

Kant (1724-1804)

par Jean Brun

Professeur de Philosophie
à l'Université de Dijon

L'élaboration du kantisme

1. En 1732 le jeune Kant entre au Collegium Fredericianum dont le directeur est *Albert Schultz*. Celui-ci avait été nommé pasteur à Königsberg en 1731 ; c'était un disciple de Spener le fondateur du piétisme (pasteur alsacien, 1635-1705, qui prêchait la régénération intérieure par la méditation personnelle de la Bible); il mettait l'accent sur la volonté intérieure et non sur les dogmes ou les sacrements. Il rendait souvent visite à la famille de Kant et avait une assez forte influence sur la mère de celui-ci. Frappé par l'intelligence du jeune Emmanuel, il le fait entrer au collège dont il venait d'être nommé directeur. Ce collège était un véritable séminaire du piétisme, le grec était enseigné en lisant le Nouveau Testament, l'histoire en lisant les Ecritures Saintes. Exhortations pieuses, commentaires de la Bible, chants présidaient aux études et toute classe commençait et finissait par une prière. Il semble que ces pratiques n'aient guère eu la faveur de Kant. Kant perd sa mère en 1737.

2. En 1740 Kant entre à l'Université de Königsberg et s'inscrit en théologie, mais en 1742 il passe en philosophie. il perd son père en 1747. A l'Université il retrouve Schultz qui y enseigne la théologie ; piétiste, Schultz avait été également l'élève, à Halle, de Wolff qui professait un rationalisme d'inspiration leibnizienne (Christian Wolff, 1679-1754, était un admirateur de Leibniz qui rédigea des cours et des manuels et donna pour très longtemps à la philosophie allemande son programme, sa terminologie et sa méthode. Il pense que l'analyse peut atteindre les essences et voit dans la philosophie « la science de toutes les choses possibles », c'est-à-dire non contradictoires. En morale il professe un individualisme libéral et pense que le bonheur peut naître de la connaissance claire ; son éthique naturaliste l'amène à penser qu'il faut trouver des règles d'action qui garderaient leur valeur même si Dieu n'existait pas. Ayant mis Confucius et Jésus-Christ au rang des prophètes il fut destitué en 1723 par Frédéric-Guillaume à la demande de professeurs piétistes, puis Frédéric le Grand le rétablit dans sa chaire en 1740). Quand Frédéric le Grand monte sur le trône, les orthodoxes, avec Quandt à leur tête, réclament l'expulsion de Schultz et de ses disciples : «Le monde entier sait que Salthenius (disciple de Schultz) a dans sa jeunesse, alors qu'il résidait encore en Suède, son pays natal, conclu avec

l'exécrable Satan un acte impie ; qu'il a été pour ce fait un criminel, justement noté d'infamie et exilé de Suède à jamais.» Kant admira la modération de Schultz en bute aux fanatismes. Schultz eut sur lui une forte influence et Kant l'admirait beaucoup ; Borowski est même allé jusqu'à affirmer que Kant puise ses connaissances théologiques dans les souvenirs et dans les notes de l'enseignement de Schultz, et que, pour écrire *La religion dans les limites de la simple raison*, il se sert d'un ancien catéchisme prussien de 1733 probablement prêté par Schultz.

Mais il a également comme maître *Martin Knutzen*. Schultz l'avait conquis au piétisme et sa protection l'avait fait nommer professeur extraordinaire de logique et de métaphysique. Dans sa thèse Knutzen se proclame disciple de Leibniz et de Wolff. De 1740 à 1747 il enseigne : logique, métaphysique, psychologie rationnelle, philosophie de la nature, morale, droit naturel, rhétorique, mathématiques, algèbre ; il donne 4 heures de cours par jour. C'est probablement lui qui a donné à Kant le goût des sciences et la connaissance de la philosophie anglaise. Parmi ses étudiants se trouvaient non seulement Kant mais aussi Hamann qui devait écrire plus tard une *Métacritique du purisme de la raison pure*.

Nolen a pu dire que Schultz avait formé le cœur de Kant et que Knutzen avait structuré son intelligence.

3. La lecture de Hume. Les *Essais* de Hume furent traduits en allemand en 1755 par Sulzer, et Kant les lut probablement en 1760 (il semble qu'il n'ait pas lu le *Traité de la nature humaine*). Selon l'expression bien connue, Hume le réveille de son «sommeil dogmatique» et lui lance un «avertissement». Pour Hume, le lien causal ne se trouve pas dans les choses mais dans l'esprit, ce que nous prenons pour des connexions nécessaires ne sont autre chose que des conjonctions habituelles. Ainsi, cette causalité que Kant pensait objectivement fondée, empiriquement certaine, comme la lecture de Newton l'en avait persuadé, est mise en question par Hume. Il faut répondre à Hume et trouver le point où vient s'ancrer ce que Kant tient pour un sophisme, mais pour un sophisme auquel il faut répondre.

Le problème kantien

Le problème kantien est celui de la compréhension du monde par l'homme et celui de la situation de l'homme dans le monde.

1. Kant met en question le problème de la connaissance : comment une science de la nature est-elle possible ? C'est-à-dire : comment des formes de pensée peuvent-elles s'appliquer à la structure des choses ? Bref Kant se pose le problème de la relation du sujet et de l'objet en se demandant comment l'entendement peut avoir prise sur le réel. Comment la science d'Euclide et de Newton, qui réussit, la chose est indiscutable, est-elle possible ? Comment la nature est-elle compréhensible ? D'où vient l'harmonie entre la pensée humaine et la nature ?

C'est la lecture de Hume qui a conduit Kant à se poser cette question fondamentale. Si l'on part de ce message que le réel transmettrait à l'homme et qui, selon Hume, s'appelle la sensation, on sombre dans un psychologisme qui est incapable de parvenir à l'intelligible; si l'on part de l'objet on ne parvient pas à l'objectivité et l'on tombe dans le scepticisme, la nature ne conduit pas à l'intelligible.

Inversement, si l'on ne part que de l'intelligible on ne parvient pas au réel, on sombre dans les métaphysiques ou dans les *rêveries des visionnaires*, tels Swedenborg ou Komarnicki (il s'agissait là d'un chevrier polonais qui, depuis longtemps vivait dans les bois en compagnie d'un garçon de 8 ans et d'un troupeau de chèvres qui leur fournissait nourriture et vêtement. Il fit son apparition dans les environs de Königsberg; une Bible à la main il prophétisait l'avenir aux paysans qui accouraient de toutes parts et l'appelaient le chevrier-prophète. Dans cet homme des bois et dans l'enfant qui l'accompagnait on crut voir le type de l'homme primitif, de sa sobriété, de son énergie physique et morale. Kant écrivit deux articles sur ces deux personnages: *Pensées sur l'aventurier Komarnicki* et un bref *Essai sur les maladies du cerveau* (1764). Ces deux textes ont été traduits par Tissot à la suite de l'*Anthropologie*, (Paris 1863). Pour lui le vieux chevrier n'est qu'un de ces nombreux exemples d'une tête malade, ses affirmations de visionnaire et son ascétisme ne doivent pas être confondus avec le véritable enthousiasme « sans lequel rien de grand n'a jamais été réalisé dans le monde ». Quant à l'enfant, en revanche, il offre à Kant, une vivante confirmation de la théorie de Rousseau).

