

Mémoire de Maîtrise de Philosophie, sous la direction de  
**Madame le Professeur Königson-Montain**  
Université Panthéon-Sorbonne  
Paris I

**La théorie kantienne  
de la connaissance dans la  
*Critique de la raison pure***

Olivier Charnoz

Juin 1998

**Introduction**

Qu'est-ce que la connaissance ? Pourquoi est-elle possible ?

C'est à l'aide de ces deux questions que nous proposons ici une lecture de la *Critique de la raison pure*. Par lecture j'entends une *interprétation*, que toute étude constitue forcément, mais surtout, au sens premier, une *lecture* du seul texte kantien qui s'est voulue aussi vierge que possible de la masse des analyses existantes. Ce choix procède du fil directeur que j'ai choisi de donner à ce travail : rendre la pensée de Kant intelligible à une personne qui la découvrirait.

Je ne prétends pas y être parvenu, mais j'affirme que c'est sous cet idéal de pédagogie que j'ai mené mon travail. C'est ainsi avec un oeil neuf, presque naïf, que j'ai ouvert, il y un an, la *Critique de la raison pure*, avec la ferme intention de ne laisser dans l'incompréhension aucun des paragraphes de l'ouvrage. Devant certaines obscurités de la pensée de Kant, il m'a parfois fallu lâcher prise, mais non sans les avoir isolées et analysées dans la présente étude.

Cette méthode m'a apporté plus que je n'aurais cru. A de multiples occasions en effet, le refus de la demi-compréhension m'a conduit à remettre en cause ce que je croyais comprendre. Il est remarquable qu'au cours de mon travail, l'accession à un degré supérieur de compréhension ait souvent eu besoin, pour advenir, d'une phase pendant laquelle je croyais légitimement pouvoir critiquer Kant. Il n'y a là en réalité rien de mystérieux, car c'est par la critique de bonne foi que l'on soulève le plus naturellement les questions auxquelles la théorie doit répondre. A l'inverse, sentir trop vite que l'on a compris la théorie est généralement signe que l'on n'a même pas cerné les difficultés qu'elle est censée résoudre.

Ainsi, les moments où j'ai le plus progressé dans ma compréhension de Kant, sont ceux où me sont apparues des contradictions ou des insuffisances dans ses démonstrations, qui m'ont poussé à mieux le lire pour finalement découvrir *comment* il passait les obstacles.

Pour aborder un ouvrage aussi monumental que la *Critique de la raison pure*, il faut suivre un axe clair. Aussi la problématique de notre étude est-elle contenue tout entière dans les deux questions qui ouvrent cette introduction. Le premier axe en est la recherche de la **nature** de la connaissance humaine, la seconde est celle de la compréhension de sa **possibilité**. On retrouvera, je crois, l'impératif de clarté que je me suis imposé dans la structure apparente de cette étude - structure qui a pour principe de mettre en relief les questions maîtresses de la théorie kantienne et les concepts qui y répondent. Notre réflexion est scindée en six parties :

Une présentation générale de la *Critique de la raison pure* situe d'abord le problème de la connaissance dans la démarche critique ( I ). Puis les concepts fondamentaux qui forment le cadre d'analyse de Kant seront exposés ( II ). Dès lors nous pourrions traiter les quatre questions auxquelles la théorie kantienne de la connaissance prétend répondre :

- Quelles sont les structures *a priori* de notre faculté de connaître ?( III )
- Pourquoi le réel est-il intelligible ?( IV )
- Comment les concepts s'appliquent-ils aux phénomènes ?( V )
- Quel est le domaine de la connaissance possible ?( VI )

On aura noté que les parties II, III répondent de façon prioritaire à la question de la *nature* de la connaissance, tandis que les parties IV, V, VI s'attachent à montrer la *possibilité* de celle-ci.

## Table des matières

Nous avons choisi de diviser notre étude en un grand nombre de sous-parties. La succession de leurs titres donne le mouvement de la démarche de Kant. L'avantage d'une omniprésence de sous-titres est de simplifier l'assimilation des thèses majeures de l'ouvrage, en faisant ressortir chaque moment-clé de leur démonstration. La *Critique de la raison pure* n'est pas un catalogue de thèses éparses unies simplement par un thème commun, mais bien une seule et même démonstration qu'il faut interroger dans chacun de ses moments.

<b>Introduction</b>	<b>1</b>
---------------------	----------

<b><u>TABLE DES MATIERES</u></b>	<b><u>4</u></b>
----------------------------------	-----------------

<b><u>I - DEMARCHE GENERALE DE LA CRITIQUE DE LA RAISON PURE</u></b>	<b><u>13</u></b>
--	------------------

### **1. L'AMBITION D'UNE ŒUVRE**

	<b>14</b>
A - DETRUIRE LA TRADITION METAPHYSIQUE	14
B - FONDER LA SEULE METAPHYSIQUE POSSIBLE	14
C - UN ENJEU DE TAILLE : FONDER LA POSSIBILITE D'UN SAVOIR RATIONNEL FONDAMENTAL, NON RELATIF	15
D - COMPRENDRE LA CONNAISSANCE HUMAINE	16

### **2 - L'ENIGME FONDAMENTALE : LE JUGEMENT SYNTHETIQUE A *PRIORI***

	<b>18</b>
A - LA NOTION DE <i>JUGEMENT SYNTHETIQUE A PRIORI</i>	18
1) Distinction des jugements analytiques et synthétiques	18
2) Distinction des jugements empiriques et <i>a priori</i>	19
3) Typologie	21
B - L'EXISTENCE DE JUGEMENTS SYNTHETIQUES A <i>PRIORI</i>	25
1) Les jugements mathématiques sont tous synthétiques	25
2) La Science de la nature contient, à titre de principes, des jugements synthétiques	27
3) La Métaphysique vise à constituer un corpus de connaissances synthétiques <i>a priori</i>	27
C - PROBLEME GENERAL DE LA RAISON PURE : COMMENT LA METAPHYSIQUE EST-ELLE POSSIBLE ?	28

