturat, *Kant et la mathématique moderne*, «Bulletin

- de la Société française de Philosophie», IV, 1904.
- V. Delbos, *Sur la notion de l'expérience chez Kant*, in Congrès international de Philosophie, IV, 1902.
- F. Evellin, *La raison pure et les antinomies. Essai critique sur la philosophie kantienne*, Paris, 1907.
- L. Goldmann, *La communauté humaine et l'univers chez Kant*, Paris, 1948.
- J. Havet, *Kant et le problème du temps*, Paris, 1947.
- S. Goyard-Fabre, *Kant et le problème du droit*, Paris, Vrin, 1975
- A. de Koninck, *L'analytique transcendantale de Kant*, 1er tome, Louvain, 1955.
- G. Milhaud, *Kant comme savant*, «Revue phil.», 1895.
- A. De Muralt, *La conscience transcendantale dans le criticisme kantien. L'essai sur l'unité d'aperception*, Paris, 1958.
- B. Rousset, *La doctrine kantienne de l'objectivité*, Paris, 1967.
- Ch. Serrus, *L'esthétique transcendantale et la science moderne*, Paris, 1930.
- P. Tannery, *La théorie de la matière d'après Kant*, «Revue phil.», 1885.
- E. Van Biéma, *L'espace et le temps chez Leibniz et chez Kant*, Paris, 1908.
- De Vleeschauwer, *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant*, 3 vol., Anvers-Paris, 1934-1937.
- R. Verneaux: *Critique de la critique de la raison pure*, Aubier-Montaigne, 1972.
- É. Wolff, *Études du rôle de l'imagination dans la connaissance chez Kant*, Toulouse-Carcassonne, 1943.

Morale, religion, politique

- F. Alquié, *La morale de Kant*, Paris, Les Cours de Sorbonne, 1957.
- A. Cresson, *La morale de Kant*, Paris, 1897.
- V. Delbos, *La philosophie pratique de Kant*, Paris, 1905.

- P. Duproix, *Kant et Fichte et le problème de l'éducation*, Genève, 1895.
- O. Höffe, *Introduction à la philosophie pratique de Kant*, (trad. de l'allemand), Castella (Suisse), 1985.
- Ouvrage collectif, *La philosophie politique de Kant*, (contributions de É. Weil, Th. Ruyssen, M. Villey, P. Hassner, N. Bobbio, C. Friedrich, R. Polin), Paris, PUF, 1962.
- A. Philonenko, *Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et de Fichte*, Paris, Vrin, 1968
- G. Sentroul, *La Philosophie religieuse de Kant*, Bruxelles, 1912.
- A. Tosel, *Kant révolutionnaire. Droit et politique*, Paris, PUF, 1988.
- J. Vialatoux, *La morale de Kant*, Paris, 1956.
- R. Vauquelin, *Les origines de la psychologie pédagogique de Rousseau à Kant*, Paris, 1934.
- G. Vlachos, *La pensée politique de Kant*, Paris, 1962.

Esthétique et téléologie

- J. Barni, *Philosophie de Kant. Examen de la Critique du jugement*, Paris, 1854.
- V. Basch, *Essai critique sur l'esthétique de Kant*, Paris, 1927.
- V. Delbos, *Les harmonies de la pensée kantienne d'après la Critique de la faculté de juger*, «Revue de mét. et de morale», XII, 1904.
- E. Moutsopoulos, *Forme et sub;ectivité dans l'esthétique kantienne*, Gap, 1964.
- M. Souriau, *Le jugement réfléchissant dans la philosophie critique de Kant*, Paris 1926.

Postérité de Kant et son influence

- V. Delbos, *De Kant aux postkantians*, Paris, 1939.
- H. Dussort, *L'école de Marbourg*, éd. par J. Vuilemin,

par P.-M. Schuhl, Paris, 1963.

Fr. Picavet, *La philosophie de Kant en France de 1773 à 1814*, in Kant, *Critique de la raison pratique*, Paris, 1888.

A. Steriad, *L'interprétation de la doctrine de Kant par l'école de Marburg*, Paris, 1913.

P. Trottignon: *La philosophie allemande depuis Nietzsche*, A. Colin, 1968.

L. Rosenzweig, *La restauration de l'apriori kantien par Herman Cohen*, Paris, 1927.

M. Vallois, *La formation de l'influence kantienne en France*, Paris, 1924.

R. Verneaux, *Les sources cartésiennes et kantiennes de l'idéalisme français*, Paris, 1936.

R. Verneaux, *Renouvier disciple et critique de Kant*, Paris, 1945.

J. Vuillemin, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne, Fichte-Cohen-Heidegger*, Paris, 1954.

Publications consacrées à Kant

Numéro spécial, *Revue de métaphysique et de morale*, XII, n° 3, 1904 et 1924.

Numéro spécial, *Revue internationale de philosophie*, VIII, n° 30, Bruxelles, 1954.

Journées d'études kantiennes de Cologne, *Rev. philos.*, janv. 1966 (par Y. Belaval).

Ouvrages sur Kant en anglais

G. Bird, *Kant's theory of knowledge. An outline of the central argument in the Critique of Pure Reason*, Londres-New York, 1962.

E. Cairns, *Legal philosophers from Plato to Hegel*, London, 1949.

H.W. Cassirer, *A commentary on Kant's Critique of Judgement*, Londres, 1938.

Th. Korner, *Kant*, Pelican Books, Harmondsworth, Middlesex, 1955.

N. Kemp Smith, *A commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, Londres, 1918.

J. G. Murphy, *Kant: the Philosophy of Right*, London,

N.B. Vous trouverez, si vous consultez la banque de données bibliographiques de l'UQAM, BADADUQ, un listing comprenant à ce jour 256 notices concernant Kant, «personne-sujet».