Par conséquent: si l'on part du réel on ne peut parvenir à l'intelligible, si l'on part de l'intelligible on ne peut arriver au réel. Il est donc nécessaire d'instituer un tribunal de la raison. Ce sera l'œuvre du *criticisme*.

2. Mais cette philosophie pure théorique doit se doubler d'une philosophie pure pratique; car l'homme n'est pas seulement un être capable de comprendre la nature dans des conditions qu'il va falloir éclaircir, il est aussi le seul vivant qui puisse prendre l'initiative d'un commencement, c'est en cela qu'il est un être moral.

Le « Que puis-je savoir? » se double donc d'un « Que dois-je faire? ». mais le travail de géographe auquel Kant sera conduit l'amène à comprendre que l'humanité de l'homme se profile sur un fond avec lequel elle ne se confond pas; il faut donc poser une troisième question: « Que m'est-il permis d'espérer? » Trois questions qui conduisent à la question-clef: « Qu'est-ce que l'homme? »

L'idée critique

De 1770 à 1781 Kant mûrit la *Critique de la raison pure*; comme renseignements sur ce travail de maturation nous n'avons guère que les lettres de Kant à Lambert (traduites par J. Tissot dans les *Mélanges de logique d'Emmanuel Kant*, Paris 1862, p. 277), la célèbre *Lettre à Marcus Herz* du 21 février 1772 (trad. par Philonenko à la suite de *La Dissertation* de 1770, 2^e éd. Vrin, 1967), et les *Leçons sur la métaphysique* publiées par Poelitz en 1821 et traduites par J. Tissot en 1843. Dans les lettres adressées à Mendelssohn et à Garve en 1773 Kant dit que la *Critique de la raison pure* est le «produit d'une méditation qui a duré au moins 12 ans»; cette expression de «critique de la raison» est employée pour la première fois par Kant en 1765, mais dans la lettre à Marcus Herz, où il nous dit qu'il songeait au plan d'un ouvrage qui aurait pu avoir pour titre *Les limites de la sensibilité et de la raison*, Kant écrit: «Je peux dire que je suis parvenu à mes fins en ce qui concerne l'essentiel de mon projet et qu'à présent je suis à même de présenter une Critique de la raison pure.» Pourtant l'ouvrage ne devait voir le jour que 9 ans plus tard; Kant réfléchissait sur le problème «Quel est le fondement sur lequel repose la relation de ce que l'on nomme en nous la représentation à l'objet?». Essayons de voir l'enjeu du problème et les différentes étapes de la démarche de Kant.

1. «L'année 1769 me donna une grande lumière», nous confie Kant sans autre précision; selon Robinson (*Revue de Métaphysique et de Morale*, 1924), il ne peut s'agir de la lecture des *Nouveaux Essais* de Leibniz, ni de celle de Hume déjà ancienne, ni du problème des antinomies qu'il trouve dans la *Clavis universalis* d'Arthur Collier traduite en allemand en 1756, lequel avait eu pour point de départ l'article de Bayle sur Zénon dans le *Dictionnaire*, il ne peut s'agir que de la découverte de l'idéalité de l'espace et du temps qui rend possible un idéalisme transcendantal du problème de la connaissance (révolution copernicienne).

2. *La découverte des jugements synthétiques a priori*. Jusqu'à Kant on distinguait traditionnellement les jugements analytiques qui étaient a priori (c'est-à-dire indépendants de toute expérience) et les jugements synthétiques qui étaient a posteriori (c'est-à-dire qui s'appuyaient sur l'expérience); Kant va inventer une nouvelle forme d'état civil: les jugements synthétiques a priori qui sont ceux qu'utilisent les mathématiques qui sont progressives (jugements synthétiques) mais qui n'ont pas recours à l'expérience (elles sont a priori). Kant a mis longtemps à faire cette découverte (cf. V. Delbos «Sur la formation de l'idée des jugements synthétiques a priori chez Kant», in : *Année Philosophique*, 1909); pendant longtemps il a fait sienne la distinction courante que nous venons d'exposer. Kant a fini par découvrir que les mathématiques, à cause de l'intuition dont elles usent, à cause des propriétés extralogiques et intuitives de l'espace, laissent apparaître la nature synthéti-

que de leurs propositions, il resterait donc pour elles le risque de se convertir en science empirique ; elles ne sauvegarderont définitivement leur certitude rationnelle que du moment où l'espace et le temps seront admis comme des intuitions pures, conditions subjectives et nécessaires de la connaissance sensible.

3. *L'idéalisme transcendantal et le problème des origines de la connaissance intelligible.* Dès 1769 les principes de l'esthétique transcendantale sont donc trouvés ; la grande découverte de 1773 c'est la découverte des principes de l'Analytique : ne pas faire tourner l'esprit autour des choses c'est ne plus vouloir chercher dans les choses leurs principes de raison suffisante mais c'est les demander à l'entendement. Un apport important en ce domaine fut la lecture par Kant de l'ouvrage de J. N. Tetens, *Philosophische Versuche über die Menschliche Natur und ihre Entwicklung*, 1777, ouvrage qui a d'ailleurs peut-être lui-même reçu l'influence de la Dissertation kantienne de 1770 : Kant y a trouvé l'exposé d'une démarche qui explique la genèse psychologique de la connaissance et qui la démembre dans ses facteurs constitutifs ; cette sorte de génétique du savoir reposant sur des analyses psychologiques le conduira à la découverte des a priori de l'analytique (et entre autres à la table des catégories).