### **3 - LA METHODE CRITIQUE** **29**

A - UNE METHODE REGRESSIVE 29

B - UNE METHODE APAGOGIQUE, NON OSTENSIVE 30

C - UNE METHODE CIRCULAIRE 32

## **II LE SOCLE DE LA THEORIE KANTIENNE DE LA CONNAISSANCE** **33**

### **1 - PREMIERE APPROCHE DE LA NOTION DE CONNAISSANCE** **34**

A - L'EXPERIENCE 34

1) Définition 34

2) Toutes nos connaissances commencent avec l'expérience 35

3) Cependant l'expérience ne suffit pas à constituer la connaissance 36

B - L'A PRIORI 37

1) Définition 37

2) Toute connaissance scientifique contient de *l'a priori* 37

3) L'expérience elle-même contient de *l'a priori* 38

### **2 - DECOMPOSITION DE NOTRE FACULTE DE CONNAITRE** **39**

A - LA SENSIBILITE 40

1) La notion d'intuition 40

2) L'intuition humaine est sensible 41

3) La sensibilité comporte une matière empirique et une forme *a priori* 41

B - L'ENTENDEMENT 42

1) L'entendement n'est pas intuitif : il est discursif 43

2) la notion de concept	44
2) L'entendement est un pouvoir de juger	46
3) Le concept est toujours déjà présent - non dans l'intuition, mais dans l'expérience	47

## C - LA RAISON 51

1) Définition 51

2) Les idées de la raison 51

Conclusion : première définition de la connaissance 52

## **III LES FORMES A PRIORI DE NOTRE CONNAISSANCE** **53**

---

### **1 - LES FORMES A PRIORI DE LA SENSIBILITE**

**54**

• La notion d'intuition pure 54

• La notion d'Esthétique transcendantale 55

• La démarche de l'Esthétique transcendantale 55

### A - L'ESPACE 58

1) Exposition métaphysique : l'espace est *a priori* 58

• L'espace n'est pas un concept discursif, mais une pure intuition 61

2) Exposition transcendantale : l'espace est source de connaissances synthétiques *a priori* 64

3) La double signification de l'intuition pure et la difficulté du passage de l'une à l'autre 65

4) Conséquence : l'espace est une réalité empirique et une idéalité transcendantale 67

• L'espace est une réalité objective si l'on ajoute la condition au concept 68

### B - LE TEMPS 70

1) L'exposition métaphysique : le temps est *a priori* 70

• Le temps n'est pas un concept empirique tiré d'expériences externes 70

• Le temps n'est pas un concept discursif, mais une pure intuition 72

2) L'exposition transcendantale : le temps est source de connaissances synthétiques	74
3) Conséquence : le temps est une réalité empirique et une idéalité transcendantale	75
• Le temps est une idéalité transcendantale	75
• Le primat du temps sur l'espace	76
• Le temps est une réalité objective si l'on ajoute au concept de chose, la condition de son intuition	77
• L'Esthétique transcendantale, une science achevée ?	77

## **2 - LES CONCEPTS A PRIORI DE L'ENTENDEMENT** **81**

### A - LA NOTION DE CATEGORIE 85

1) Définition	85
2) Le fil directeur de la déduction métaphysique : penser c'est juger	85
3) Le point de départ : la table des jugements	86

### B - DECOUVERTE DES CATEGORIES DE L'ENTENDEMENT 89

1) Les catégories de la quantité	90
2) Les catégories de la qualité	91
3) Les catégories de la relation	92
4) Les catégories de la modalité	94
5) La table des catégories	94

## **IV POURQUOI LE REEL EST-IL INTELLIGIBLE ?** **97**

### **1 - POURQUOI LES CATEGORIES SONT-ELLES ADEQUATES AUX PHENOMENES ?** **98**

A - LA DEDUCTION TRANSCENDANTE : MOMENT CLEF D'ŒUVRE	98
1) Concept de cette déduction	98
2) Nécessité d'une <i>Déduction transcendantale</i> des catégories	99

3) La Dédution repose sur une conception de l'objectivité des concepts <i>a priori</i>	100
4) Difficulté soulevée par le principe de la possibilité de l'expérience	102
5) Enjeu d'une <i>dédution transcendantale</i> des catégories	106

#### B - LES MECANISMES DE LA SYNTHÈSE ET LA DOUBLE DEDUCTION DANS LA PREMIERE EDITION DE LA *CRITIQUE*

1) La synthèse de l'appréhension dans l'intuition	108
2) La synthèse de la reproduction dans l'imagination	110
3) La synthèse de la recognition dans le concept	111
4) Unité des trois synthèses dans leur rapport à la conscience et à la connaissance	112
5) Conclusion de la déduction subjective	113
6) Passage à la déduction objective	114

#### C - LA DEDUCTION DANS LA SECONDE EDITION

1) L'aperception originaire : principe ultime de la conscience et de la connaissance	115
2) Conséquence quant aux catégories	117

### **2 - POURQUOI LA NATURE EST-ELLE PENSABLE ?**

A - POURQUOI LES MATHEMATIQUES SONT-ELLES ADEQUATES AU REEL ?	120
B - D'OU VIENNENT LES REGLES DE LA NATURE ?	121

### **V - COMMENT LES CONCEPTS S'APPLIQUENT-ILS AUX PHENOMENES ?124**

#### **1 - LE MOYEN DE CETTE APPLICATION : LE SCHEME**

A - LES PRINCIPES DU SCHEMATISME DES CONCEPTS	125
1) L'intermédiaire entre la sensibilité et l'entendement : le schème	125