4. *L'« avertissement de Hume ».* « Je l'avoue franchement, ce fut l'avertissement de David Hume qui interrompit d'abord, voilà bien des années, mon sommeil dogmatique et qui donna à mes recherches en philosophie spéculative une tout autre direction. J'étais bien éloigné d'admettre ses conclusions » (*Prolégomènes*, Introd. trad. p. 13). Qu'est-ce que Kant trouve chez Hume ?

a) Une critique des relations. Pour l'empiriste Hume, connaître c'est voir, mais par quel miracle peut-on voir un *rapport*, lequel implique forcément deux termes, alors que l'un de ces deux termes est absent ? C'est là le mystère de la causalité ; pour Hume nous transportons le connu à l'inconnu uniquement parce que nous sommes habitués à l'uniformité de la nature. Ainsi « la nécessité n'est pas dans les choses mais dans l'esprit ; car l'esprit lui-même n'est qu'un « tas » (bundle) de sensations, « nous n'avons aucune idée du moi, en effet de quelle impression pourrait dériver cette idée ? » Hume se refuse à parler d'une identité personnelle : « l'identité que nous attribuons à l'esprit humain est seulement une identité fictive ». Ainsi « les hommes ne sont rien qu'un faisceau ou une collection de perceptions différentes qui se succèdent les unes aux autres avec une rapidité inconcevable et qui sont dans un flux et dans un mouvement perpétuels [...] L'esprit est une sorte de théâtre où diverses perceptions font successivement leur apparition ; elles passent, repassent, glissent sans arrêt et se mêlent en une infinie variété de conditions et de situations. Il n'y a à proprement parler en lui ni *simplicité* à un moment, ni *identité* dans les différents moments, quelque tendance naturelle que nous puissions avoir à imaginer cette simplicité et cette identité ». Hume est ainsi conduit à penser qu'il est

impossible de donner une explication de rien et que l'idée d'explication n'a pas de sens; il parvient donc au scepticisme radical, ce «fruit sans cesse renaissant de l'empirisme» selon l'expression de Lachelier.

Hume n'a pas ébranlé Kant dans la confiance qu'il avait dans la science d'Euclide et de Newton, mais il lui a fait sentir que la relation causale avait un caractère alogique; toutefois il faut répondre au sophisme de Hume. Où est ce sophisme? Qu'est-ce que penser?

b) Hume a donné à Kant l'idée d'une méthode. Même si Kant n'a pas lu le *Traité de la nature humaine* mais seulement les *Philosophical Essays concerning human understanding*, le sous-titre du *Traité* «essai pour introduire la méthode expérimentale dans les sujets moraux» est suffisamment caractéristique pour qu'il puisse s'appliquer aux autres œuvres de Hume. Hume a voulu être «le géographe de la raison humaine», Kant va reprendre une telle entreprise pour tenter de dresser la carte de l'entendement humain en le décrivant tel qu'il est sans faire appel à des considérations théologiques; il serait à peine exagéré de dire que la *Critique* est le premier ouvrage de philosophie qui élabore une théorie de la connaissance sans partir de présupposés théologiques, en quoi elle est une philosophie humaniste. Mais l'entreprise de Hume a sombré dans le scepticisme; or le scepticisme est peut-être «un lieu de repos» pour la raison humaine, mais il n'est pas «un lieu d'habitation où elle puisse fixer sa résidence» (*Cr.r.p.* Method. transc. II^e sect.). La raison doit chercher sa route et connaître ses bornes, car «elle n'est pas en quelque sorte une plaine qui s'étende à l'infini et dont on ne connaisse les bornes que d'une manière générale, mais elle est plutôt comparable à une sphère dont le diamètre peut être trouvé par la courbe de l'arc de sa surface (par la nature des propositions synthétiques a priori) et dont le contenu et les limites peuvent être aussi déterminés par là avec certitude. En dehors de cette sphère (le champ de l'expérience), il n'y a plus d'objet pour elle» (*ibid.*).

Ainsi, la méthode sceptique ne satisfait point aux questions de la raison, mais elle prépare à les résoudre en «excitant sa vigilance et en lui indiquant les moyens de s'assurer dans ses légitimes possessions» (*loc. cit.*). Les doutes de Hume ont donc fourni une indication mais il a laissé «sa barque à la rive (le scepticisme) où elle peut demeurer et pourrir; tandis qu'il importe de fournir à cette barque un pilote qui, suivant les principes certains de son art, tirés de la science du globe, pourvu d'une carte maritime complète et d'une boussole, puisse la conduire sûrement où il lui plaira» (*Prolégomènes*, Introd. trad. p. 15).

5. **L'essence du criticisme.** La critique veut être «un tribunal assurant (à la raison) ses légitimes prétentions» dont il «repousse aussi toutes celles de ses exigences qui sont sans fondement, non par une décision arbitraire mais au nom de ses lois éternelles et immuables». La critique est un «traité de la méthode et non un système de la science elle-même; mais elle en décrit pourtant toute la circonscription, et elle en fait

connaître à la fois les limites et toute l'organisation intérieure», elle «procure la tranquillité d'un état légal» (cf. Préface à la 2^e éd. et *Méthod. trans.*).

Par conséquent la critique kantienne se propose deux choses : d'une part décrire les démarches de la raison, ses règles, et connaître ses possibilités qui fondent la science, d'autre part elle veut en dénoncer les prétentions qui se développent dans la métaphysique.

C'est donc au niveau de l'opération de connaissance, et non au-delà d'elle (théologisme) ou en deçà d'elle (empirisme) que Kant va se livrer à une étude critique. Avec Kant l'entendement humain acquiert une autonomie et la conscience ne s'appuie pas, comme chez Leibniz, sur une raison qui a son siège en Dieu ; toutefois Kant ne s'en tient pas là, nous aurons l'occasion d'y revenir, et son criticisme délimite la régionalité de l'entendement humain ; au-delà de l'entendement il n'y a plus de place pour le savoir mais pour la croyance, croyance qui n'est pas un savoir mais qui n'en est pas moins fondée : Kant a voulu démystifier la croyance ET l'entendement. C'est ce que lui reproche Brunschvicg qui l'accuse de ne pas être kantien ; il serait plus exact de dire que Brunschvicg accuse Kant de ne pas être brunschvicgien.

Le but de Kant

Kant et la métaphysique

Kant nous dit de façon explicite (*Méthod. trans.*) que la critique n'est qu'une «propédeutique», elle est une «préparation indispensable à l'établissement d'une métaphysique solide et fondée comme science qui doit être nécessairement traitée d'une manière dogmatique, avec un caractère systématique qui satisfasse aux plus sévères exigences, et par conséquent sous une forme scolastique et non populaire» (Préface à la 2^e éd.). Kant pense que «ce système conservera désormais [...] cette invariable fixité».

Il importe par conséquent de ne pas perdre de vue que nous trouvons deux sens du mot métaphysique chez Kant : il y a une métaphysique qu'il critique et qu'il dénonce comme constituée de sophismes et de paralogismes, – et une métaphysique qu'il veut instituer (d'où la *Métaphysique des mœurs* et la *Métaphysique de la nature*).

a) **La métaphysique traditionnelle que critique Kant.** Elle est «un champ de bataille où l'on se livre des combats sans fin» (Préface 1^{re} éd.), elle est une arène exclusivement destinée à exercer les forces des joueurs en des combats de parades qui ne se terminent jamais par une victoire ni par une défaite. Elle est une science spéculative qui tâtonne au milieu des concepts et qui fait fonctionner la machine conceptuelle à

vide. En effet, «s'il y avait réellement une métaphysique qui pût se maintenir comme science, on pourrait dire: Voici la métaphysique, vous n'avez qu'à l'apprendre et elle vous convaincra de la vérité d'une façon irrésistible et invariable... On ne peut présenter un seul livre, comme par exemple on présenterait un Euclide, et dire: Voici la métaphysique» (*Prolégomènes*, parag. 4). Dans la métaphysique la raison a fait comme la colombe qui croirait qu'elle volerait plus haut et plus vite sans la résistance que l'air lui offre; en raisonnant ainsi elle ne comprendrait pas que la résistance de l'air est indispensable à son vol (*Crit. introd.*); il en va de même du métaphysicien qui croit dépasser l'expérience en ne s'appuyant pas sur elle, au lieu d'aller au-delà de l'expérience il ne va qu'en deçà; c'est ce qui est arrivé à Platon qui «se hasarda sur les ailes des idées dans les espaces vides de l'entendement pur» (*ibid.*) ou à Malebranche avec sa vision en Dieu (cf. *Dissertation de 1770 IV* parag. 22 sq.).

b) la métaphysique comme science que Kant veut établir. Les *Critiques* ne sont chez Kant que des propédeutiques à des *Métaphysiques*, Kant veut fonder deux métaphysiques: une *Métaphysique des Mœurs* (qui comprend une métaphysique du droit et une métaphysique de la vertu) et une *Métaphysique de la nature* (*les Premiers principes métaphysiques de la Nature* ont été traduits par Andler et Chavannes en 1891, cette traduction est précédée d'une très bonne étude de Ch. Andler sur «La philosophie de la Nature dans Kant», très bonne étude également de Jules Vuillemin – *Physique et Métaphysique kantienne*, PUF 1955). Kant nous dit que «la métaphysique seule parmi toutes les sciences peut compter avec assurance... de pouvoir être amenée à sa perfection et à un état stable, sans transformations nouvelles» (*Prolég. trad.* p. 158). Pour Kant «la métaphysique... n'est autre chose que l'inventaire systématiquement ordonné de toutes les connaissances que nous devons à la raison pure» (*Cr.r.p.* Préface 1^{re} éd.). Bref, comme le dit excellemment Ch. Andler, la métaphysique que veut instituer Kant est une «justification des axiomes», elle se propose de faire le recensement de tout ce qui relève de l'a priori dans une science quelconque.

Ainsi donc il y a deux objets de la métaphysique: la Nature, d'où une métaphysique de la nature qui «contient tous les principes purs de la raison qui, par de simples concepts (à l'exclusion par conséquent des mathématiques) se rapportent à la connaissance *théorique* de toutes choses» (*Méthod. transc.*), – la Liberté, d'où une métaphysique des mœurs qui «contient tous les principes qui déterminent a priori et rendent nécessaire le *faire* et le *ne pas faire*» (*ibid.*).

La révolution copernicienne

Texte essentiel dans *Cr.r.p.* Préf. 2^e éd.: «On a admis jusqu'ici que toutes nos connaissances devaient se régler sur les objets; mais dans cette hypothèse tous nos efforts pour établir à l'égard de ces objets quelque jugement a priori et par conséquent qui étendit notre connaissance

n'ont abouti à rien. Que l'on cherche donc une fois si nous ne serions pas plus heureux dans les problèmes de la métaphysique en supposant que les objets se règlent sur notre connaissance, ce qui s'accorde déjà mieux avec ce que nous désirons démontrer, à savoir la possibilité d'une connaissance a priori de ces objets qui établisse quelque chose à leur égard, avant même qu'ils nous soient donnés. Il en est ici comme de la première idée de Copernic: voyant..., etc.»

E. Gilson voit «là un des spectacles les plus extraordinaires de l'histoire dont le premier acte commença avec Descartes et qui se prolonge encore aujourd'hui» (Esprit de la philo. médiév. t. II, p. 39); l'homme n'est plus cet être qui reçoit un sens, mais l'être qui donne un sens, l'être pour qui, et partiellement par qui, il y a un sens. Chez les philosophes chrétiens du Moyen Age, en effet, nous trouvons un théocentrisme et un empirisme: «Les choses sont selon la vérité telles que Dieu les a ordonnées selon sa science. Or ces choses sont causes et mesures de notre science. Donc, de même que notre science se rapporte réellement aux choses, et non le contraire, de même les choses se rapportent à la science de Dieu, et non le contraire» (St Thomas, *Qu. disp. de Potentia* VIII 10 ad. 5). Ainsi, comme le dit très clairement saint Thomas: «Notre entendement est *mensuratus non mensurans* les choses de la nature» (*Qu. disp. de Veritate*, I, 2 resp.). Par conséquent il s'agit d'accueillir, d'assimiler la réalité, d'où l'empirisme; or cet empirisme conduit à plus ou moins longue échéance au scepticisme de Hume: à partir du moment où l'on étudie la *nature* humaine *sans* Dieu, l'homme ne reçoit plus le sens qui lui venait de Dieu par les choses. Mais si l'on part de Dieu on sombre dans les rêveries des visionnaires.

Kant, lui, met l'homme au centre du monde, la nature c'est ce qu'en font les lois de l'esprit: «La raison n'aperçoit que ce qu'elle produit elle-même d'après ses propres plans... elle doit prendre les devants avec les principes qui déterminent ses jugements suivants des lois constantes et forcer la nature à répondre à ses questions au lieu de se laisser conduire par elle comme à la lisière... Elle lui demande de l'instruire, non comme un écolier qui se laisse dire tout ce qui plaît au maître, mais comme un juge en fonctions qui contraint les témoins à répondre aux questions qu'il leur adresse... Nous ne connaissons a priori des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes» (*Cr.r.p.* Préf. 2^e éd.). Ce fut là l'idée maîtresse de Kant et nous la retrouvons dans l'*Opus postumum*: «On ne peut philosopher sans aucun objet en tant que donné, mais seulement en tant qu'être de raison (*Gedankending*) provenant du sujet même; et la philosophie qui tire ses idées d'elle-même suivant des principes a priori, est la philosophie transcendantale» (trad. p. 38).

Kant, lorsqu'il parle de sa philosophie, parle toujours d'idéalisme transcendantal, ou d'idéalisme formel et jamais d'idéalisme tout court, car il distingue la connaissance du phénomène et l'existence de la chose en soi; il fait de l'existence, non pas un prédicat, mais ce qui possède le caractère d'absolue position, position qui exige que l'on sorte de la

série des existants et que l'on évoque Dieu. C'est pourquoi le criticisme appelle une ontologie. Kant étudie les règles du savoir mais il en étudie aussi les limites: la faculté de connaître « n'atteint que des phénomènes et laisse de côté les choses en soi qui, bien que réelles en elles-mêmes, nous restent inconnues » (*Cr.r.p.* Préf. 2^e éd.). C'est pourquoi Kant dit justement que « ce n'est pas étendre les sciences mais les dénaturer que de confondre leurs limites » (*ibid.*); car « l'absolu ne peut se concevoir sans contradiction; au contraire, si l'on admet que notre représentation des choses, telles qu'elles nous sont données, ne se règlent pas sur ces objets considérés comme choses en soi mais que ce sont eux plutôt qui, comme phénomènes, se règlent sur notre mode de représentation, alors la contradiction disparaît » (*id.*). C'est là le sens du fameux: « J'ai donc dû supprimer le savoir pour lui substituer la croyance » (*id.*); comme le dit fort bien Thévenaz (*L'homme et sa raison*, t. I): dans la métaphysique, Kant ne conteste pas le *méta* il conteste seulement le *physique*; sa philosophie est une métaphysique de la limite, mais toute limite est l'indication d'un au-delà, le kantisme est une philosophie de l'en-deçà allusive d'un au-delà.