	10
2) Le concept empirique est à lui-même son propre schème	125
3) Difficulté de penser le schème d'un concept pur de l'entendement	126
4) Le temps est le principe qui rend possibles les schèmes des concepts purs	127
B - LA NATURE DU SCHEME	128
1) Le schème n'est pas une image	128
2) Le schème est une méthode	129
3) Trois types de schèmes	130
<b>2 - SYSTEME DE TOUS LES SCHEMES TRANSCENDANTAUX</b>	<b>131</b>
A - SCHEME DES CATEGORIES MATHEMATIQUES	131
1) Le schème de la quantité est le nombre	131
2) Le schème de la qualité est la variation continue de la sensation dans le temps	132
B - SCHEMES DES CATEGORIES DYNAMIQUES	135
1) Schèmes de la relation	135
• Le schème de la <i>substance</i> est la permanence du réel dans le temps	135
• La définition kantienne du schème de la <i>cause</i> n'est pas satisfaisante	136
• Le schème de la <i>communauté</i> est la simultanéité des déterminations	137
2) Les schèmes de la modalité sont des positions d'un objet en général, par rapport	138
à des temps diversement conçus	138
<b><u>VI QUEL EST LE DOMAINE DE LA CONNAISSANCE POSSIBLE ?</u></b>	<b>141</b>
<b>1 - LES LIMITES DE LA CONNAISSANCE LEGITIME</b>	<b>142</b>
A - LES PRINCIPES DE LA DELIMITATION	142
1) La possibilité de l'expérience : principe suprême de la connaissance synthétique.	142

	11
2) Phénomènes et noumènes	144
<b>B - SYSTEME DE TOUTES LES PROPOSITIONS DE LA METAPHYSIQUE DE LA NATURE</b>	<b>147</b>
1) La seule Métaphysique possible de la nature est le système des principes qui rendent possible l'expérience	147
2) La table des principes et leur division en <i>mathématiques</i> et <i>dynamiques</i>	148
3) Les principes mathématiques	150
• Les axiomes de l'intuition	150
• Les anticipations de la perception	151
4) Les principes dynamiques	152
• Les analogies de l'expérience	152
• Les postulats de la pensée empirique	155
<b>2 - AU-DELA DE LA CONNAISSANCE POSSIBLE</b>	<b>157</b>
<b>A - LA RAISON PURE, SIEGE DE L'APPARENCE</b>	<b>158</b>
1) Théorie kantienne de l'erreur	158
2) Apparence empirique, logique, et transcendantale	159
3) Principes immanents contre principes transcendants - sources d'illusion	160
4) La nature de l'unité rationnelle : le principe suprême de la raison pure	161
5) La Dialectique Transcendantale doit répondre à une question : l'unité rationnelle est-elle objective ?	163
<b>B - LES CONCEPTS DE LA RAISON PURE</b>	<b>165</b>
1) Des idées en général et de leur destinée pratique	165
2) Les idées transcendantales	167
• Fil conducteur de leur découverte	167
• Le concept de l'inconditionné, comme totalité des conditions, est l'élément commun à toutes les idées transcendantales	167

	12
3) Système des idées transcendantales	169
C - LA VERITABLE FONCTION DE LA RAISON	170
1) Dans son usage théorique	170
2) But final de l'usage pur de notre raison	172
3) Systématisation des intérêts de la raison	173
<b><u>CONCLUSION : NAISSANCE DE LA METAPHYSIQUE</u></b>	<b>176</b>
<b><u>BIBLIOGRAPHIE</u></b>	<b>177</b>
• Ouvrages d'Emmanuel Kant	177
• Commentaires critiques	177
• Usuels	177

# **I - Démarche générale de la Critique de la raison pure**

# 1. L'ambition d'une œuvre

## A - Détruire la tradition Métaphysique

La recherche kantienne menée dans la *Critique de la raison pure*, porte sur la possibilité et le statut de la Métaphysique. Cette recherche se justifie par l'état de cette discipline au cours des âges et notamment à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Tandis que la Logique, les Mathématiques, la Physique sont arrivées à un *état de droit*, qui permet des certitudes objectives, la Métaphysique en est restée à un *état de fait*, où les opinions s'opposent sans convaincre personne, si bien que cette prétendue science oscille perpétuellement entre dogmatisme et scepticisme : la Métaphysique n'a pas de statut, elle est un " Kampfplatz ".

## B - Fonder la seule Métaphysique possible

Tout l'effort de Kant tend à substituer à l'état de nature un état juridique " où la guerre sera remplacée par la procédure et la victoire par une décision de justice ". Jean Lacroix <sup>1</sup> estime que cette question du *Quid juris* opposée au *Quid facti*, est le coeur même de la démarche kantienne, démarche qui traverse toute son oeuvre et non uniquement la *Critique de la raison pure*. Aussi écrit-il : " Kant, dans la plus grande intimité de son être et de son génie, est l'homme du droit. Encore par droit faut-il entendre, non le droit positif qui comporte une part irréductible d'arbitraire et

---

<sup>1</sup> Lacroix Jean - Kant et le kantisme.- Paris : Presse Universitaire de France, 1966. - p. 10-13

de contingent, mais le droit naturel, le droit de la raison. L'attitude kantienne n'est jamais *Quid facti ?* mais *Quid juris ?*".

Il s'ensuit que l'investigation ne saurait jamais avoir un caractère psychologique, mais toujours logique. Kant ne cherche pas à expliquer comment les représentations apparaissent ou disparaissent dans la conscience, mais quelle valeur elles possèdent au point de vue de la vérité. Le problème n'est pas celui de la cause, mais du fondement des jugements. Aussi comprend-on pourquoi Kant n'étudie dans sa *Critique de la raison pure* aucun objet en particulier, mais la possibilité pour la raison d'avoir un objet quel qu'il soit.

### **C - Un enjeu de taille : fonder la possibilité d'un savoir rationnel fondamental, non relatif**

Jean Grondin <sup>2</sup> propose une formulation stimulante de la problématique kantienne. Quel est l'enjeu, aujourd'hui, de la question de la possibilité de la métaphysique, de l'existence ou non de propositions synthétiques *a priori* valables ?