Par conséquent « la critique peut seule couper les racines du matérialisme, du fatalisme, de l'athéisme, de l'incrédulité des esprits forts, du fanatisme et de la superstition, ces fléaux qui peuvent devenir nuisibles à tous, comme aussi de l'idéalisme et du scepticisme » (*Cr.r.p.* Préf. 2^e éd.).

Nous pouvons donc dresser un bilan de la révolution copernicienne:

- il faut replacer l'homme dans sa régionalité ontologique,
- la connaissance est une activité, une opération intellectuelle, c'est en quoi elle est humainement valable et limitée,
- la métaphysique traditionnelle en faisant tourner l'homme autour de l'objet avait eu la prétention de lui faire croire qu'il arrivait jusqu'au fondement de l'existence: Dieu,
- l'empirisme en faisant tourner l'homme autour de l'objet était incapable (Hume) de dire ce qu'étaient l'homme et l'objet (scepticisme),
- Kant fait tourner l'objet autour de l'homme; la connaissance suit un itinéraire qui va de l'homme à l'objet, qui constitue un savoir du phénomène. Mais le connaître ne donne pas l'être.
- Le criticisme kantien est une entreprise qui a pour but, à la fois, de revaloriser la connaissance et de ménager l'instauration d'une ontologie fondamentale, et c'est ce dernier point qui commande peut-être le premier puisque Kant dira que « la liberté est la clef de voûte du système ».

- Ainsi donc, la révolution copernicienne instaure un humanisme dans lequel l'homme donne un sens au monde sans lui donner LE sens. Si dans la connaissance les objets tournent autour de l'homme, c'est

parce que l'homme ne peut faire le tour de l'objet (Kant dira dans la *Critique de la faculté de juger*, qu'il ne peut y avoir de Newton du brin d'herbe). D'où la légitimité de l'affirmation de Heidegger, dans la mesure où il ne fait pas de Kant son disciple: «En posant le problème de la transcendance, Kant ne remplace pas la métaphysique par une théorie de la connaissance mais s'interroge sur la possibilité intrinsèque de l'ontologie» (*Kant et le problème de la métaphysique*, trad. p. 77).

Terminologie kantienne

Donnons la définition des termes essentiels:

Raison (Vernunft)

a) au sens large: faculté de connaître indépendamment de l'expérience, c'est la faculté de l'a priori, elle intervient dans la sensibilité, dans l'entendement (Verstand) et dans la raison au sens étroit.

b) au sens étroit, elle s'oppose à l'entendement (Verstand) elle consiste à concevoir des idées pures: Dieu, le monde, l'âme, qui ne peuvent pas trouver dans l'expérience un objet adéquat.

Pur. Indépendant de tout jugement empirique, absolument a priori.

Transcendental: a priori, antérieur à l'expérience, une connaissance transcendante est une connaissance qui porte, non sur les objets, mais sur notre manière de les connaître en tant que cela est possible a priori.

Transcendant: qui est au-delà de l'expérience, hyperphysique (parfois, mais rarement, Kant prend transcendental dans le sens de transcendant).

Intuition empirique: toute intuition qui se rapporte à l'objet par le moyen de la sensation.

Entendement (Verstand): faculté des concepts, faculté de former des liaisons a priori.

Faculté de juger (Urteilkraft): manière de ramener des connaissances données à l'unité objective de l'aperception, elle subsume le divers sous les catégories.

Dialectique transcendante. Désigne deux choses:

- l'usage hyperphysique de la raison qui se pose de faux problèmes,
- la partie de la *Crit. de la raison pure* qui critique l'entendement et la raison dans leur usage hyperphysique et qui dénonce la fausse apparence de leurs conclusions.

Esthétique. Partie de la *Critique* dans laquelle Kant expose sa théorie de la sensibilité (*aisthesis*).

La théorie kantienne de la connaissance

Nous ne pouvons pas entrer dans tous les méandres, souvent tortueux et laborieux, de la *Critique de la raison pure*, mais il n'est pas impossible d'en dégager les grandes lignes directrices. La théorie kantienne de la connaissance est bipolaire car l'homme parvient à la connaissance des phénomènes par l'expérience (d'où le réalisme empirique de Kant) et par l'entendement (d'où l'idéalisme formel ou transcendantal de Kant): «Il y a deux souches de la connaissance qui viennent peut-être d'une racine commune mais inconnue de nous, savoir la *sensibilité* et l'*entendement*, la première par laquelle les objets nous sont *donnés*, la seconde par laquelle ils sont *pensés*.» La philosophie kantienne n'est pas un empirisme puisque pour elle les intuitions empiriques sans concepts sont aveugles; elle n'est pas non plus un idéalisme puisque pour elle les concepts sans intuitions sont vides. Donc: «Si toute notre connaissance commence *avec* l'expérience, il n'en résulte pas qu'elle dérive toute *de* l'expérience.» Hume s'en tenait aux sensations et il ne pouvait que sombrer dans le scepticisme, les métaphysiciens font marcher la machine conceptuelle à vide et ils ne sortent pas du verbalisme.

Cela dit, les mathématiques posent un problème. On distinguait traditionnellement les *jugements analytiques* et les *jugements synthétiques*. Les premiers sont explicatifs, les seconds sont extensifs car ils contiennent dans le prédicat quelque chose qui n'est pas contenu dans le sujet. On affirmait ensuite que les jugements analytiques étaient a priori et qu'ils n'avaient nullement besoin du secours de l'expérience, et que tous les jugements synthétiques étaient a posteriori (empiriques). Or Kant remarque qu'il existe une troisième sorte de jugements: les *jugements synthétiques a priori*, ce sont ceux qui sont en usage dans les mathématiques; en effet, celles-ci utilisent des jugements extensifs et progressifs (synthétiques) mais elles n'ont jamais recours à l'expérience (jugements a priori). Comment se fait-il que la métaphysique, qui utilise elle aussi des jugements synthétiques a priori, échoue, puisqu'il y a autant de métaphysiques que de métaphysiciens, et que les mathématiques réussissent puisqu'elles sont universelles et indiscutables? Kant va répondre à cette question dans l'*Esthétique transcendantale* par sa théorie du temps et de l'espace.

1. Le temps et l'espace ne sont pas des objets car on ne perçoit ni l'espace ni le temps: on perçoit dans le temps ou dans l'espace. Mais ni le temps ni l'espace ne sont des concepts car ils possèdent une objectivité à laquelle nous nous heurtons et que nous ne pouvons surmonter. En effet, le temps est irréversible, nous pouvons regarder une maison en commençant par le toit et en finissant par le rez-de-chaussée, ou en commençant par le rez-de-chaussée pour finir par le toit, mais nous ne pouvons pas voir le bateau qui descend le fleuve, le remonter d'aval en amont. L'espace possède lui aussi une réalité incontournable: nous ne pouvons pas superposer des pyramides symétriques. Il y a donc une idéalité transcendantale du temps et de l'espace puisqu'ils sont les fon-

dements de l'expérience en dehors de laquelle d'ailleurs ils ne sont rien, mais il y a aussi une réalité empirique du temps et de l'espace qui leur donne une valeur objective. Leur idéalité transcendante fait que ni la géométrie ni la mécanique n'ont besoin de l'expérience. Mais dans les spéculations métaphysiques on ne trouve plus l'indispensable référence à une expérience possible, d'où leur échec. Ajoutons que le sophisme de Hume vient de ce qu'il n'a pas vu que la relation temporelle de causalité est fondée en nature et qu'elle n'est nullement purement psychologique.

Avec Kant le temps et l'espace ne sont plus les *sensoria Dei* comme ils l'étaient chez Newton, ils sont devenus les *sensoria hominis*, ajoutons qu'ils se trouvent ainsi désacralisés car ils ne sont plus ce qui chante la gloire de Dieu.

2. Kant va donc se demander maintenant à partir de quoi et comment nos intuitions empiriques, situées dans ces cadres a priori de notre sensibilité que sont l'espace et le temps, peuvent être pensées. Ici Kant va se proposer de faire un travail de géographe ou d'anatomiste, il va vouloir dresser la carte de l'entendement. Pour lui, nous pensons selon des cadres, des *catégories* qui sont au nombre de 12 et dont il dresse une table, elles sont «les vrais concepts primitifs de l'entendement humain». On n'a pas manqué de reprocher à Kant de n'avoir pas dit clairement d'où il sortait cette table des catégories, de n'avoir jamais expliqué pourquoi elles étaient 12 et non 15 ou 8. K. aurait répondu que nous n'avons pas à nous demander pourquoi notre entendement est constitué ainsi et pas autrement, nous avons à nous demander comment il est constitué et nous devons nous borner à constater : le géographe n'a pas à se demander pourquoi le sol est calcaire à tel endroit et non pas à tel autre, il dresse la carte du sol et du sous-sol et étudie les conséquences qu'implique un tel relevé, l'anatomiste ne se demande pas pourquoi notre squelette comprend 208 os et non 312 ou 187, il se borne à constater un *donné*.

Ainsi, connaître c'est penser des intuitions sensibles à l'aide de concepts tous issus des 12 concepts primitifs appelés catégories.

3. Mais notre connaissance porte sur des phénomènes et non sur la chose-en-soi. Il importe de ne pas faire ici de contresens. K. distingue l'apparence (Schein) du phénomène (Erscheinung). Le Schein est quelque chose derrière quoi il n'y a rien de vrai ; l'Erscheinung c'est l'objet-phénomène qui n'a rien de fantaisiste ni de subjectif, ses qualités lui appartiennent nécessairement en fonction des cadres a priori à l'intérieur desquels il y a une expérience pour le sujet pensant. L'objet c'est «ce dont le concept réunit les éléments divers d'une intuition donnée», et puisque «la liaison n'est pas dans les objets et n'en peut être fixée par la perception... elle est uniquement une opération de l'entendement». Par conséquent, la nature se règle sur les catégories car les phénomènes sont des représentations qui ne sont soumises à aucune autres liaisons qu'à celles que prescrit la faculté qui les relie. Bref: les catégories

s'appliquent aux phénomènes parce qu'il n'y a de phénomènes que POUR et PAR les catégories qui reflètent elles-mêmes l'unité du «je pense». Tel est l'aboutissement de la révolution copernicienne et la réponse à la question que s'était posée Kant : «Comment des conditions subjectives (il s'agit du sujet transcendantal et non du sujet individuel) peuvent-elles avoir une valeur objective?» On peut donc dire que la connaissance n'est autre chose que l'esprit en acte; si la causalité a une racine dans l'irréversibilité empirique du temps, comme nous l'avons déjà souligné, il faut dire aussi que le concept de cause a son fondement a priori dans l'entendement, la liaison est une «opération de l'entendement» et l'entendement est l'«unité synthétique de l'aperception».

Mais le phénomène que nous connaissons n'est pas l'objet lui-même : «Les choses que nous percevons par l'intuition ne sont pas en elles-mêmes telles que nous les percevons... Quant à la nature des objets considérés en eux-mêmes et indépendamment de toute réceptivité de notre sensibilité, elle nous demeure entièrement inconnue», c'est ainsi que Kant parle de l'«X inconnaisable de la chose-en-soi». Nombreux sont ceux qui ont reproché l'introduction de cette chose-en-soi à l'auteur de la *Critique*, elle est pourtant centrale et constitue le pivot du kantisme.

4. Dans la *Dialectique transcendantale*, Kant va étudier les conflits de la raison avec elle-même. Kant appelle «*idée transcendantale* un concept rationnel nécessaire auquel ne peut correspondre aucun objet donné par les sens», c'est pourquoi il critique vivement le platonisme. Une idée est, au fond, un concept hypostasié auquel ne correspond aucune réalité objective. Kant va reprendre les trois parties de la métaphysique traditionnelle telle que, depuis Wolff, elle était enseignée dans les universités allemandes : la psychologie rationnelle qui étudie l'âme, la cosmologie rationnelle qui étudie le monde, la théologie rationnelle qui étudie Dieu. Pour Kant l'âme, le monde et Dieu sont des idées auxquelles ne correspond aucune réalité empirique, c'est pourquoi la psychologie, la cosmologie et la théologie ne peuvent être que de pseudo-sciences.

Kant montre que, depuis des siècles, les métaphysiciens se battent en vain sur des problèmes auquel aucun d'entre eux ne peut donner de réponse véritable. C'est ainsi que Kant expose quatre *antinomies*, c'est-à-dire des conflits de la raison avec elle-même, antinomies dont il va montrer pourquoi elles ne peuvent qu'être sans issue.

a) Les uns affirment que le monde a un commencement dans le temps et qu'il est limité dans l'espace. D'autres prétendent que le monde n'a pas de commencement dans le temps ni de limites dans l'espace.

b) Les uns affirment que toute substance est composée de parties simples et qu'il n'existe absolument rien que le simple ou le composé du simple (atomisme). D'autres prétendent qu'aucune chose composée

dans le monde ne l'est de parties simples et qu'il n'existe absolument rien de simple.