C'est celui de " l'existence ou non d'un savoir fondamental : absolu, non relatif et donc finalement *a priori* ". L'interrogation est d'autant plus vive que la modernité fait une large place au relativisme. On ne peut combattre ce dernier que par l'affirmation de la Métaphysique, la proclamation raisonnée de l'existence et de la validité de propositions synthétiques *a priori*. " L'esprit du temps s'est peut-être résigné au scepticisme et au Relativisme, *note Grondin*. Toutes les prétentions *a priori* sont-elles autant d'illusions ou d'idéologies qui se valent ? ". Cette manière de poser la question kantienne présente l'avantage de montrer ses enjeux, dans ce qu'ils ont de

---

<sup>2</sup> Grondin Jean - *Kant et le problème de la philosophie : l'a priori*. - Paris : J.Vrin, 1989. - p. 11-19

plus vivant : peut-on dépasser Scepticisme (dans l'ordre théorique) et Relativisme (dans l'ordre pratique) ?

Kant souligne qu'il est " vain de vouloir affecter de l'indifférence à l'égard de telles recherches, dont l'objet ne peut être indifférent à la nature humaine ". La question de savoir si certaines formes de *connaissances* et certaines *pratiques* sont plus justifiables que d'autres ne peut, en effet, nous être indifférente - en ce sens qu'elle conditionne nécessairement toute conception de la vie, de l'action et du monde.

Kant a été le premier à s'inquiéter de la possibilité et de la légitimité de l'*a priori* - et ce dans un contexte marqué par la résorption du savoir rationnel *a priori* au profit des savoirs *historiques*. Ce faisant, il posait la question de la possibilité d'un savoir rationnel, indépendant de tout contexte culturel, historique. Ainsi Kant a bien vu ce que la question de l'*a priori* avait de crucial pour le destin de la philosophie et sa place dans l'univers des savoirs.

Peut-il y avoir une conception du monde plus élémentaire que les autres ? Comment est-il possible de fonder une telle prétention ? S'il existe, l'*a priori* est-il connaissable ? C'est pour répondre à de telles questions que Kant est finalement conduit à ressaisir la nature profonde de la connaissance humaine.

## D - Comprendre la connaissance humaine

Ainsi Kant s'engage dans une étude systématique de la faculté humaine de connaître. Comme on l'a souvent noté (Kant le premier), aucun philosophe depuis Aristote n'avait entrepris avec une telle rigueur et une telle ambition systématique, l'analyse de notre capacité à saisir objectivement un objet.

Kant va même plus loin puisqu'il entreprend l'étude du *connaître*, mais au-delà, celle du *penser*. La distinction entre *connaissance* et *pensée* est un point central du

système kantien, dans la mesure où elle constitue, comme on le verra, le pendant de la distinction du *noumène* (choses en soi) et du *phénomène* (chose en tant qu'elle nous apparaît). Par elle, l'homme entre véritablement dans la conscience de sa finitude : la philosophie critique ne fait qu'en tirer les conséquences.

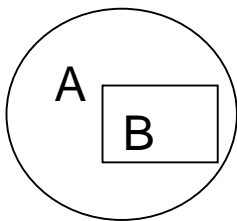
## 2 - L'énigme fondamentale : le jugement synthétique *a priori*

### A - La notion de *jugement synthétique a priori*

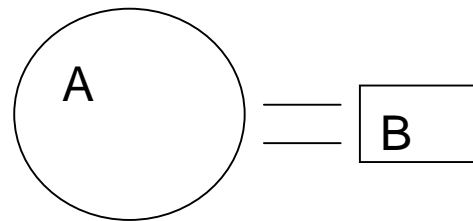
#### 1) Distinction des jugements analytiques et synthétiques

Kant tient à distinguer dès les premières pages de son ouvrage les deux types de jugements catégoriques <sup>3</sup> possibles : " Dans tous les jugements où est pensé le rapport d'un sujet à un prédicat, ce rapport est possible de deux manières. Ou le prédicat B appartient au sujet A, comme quelque chose qui est **implicitement contenu** dans ce concept A, ou B est **entièrement en dehors** du concept A, quoiqu'il soit à la vérité **en connexion** avec lui ".

Jugement analytique



Jugement synthétique



Ainsi les jugements sont analytiques quand la **liaison** du prédicat au sujet est pensée par le **critère d'identité** (ou de non-identité). Ils sont synthétiques si cette liaison est pensée sans ce critère. " Les premiers sont **explicatifs**, les seconds sont **extensifs** " - en ce sens qu'ils étendent notre connaissance.

Une telle distinction en implique une autre, à savoir celle qui oppose deux façons de penser un objet. L'**analyse** procède par décomposition du tout en parties, du

<sup>3</sup> Il faut entendre par *catégorique*, un jugement qui met en rapport un sujet et un prédicat. La forme générale est donc : " s est P ".

concept en ses éléments implicites. La **synthèse**, elle, consiste à penser cet objet dans ses relations avec ce qui n'est pas lui, à établir des liaisons que l'on n'aurait pu conclure d'aucune décomposition.

Cette distinction est capitale pour comprendre le sens de l'entreprise kantienne. L'objet privilégié de Kant sera le jugement synthétique qui apprend quelque chose de l'objet, bien plus que le jugement analytique qui ne fait que clarifier et expliciter ce que nous savions *en puissance* d'un concept, c'est-à-dire ce que nous y pensions *déjà*, ou encore *implicitement*.

Kant emploie beaucoup la **métaphore spatiale** pour exprimer intuitivement la distinction entre analyse et synthèse. Il envisage alors le concept comme un lieu, dans lequel sont déjà présentes les connaissances analytiques que l'on est susceptible d'établir. Le concept est une sorte de pièce fermée qui contient un ensemble de propriétés implicitement ou explicitement pensées.