Pour Kant les quatre thèses de ces deux antinomies sont fausses parce que l'entendement fournit là des concepts trop grands, il prend le monde, c'est-à-dire la série des phénomènes comme une chose-en-soi. Il n'y a ni concept ni intuition empirique qui corresponde à l'idée de monde.

c) Les uns affirment que, à côté de la causalité déterminée par les lois de la nature, il faut admettre aussi une causalité libre. D'autres prétendent qu'il n'y a pas de liberté mais que tout arrive selon des lois naturelles.

d) Le monde implique un être absolument nécessaire qui en soit la cause. D'autres prétendent que n'existe nulle part, ni dans le monde ni hors du monde, un être absolument nécessaire qui en soit la cause.

Ici Kant amorce sa philosophie pratique; pour lui les quatre thèses qui s'affrontent deux à deux dans ces deux dernières antinomies, sont toutes vraies à condition qu'elles soient bien situées dans le domaine où elles ont un sens. En tant que phénomène, l'homme est soumis aux lois de la nature, mais en tant que chose-en-soi il est libre car il est le législateur des lois qu'il se donne à lui-même. En tant que système de phénomènes, le monde est déterminé et le physicien n'a pas besoin de faire appel à Dieu. Mais le monde n'est pas auto-explicatif et il est nécessaire de sortir de la série des phénomènes pour avoir l'idée de la Source. Comme le dira Kant, «il n'y a pas de Newton du brin d'herbe».

Nous voyons donc que la liberté, qui est la «clef de voûte du système» n'est pas un don ni un attribut qui aurait été accordé ou refusé à l'homme avant le lever du rideau: la liberté est un acte, on n'est pas libre ou non libre: on se fait libre ou on ne se fait pas...

Ce passage sur les antinomies aura une destinée importante puisque, au fond, chez Hegel les antinomies de la thèse et de l'antithèse seront le moteur de l'histoire, mais Hegel reprochera à Kant de ne pas avoir découvert les vertus et la puissance de la synthèse, de l'*Aufhebung*.

En ce qui concerne les preuves de l'existence de Dieu, Kant en fait la critique en les ramenant toutes à l'argument ontologique. Leur vice de raisonnement est qu'elles croient conclure à, alors qu'elles ne font que conclure *de*. Contrairement à ce que pensait Leibniz, l'existence n'est pas un prédicat, elle est un donné, l'absolue position d'une chose, c'est pourquoi elle ne peut pas se déduire. On pourrait donc affirmer que Kant constitue, lui aussi, un des nombreux «pères de l'existentialisme», pour utiliser une formule qui se vend bien.

Mais, parce que Kant se livre à une critique des preuves de l'existence de Dieu, il ne faut pas en conclure qu'il soit athée, il ne faut pas voir en

lui, comme le firent certains de ses contemporains, un «Hume prussien»; Kant a voulu remplacer le savoir pour lui substituer la croyance, ses critiques portent sur la notion de «preuve» et non sur l'existence de Dieu. L'Être suprême est un idéal: «La réalité objective de ce concept ne peut pas être prouvée... mais elle ne peut pas non plus être réfutée.» Ainsi donc, les idées transcendantales ne sont pas de simples chimères, elles «ont un usage régulateur excellent et indispensablement nécessaire, celui de diriger l'entendement vers un but où convergent en un point les lignes directrices de toutes ces règles», mais ce point est en dehors de l'expérience possible.

La morale kantienne

Fondements de la métaphysique des mœurs, Critique de la raison pratique, Métaphysique des mœurs (métaphysique du droit, métaphysique de la vertu).

Kant continue de refuser dans la *Critique de la raison pratique*, l'empirisme et les rêveries des visionnaires dont il a fait la critique dans sa théorie de la connaissance. C'est pourquoi il affirme que la morale «ne peut être fondée ni sur la Terre, ni dans le Ciel». Kant refuse donc les morales hédonistes qui prolongent l'empirisme et les morales fondées sur une théologie; pour Kant il ne faut pas procéder de la religion à la morale mais de la morale à la religion; on peut dire, en un certain sens, que Kant s'intéressera à une religion naturelle plutôt qu'à une religion révélée. A quel niveau faut-il donc chercher un fondement de la morale? Au niveau de l'homme; ici aussi nous nous trouvons en présence d'un humanisme: la morale kantienne est une morale rationnelle.

1. Kant distingue les *impératifs hypothétiques* et l'*impératif catégorique*. Les impératifs hypothétiques sont ceux qui nous disent: «Si tu veux ceci... agis alors ainsi», il est évident que la valeur du «agis ainsi» est entièrement dépendante de la valeur de la fin que l'on se propose d'atteindre. L'impératif catégorique, au contraire, vaut sans considération de fin, il est universellement et éternellement valable. Cet impératif est fondé en raison: Agis toujours de telle manière que la maxime de ton action puisse être érigée en loi universelle; quant à la fin de l'action il y en a une qui est universellement valable: la personne humaine qui doit être toujours traitée comme une fin et jamais simplement comme un moyen. Cette morale repose donc sur l'*autonomie* et dénonce les hétéronomies dans lesquelles l'homme est l'esclave inconscient de ses passions, de ses intérêts ou de la société.

2. Ainsi donc, en morale, la réalité n'est pas toute faite, elle est à faire: l'homme est cet être unique qui a la possibilité de prendre l'initiative d'un commencement, il est législateur, il s'auto-détermine. La liberté n'est pas nécessaire A la moralité, elle est nécessaire PAR la moralité. Par conséquent: «Alors que, dans les sciences de la nature l'expérience doit servir de point de départ, il n'en va pas de même en

morale parce que ce qui doit se faire ne peut pas se déduire, hélas, de ce qui se fait.» Kant distingue donc soigneusement les mœurs de la moralité, il oppose même celle-ci à celles-là : rien n'est donc plus anti-kantien que l'attitude courante aujourd'hui qui nous demande de «suivre l'évolution des mœurs» et d'institutionnaliser le fait.

3. Quant à ce que l'on pourrait appeler l'eschatologie kantienne, elle ne repose pas sur une Révélation mais sur les conséquences quasi rationnelles de la morale et la religion se trouve maintenue dans les limites de la simple raison. L'immortalité de l'âme est nécessaire pour que ne soit pas absurde la brusque interruption de mon action par une mort imprévue. Quant à Dieu il est le garant que, quelque ait pu être ici-bas la distance qui sépara la vertu du bonheur, cet abîme se trouvera comblé.