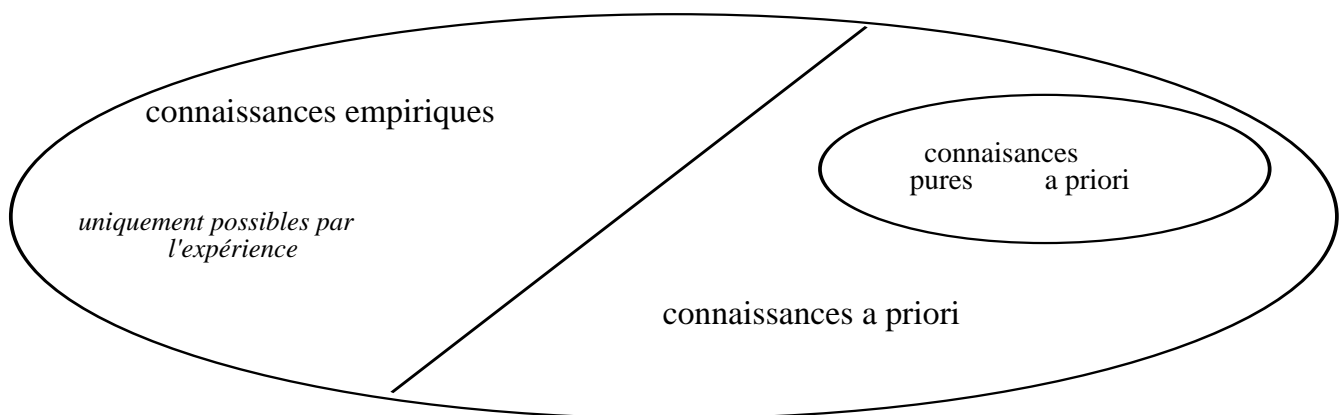
Dès lors l'analyse du concept revient à visiter la pièce, comme on visite un grenier pour découvrir, ou plutôt redécouvrir, ce qu'on y avait entreposé, bien qu'on l'ait éventuellement oublié. La synthèse consiste, elle, à sortir proprement de la pièce, et à établir une liaison nouvelle entre le concept et un prédicat. La question qui se pose nécessairement devient : **comment la synthèse est-elle possible ?** Pour y répondre, Kant entre dans une autre distinction : jugements d'expérience, des jugements *a priori*.

## 2) Distinction des jugements empiriques et *a priori*

On parlera ici de *connaissances* et non de *jugements* ; ce afin de suivre au plus près le texte de Kant. Cependant, toute connaissance est un jugement qui présente cette propriété particulière d'être adéquate à son objet ; de sorte que lorsque Kant distingue des genres de connaissances, il distingue par là même des genres de jugements.

Les connaissances empiriques sont celles " qui ont leur source dans l'expérience " : elles sont donc à ce titre *a posteriori*. Kant radicalise la définition en nommant " connaissances empiriques " , celles qui ne sont *possibles* qu'*a posteriori*, c'est-à-dire par l'expérience. Cette nuance se comprend comme le passage d'un critère de fait à un critère de droit.

Les connaissances *a priori*, non seulement ne dérivent pas de telle ou telle expérience, mais sont même absolument indépendantes de toute expérience.



Pour faire comprendre la notion de **connaissance a priori pure**, Kant donne un contre-exemple : la proposition " Tout changement a une cause ", est bien *a priori* - dans la mesure où aucune expérience ne peut donner l'idée de la nécessité et de l'universalité qu'elle contient. Cependant elle n'est pas pure, en ce sens qu'elle contient un concept que l'on ne peut tirer que de l'expérience : la notion de *changement*.

Notons que Kant ne donne pas de nom spécifique aux **jugements a priori contenant des concepts empiriques**. Pourtant toutes les sciences de la nature, comme la Physique, la Biologie ou encore la Chimie, contiennent nombre de ces jugements. En extrapolant la terminologie kantienne, on peut proposer de les appeler " **connaissances empiriques** ". On voit ainsi que les relations entre jugements empiriques et sont plus complexes que le laisse penser l'opposition des mots.

### 3) Typologie

On peut dès lors proposer une typologie des jugements, en croisant les quatre critères kantien.

<b>Types de jugements</b>	<b>Analytique</b> jugement dont la liaison met en relation un objet avec un prédicat contenu dans son concept	<b>Synthétique</b> jugement qui établit une liaison non déjà pensée dans le concept de l'objet
<b>Empirique</b> jugement qui fonde sa liaison sur l'expérience	<b>Type n°1</b> Analytiquement absurde	<b>Type n°2</b> "Tous les jugements d'expérience sont synthétiques "
<b>A priori</b> jugement dont la liaison ne dépend en rien de l'expérience (même si les concepts mis en jeu sont issus de l'expérience)	<b>Type n°3</b> Tous les jugements analytiques sont <i>a priori</i>	<b>Type n°4</b> ?

Les expositions suivantes sont toutes analytiques.

**Type n°1 : le jugement empirique analytique**

Il s'agit là d'un concept vide : " il serait absurde de fonder sur l'expérience un jugement analytique, car il ne me faut pas sortir de mon concept pour former un jugement de cette espèce " <sup>4</sup> . On retrouve la métaphore spatiale analysée précédemment. Elle sert de nouveau à rendre sensible, intuitive, la notion d'analyse. Celle-ci reste dans le concept, c'est-à-dire qu'elle ne fait qu'explorer ce que nous y mettons déjà. Un jugement analytique, par définition (notons que nous procédons à une analyse du concept d'analyse) n'a nul besoin d'un appui extérieur au concept - comme l'est l'expérience - pour être mené à bien. En tant que tel, il ne peut donc être empirique.