La «sagesse négative» de Kant

Kant s'est toujours méfié des constructeurs de Tours de Babel. Dans sa théorie de la connaissance il pense essentiellement en termes de «donnés» (les cadres a priori de la sensibilité, la table des catégories, etc.) ce qui pose implicitement le problème du donnant. L'entendement est en situation et sa connaissance n'est que régionale (cf. la chose-en-soi). Mais l'entendement s'étend *problématiquement* en dehors de sa sphère, il se pose des problèmes dont il ne peut découvrir les solutions. C'est pourquoi Kant nous dit que si nous ne pouvons *connaître* (erkennen) les objets de l'expérience comme choses-en-soi, nous pouvons du moins les *penser* (denken) comme tels.

De même, c'est parce que l'homme pense sa régionalité en fonction de ce qui la déborde qu'il peut juger ce qui se fait au nom de ce qui devrait se faire; c'est ainsi qu'il n'y a peut-être jamais eu au monde d'action juste, il n'y en aura peut-être jamais, mais il n'en reste pas moins que la notion de Justice conserve tout son sens. L'homme est donc essentiellement l'être qui bute contre le seuil qu'il constitue pour lui-même; c'est pourquoi Kant dit que «l'homme n'est pas une possession de soi-même». Il va même si loin qu'il semble, au moins une fois, esquisser une philosophie du malheur de la conscience lorsqu'il écrit dans l'*Opus postumum*: «L'esprit fini est celui qui ne peut devenir agissant que par la souffrance (*Leiden*), qui ne parvient à l'Absolu qu'à travers des bornes (*Schranke*) et qui ne peut agir qu'en tant qu'il dispose de matière, qu'il agit et forme». Par conséquent, l'homme est, selon Kant, l'être qui doit travailler à prendre conscience de ses limites; mais en prendre conscience implique qu'on les dépasse, non pour les briser mais bien pour les penser comme telles et les juger; car «toutes les véritables négations ne sont que des *limites*, et l'on ne pourrait les désigner ainsi si l'on ne prenait pour base l'illimité (le tout)».

Ainsi donc le criticisme préside à l'établissement de ce que Kant appelle une «sagesse négative»; une telle sagesse consiste «à reconnaître les bornes qui s'imposent nécessairement à nos investigations sur un

terrain placé au-dessus de notre portée». L'homme est, par conséquent, l'être qui ne peut se déterritorialiser car il est à jamais enraciné dans le pays natal de sa connaissance.

Mais c'est surtout la place que tient le problème du Mal qui est tout à fait significative de la portée du kantisme. Kant pensa d'abord que le Mal n'était pas radical mais qu'il était une sorte de maladie guérissable par une éducation convenable (influence de Rousseau) et par une politique adéquate reposant sur des Etats républicains et sur une abolition des armées (cf. *Projet de paix perpétuelle*). Puis Kant abandonna cet optimisme, bien conforme à l'esprit de l'Aufklärung et, surtout dans la *Religion dans les limites de la simple raison* puis dans l'*Anthropologie* il pencha nettement pour une théorie du «mal radical» ce que beaucoup lui reprochèrent. L'expérience nous montre, en effet, que l'homme «porte en lui un penchant au désir pratique de ce qui est illicite, quoi qu'il sache (cf. Paul) que c'est défendu, c'est-à-dire un penchant au mal, penchant qui s'éveille infailliblement et aussitôt que l'homme commença à faire usage de sa liberté, et qui peut par cette raison se considérer comme inné». Kant insiste sur ce point en répétant que l'homme le meilleur devient mauvais en renversant l'ordre moral des motifs lorsqu'il les accueille dans ses maximes «parce qu'il existe dans l'homme un penchant naturel au mal».

Mais, ici encore, nous devons nous contenter de nous livrer à une sorte de physiographie du Mal sans vouloir tenter d'en donner une physiogonie: «Quant à l'origine de ce penchant au mal, elle demeure pour nous impénétrable [...], il n'existe pas pour nous de raison compréhensible pour savoir d'où le Mal moral aurait pu tout d'abord nous venir.» Si nous ne savons pas d'où vient le mal, il est cependant présent en nous et autour de nous; Kant nous demande de ne pas rester en repos et de ne pas nous complaire dans les dolorismes du péché, mais il n'en reconnaît pas moins que, puisque le mal est radical et constitue un penchant naturel, «il ne peut être *extirpé* par des forces humaines».

L'homme ne peut donc s'arracher à soi et l'ambition du criticisme est de le lui montrer en lui donnant toutefois à comprendre que, puisqu'il est à lui-même son seuil, ses propres limites le séparent de ce qui contient le jardin à la culture duquel il doit se consacrer. Ainsi pourrions-nous «couper les racines du *matérialisme*, du *fanatisme*, de l'*athéisme*, de l'*incrédulité* des esprits forts, du *fanatisme* et de la *superstition*», ces fléaux qui naissent de la prétention de l'homme à acquérir un savoir surhumain au nom duquel il est enclin à exercer ensuite sur autrui une toute-puissance ne souffrant pas d'être discutée.

Le seuil que l'homme constitue pour lui-même apparaît finalement de façon on ne peut plus nette dans la mort. Le progrès de la vie normale ne peut être interrompu; il doit continuer «aussi loin que peut s'étendre l'existence et même au-delà de cette vie». L'espérance de la créature doit s'étendre non seulement au-delà des limites de sa propre

durée, mais au-delà de son être même et postuler (1) l'existence de Dieu. Dieu et l'immortalité de l'âme ne sont pas des données *nécessaires* à la moralité, mais des *dépassements nécessaires* par la moralité. C'est pourquoi ce qui était transcendant à la raison théorique est immanent à la raison pratique. La moralité débouche sur une réalité à faire, mais celle-ci demeure à tel point toujours à venir que les bornes que l'homme se connaît lui offrent la possibilité de penser ce qu'il est sur le fond de ce qu'il n'est pas.

Le mérite du criticisme est finalement de nous inciter à comprendre que *l'homme est à lui-même son organe-obstacle*, et qu'il importe de le désabsolutiser, au même titre que le réel et la société.

(1) Postuler ne signifie pas ici supposer gratuitement.

Bibliographie

Nous nous bornerons à indiquer quelques études simples mais solides :

DELBOS Victor, chapitre sur Kant dans *Figures et doctrines de philosophes*. Introduction du même à sa traduction des *Fondements de la métaphysique des mœurs*, publiée chez Delagrave (résumé de son étude irremplaçable *La philosophie pratique de Kant*).

VLEESCHAUWER, chapitre sur Kant dans le t. II de l'*Histoire de la philosophie*, publiée dans la collection «Encyclopédie de la Pléiade».

DELBOS Victor, «Les harmonies de la pensée kantienne», d'après la *Critique de la faculté de juger*, in *Revue de métaphysique et de morale*, 1904.

BOUTROUX Emile, *La philosophie de Kant*.

THÉVENAZ Pierre, *L'homme et sa raison*, t. I, pp. 167-240 (études peu connues et tout à fait remarquables).

Ensuite il y aurait naturellement toutes les grandes études : VLEESCHAUWER, G. MARTIN, HEIDEGGER, KOJÈVE, etc.