Cela ne signifie pas pour autant qu'un jugement analytique ne puisse être *confirmé* par l'expérience. Par exemple, je trouve analytiquement dans mon concept d'analyse, la propriété selon laquelle une analyse peut et doit être conduite sans le secours de l'expérience. Ce n'est pas pour autant que l'expérience ne confirme pas cette propriété : bien au contraire, la pratique personnelle que j'en ai, confirme chaque fois cette propriété. D'une façon générale, si l'analyse m'enseigne que S est P, alors l'expérience confirmera que S est P. Le jugement " S est P " n'en reste pas moins purement analytique.

Reste que s'il peut être *confirmé* par l'expérience, le jugement analytique n'est pas *fondé* sur elle. La notion de jugement empirique analytique est donc analytiquement absurde.

### **Type n°2 : le jugement empirique synthétique**

Un jugement empirique s'appuie sur l'expérience : il n'est pas formulé sur la simple base de l'analyse conceptuelle. Il me faut « sortir » de mon concept de corps, explique Kant, pour lui associer empiriquement celui de pesanteur. Ce jugement nous apprend donc quelque chose de plus sur l'objet que ne le fait le concept que

---

4 Critique, p.38

nous en avons. Il est donc extensif et non simplement explicatif, ce qui signifie " qu'il est, en tant que tel, synthétique ".

Pourquoi Kant prend-il la peine de préciser que les jugements d'expérience sont " **en tant que tel** " synthétiques ? Encore une fois parce que tous les types de jugements objectifs doivent être conformes à l'expérience, et que de ce fait, certains jugements d'expérience peuvent être retrouvés analytiquement. Mais un jugement issu de l'expérience est, par cela seul, synthétique.

### **Type n°3 : le jugement analytique *a priori***

Le type n°2 est apparu contradictoire. Par conséquent, les jugements analytiques sont tous *a priori*. En effet, en tant qu'analytiques ils s'appuient uniquement sur la pensée explicite ou implicite que nous avons du concept de l'objet auxquels ils s'appliquent. Aussi n'ont-ils pas recours à l'expérience quand ils établissent une liaison entre prédicat et sujet. Les jugements de la logique formelle par exemple se réduisent à des jugements analytiques, i.e. des jugements où le prédicat est contenu dans le sujet et à propos desquels une analyse suffit à tirer entièrement *a priori* le prédicat du sujet.

### **Type n°4 : le jugement synthétique *a priori***

La notion de jugement synthétique *a priori* renvoie par définition à un jugement dont la liaison présente la double propriété de n'être fondée sur aucune expérience (*a priori*), et de mettre cependant en relation un sujet et un prédicat qui ne sont pas liés conceptuellement (*synthétique*). Autrement dit, loin de toute exposition conceptuelle fondée sur le critère d'identité, cette sorte de jugement serait **capable de nous apprendre quelque chose de nouveau sur un objet, sans pour cela avoir besoin d'en faire l'expérience** -concrètement : sans le regarder, sans le

toucher, sans le sentir, sans l'entendre, sans le goûter : bref, sans avoir besoin d'en obtenir des sensations, une intuition empirique.

**Cette notion est hautement problématique : la possibilité de son existence est l'objet même de la *Critique de la raison pure*.** La tradition philosophique <sup>5</sup> s'accordait à reconnaître que les jugements synthétiques sont *a posteriori* (c'est-à-dire empiriques) car c'est l'expérience qui semble pouvoir lier ou synthétiser - de façon contingente - le sujet et ses prédicats (qui sont donnés dans les intuitions sensibles). La force de Kant consiste à remettre en cause cette idée admise, en montrant que **toute synthèse n'est pas contingente** - et, ce qui revient au même, que **toute synthèse n'est pas empirique** (on verra en effet que l'universalité et la nécessité sont chez Kant les marques sûres de l'*a priori*, dans la mesure où l'expérience est incapable de les fournir)

Avant de chercher la racine de la possibilité d'une synthèse nécessaire et donc non empirique, Kant doit montrer que sa question a un objet, c'est-à-dire montrer que des synthèses objectives *a priori* existent. Il les trouve au coeur même du *summum* de la connaissance humaine : les Mathématiques et la Physique .

---

<sup>5</sup> Voir sur l'analyse de cette tradition (Leibniz notamment) Barbin Evelyne et Caveing Maurice *Les philosophes et les mathématiques*. - Paris : Ellipses, 1996. - p 106-124 sur Kant, p 90- 104 sur Leibniz.

## B - L'existence de jugements synthétiques *a priori*

Avant d'exposer le *problème général de la raison pure* - qui consiste à poser la question des conditions de possibilité du *jugement synthétique a priori* - Kant montre que ce type de jugements est au fondement des sciences les plus robustes.

Cette manière de procéder a l'avantage de montrer 1) que l'objet de l'étude à une importance théorique fondamentale (car comme outil majeur des sciences il est la clef de la compréhension de celle-ci) , 2) que cet objet n'est pas une chimère, une vue de l'esprit. On a vu en introduction que Kant partait du principe que les sciences de la nature ont atteint des vérités objectives. Il raisonne ainsi : (les sciences de la nature sont objectives) + (elles utilisent des jugements synthétiques *a priori*) → (ces derniers ont certainement une valeur objective). Ce n'est là que la manière dont Kant pose le problème, et non celle dont il le résout : la *Critique de la raison pure* ne se contente pas de ce syllogisme du probable. Tout un parcours sera nécessaire pour comprendre la possibilité et l'objectivité des jugements synthétiques *a priori*.

Le paragraphe V de l'introduction a pour titre une affirmation dont on comprend maintenant l'importance : " **Dans toutes les sciences théoriques de la raison sont contenues, comme principes, des jugements synthétiques *a priori*** ". Cette affirmation se décompose en trois autres, dans la démonstration desquelles il faut entrer si l'on veut comprendre la genèse de l'interrogation kantienne sur la connaissance humaine.

### 1) Les jugements mathématiques sont tous synthétiques

Kant est sur ce point grandement novateur. Il en a d'ailleurs parfaitement conscience : " cette proposition semble avoir complètement échappé jusqu'à présent aux remarques des analystes de la raison humaine, et est même en opposition directe avec toutes leurs conjectures ". C'est en effet toute son originalité que

d'avoir 1) admis ce nouveau type de jugements synthétiques 2) et d'en avoir fait le coeur même des Mathématiques.

Il s'oppose ainsi à toute une tradition de la philosophie des Mathématiques. L'erreur de cette dernière venait de ce qu'elle n'analysait qu'à moitié la méthode des mathématiques : " comme on constatait que la marche des raisonnements mathématiques est conforme au principe de contradiction, on se persuada que les principes étaient connus eux aussi en conséquence du principe de contradiction " <sup>6</sup>. Kant va à l'inverse montrer l'omniprésence des jugements synthétiques *a priori* en Arithmétique, et en Géométrie.

L'Arithmétique repose entièrement sur de tels jugements. Quelle meilleure méthode pour le montrer que de prouver qu'une opération aussi fondamentale que l'addition est synthétique et non analytique ? Kant prend l'exemple, devenu canonique, de la somme de 7 et de 5. " A y regarder de près, *écrit-il*, on trouve que le concept de la somme de 5 et de 7 ne contient rien de plus que la réunion des deux nombres en un seul, *sans que l'on pense aucunement quel est ce nombre unique [à savoir 12] qui les comprend tous deux.* " La proposition arithmétique est donc toujours synthétique. Il suffit d'ailleurs de considérer des nombres beaucoup plus grands, pour rendre évidente l'insuffisance de l'analyse.

La géométrie est tout aussi peu analytique. Considérons la proposition suivante : " la ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre ". Le philosophe fait remarquer qu'un concept de grandeur - comme celui " du plus court " - ne peut être analytiquement tiré d'un pur concept de qualité comme celui du " droit ". Aussi est-il clair pour Kant, que " le concept du plus court est entièrement ajouté ".

Il y a donc bien eu *synthèse*. Comment a-t-elle été possible ? Par l'expérience ? Non : les Mathématiques sont *a priori*. " Il faut ici avoir recours à *l'intuition*, qui rend la synthèse possible ". Retenons cette indication de Kant : on la comprendra pleinement par la suite.

---

6 Critique, p.40

## **2) La Science de la nature contient, à titre de principes, des jugements synthétiques**

Il s'agit ici de la Physique. On connaît l'admiration de Kant à l'égard de Newton. De même que la pensée de Platon constitue une vaste réflexion sur l'existence des Mathématiques, la pensée kantienne prend pour fait fondamental l'existence d'une science objective de la nature que l'on doit à Newton.

Cependant il ne s'agit ici pour Kant que de montrer que la Physique repose sur des jugements synthétiques *a priori*. Il procède en exhibant des exemples de principes physiques fondamentaux - comme celui de la conservation de la quantité de matière, ou encore celui de l'égalité de l'action et de la réaction en cinétique, et montre en eux des principes *a priori* (car universels et nécessaires) et *synthétiques* (dans la mesure où les seuls concepts de matière et de force n'y conduisent pas).

## **3) La Métaphysique vise à constituer un corpus de connaissances synthétiques *a priori***

Une Métaphysique "digne de ce nom" doit produire des connaissances synthétiques *a priori*. Sans cela son oeuvre ne consisterait qu'à décomposer les concepts que nous formons des choses, qu'à les expliquer analytiquement, de sorte qu'elle ne nous apprendrait rien à proprement parler, si ce n'est, note Kant, "ce que nous pensions déjà sous ces concepts".

Une Métaphysique qui serait une *science* étendrait au contraire notre connaissance *a priori*. Pour y arriver " nous devons nous servir de principes capables d'ajouter au concept donné quelque chose qui n'y était pas contenu ". Kant conclut : " du moins quant à son but, la Métaphysique se compose de pures propositions synthétiques *a priori* " <sup>7</sup> .

### **C - Problème général de la raison pure : comment la métaphysique est-elle possible ?**

" Le vrai problème de la raison pure tient dans cette question : **comment des jugements synthétiques " *a priori* " sont-ils possibles ?** ".

Kant estime, grâce à cette question, traiter en un même temps " une foule de recherches ". La résolution du problème général de la raison pure permettrait en effet de répondre aux questions suivantes :

- Comment sont possibles les Mathématiques pures ?
- Comment est possible la Physique ?
- Une Métaphysique est-elle possible comme science ?

---

<sup>7</sup> Critique, p.43

### 3 - La méthode critique

La méthode critique est la grande innovation kantienne. La théorie transcendantale de la méthode, première partie de la *Critique de la raison pure*, définit *de jure* les voies que doit emprunter l'activité rationnelle si elle veut aboutir à des connaissances légitimes.

#### A - Une méthode régressive

La méthode critique transcendantale est d'abord une **analyse régressive** <sup>8</sup>. Elle ne consiste pas en une décomposition *a priori* d'un objet en éléments simples. Elle opère à **partir d'un fait donné pour remonter aux conditions qui le rendent possible** : " elle signifie (...) que l'on part de ce que l'on recherche comme d'une donnée et que l'on remonte aux conditions sous lesquelles seules, il est possible " <sup>9</sup>.

On peut comparer la méthode transcendantale du criticisme à la démarche de certains problèmes mathématiques qui supposent le problème résolu par hypothèse et cherchent les conditions de cette solution. Mais alors que dans ce cas on part d'*hypothèses*, la méthode transcendantale part de *faits* .

Dans l'ordre de la théorie de la connaissance, les faits fondamentaux dont il convient de comprendre la possibilité sont les Mathématiques et la Physique de Newton. Dans l'introduction, Kant écrit, en parlant de celles-ci : " **Puisque ces sciences sont réellement données, il est convenable de se demander comment elles sont possibles ; qu'elles doivent être possibles, cela est démontré par**

---

<sup>8</sup> Nous reprenons ici l'analyse de Michèle Crampe-Casnabet dans son ouvrage *Kant, une révolution philosophique*. p.47-52

<sup>9</sup> *Prolégomènes*, §5, note.

leur réalité ". Plus généralement, on le verra, c'est la **possibilité de l'expérience** qu'il s'agit de fonder.

L'analyse régressive consiste donc à instaurer un rapport de principe à conséquence. Elle repose sur l'exercice du jugement hypothétique (du type : si x est posé, alors on peut en conclure y). S'il y a une expérience, alors il y a des éléments qui la rendent possible : ils sont à trouver dans la structure du sujet connaissant. Notre compréhension de cette structure, on le voit, est conséquence d'un fait premier : l'existence de l'expérience.

## **B - Une méthode apagogique, non ostensive**

L'analyse régressive kantienne relève d'un mode particulier, celui du jugement hypothétique. Ne procédant que par *preuves indirectes* (à savoir sur la recherche des conditions de possibilités), la méthode kantienne peut être dite *apagogique*.

Dans la *Critique de la raison pure*, au chapitre *Discipline de la raison pure*<sup>10</sup>, la méthode *apagogique* est définie en opposition à la méthode *ostensive*. Cette dernière est dite méthode *directe*, car " elle joint à la conviction de la vérité la vue des sources de cette vérité ". La preuve apagogique, elle, " peut sans doute produire la certitude, mais non la compréhension de la vérité au point de vue de l'enchaînement des raisons de sa possibilité ".

Par exemple les Mathématiques procèdent par méthode ostensive, car elle engendre son objet en construisant ses concepts dans l'intuition pure. Au contraire la philosophie ne peut fournir de définition génétique construisant son objet. Pour fonder la validité de ses concepts, elle doit les référer à une expérience possible.

---

10 *Critique*, p 534

Impuissante à pratiquer l'ostensivité, **la philosophie ne connaît que des preuves indirectes.**

Cependant, dans la *Discipline de la raison pure par rapport à ses démonstrations*<sup>11</sup>, Kant affirme que la méthode de la philosophie doit être ostensive, i.e. toujours joindre à la connaissance de la vérité celle de ses sources. Y a-t-il contradiction ?

Non, dès lors que l'on comprend que Kant distingue la **Critique**, qui est la propédeutique de la Philosophie transcendante, et cette **Philosophie transcendante** même, dont l'ambition doit être la systémativité et l'ostensivité.

Au paragraphe VII de l'introduction de la *Critique de la raison pure*, il note : " Un organon de la raison pure serait un ensemble des principes suivant lesquels toutes les connaissances pures *a priori* peuvent être acquises et réellement constituées. L'application détaillée d'un tel organon fournirait un *système de la raison pure*. Mais comme ce système est très désiré, et qu'il s'agit encore ici de savoir si est possible en général une extension de notre connaissance, et dans quel cas elle peut l'être, nous pouvons considérer une science qui se borne à rendre compte de la raison pure, de ses sources, de ses limites **comme une propédeutique du système de la raison pure**. Une telle science devrait non pas être appelée une *doctrine*, mais seulement une **Critique de la raison pure** ".

Ce texte nous donne la clef de l'apparente contradiction de la pensée kantienne. En réalité, **la critique doit adopter une démarche apagogique, alors que la philosophie transcendante - qui reste à faire après la Critique de la raison pure- devra employer une méthode ostensive.**

Ainsi, la méthode ostensive est une exigence inscrite dans le projet de Philosophie transcendante, qui nourrit l'espoir architectonique d'un système achevé. L'ostensivité est plus un *horizon* qu'un *outil* effectif. Dans sa pratique, la

---

11 *Critique*, p.531

méthode transcendantale critique est apagogique, et remonte des faits à leurs conditions de possibilité, des conséquences aux principes.

## C - Une méthode circulaire

Ce faisant, la méthode transcendantale est circulaire. Cette circularité apparaît explicitement dans l'usage du principe causal de *principe à conséquence*. En effet la proposition causale " a cette propriété particulière de rendre tout d'abord possible sa preuve même, c'est à dire l'expérience " <sup>12</sup> .

Ainsi, la méthode transcendantale consiste à **passer d'un fait à un autre, du réel de l'expérience aux structures cognitives qui la rendent possible**. Le conditionné permet de remonter à sa condition, mais la condition dépend, dans sa possibilité d'existence, de ce qu'elle conditionne.

---

12 Critique, p.507

## **II Le socle de la théorie kantienne de la connaissance**

# 1 - Première approche de la notion de connaissance

Kant fait un choix théorique fort qui le démarque des philosophies de son temps - qu'il s'agisse de l'idéalisme subjectif de Berkeley ou de l'empirisme de Hume (pour qui Kant a par ailleurs une sincère admiration).

Il veut tenir deux choses : 1) les connaissances humaines naissent et s'enrichissent par la confrontation de l'esprit avec l'expérience qui contient quelque chose d'irréductiblement *extérieure* à ce dernier, 2) cependant, l'expérience elle-même ne serait pas possible si notre esprit ne contenait *a priori* des concepts susceptibles de la structurer, c'est à dire de donner aux perceptions la forme d'une expérience intelligible.

## A - L'expérience

### 1) Définition

L'expérience est un concept fondamental mais difficile de la pensée de Kant. Par moment Kant pointe en effet par " expérience " la simple *perception*, tandis qu'à d'autres il la considère comme une *première forme de connaissance*, puisqu'elle introduit une unité dans les perceptions. De fait l'expérience semble être les **perceptions en tant qu'elles sont unifiées sous des concepts premiers.**

Notons par avance <sup>13</sup> que les catégories que déduit Kant ont pour mission spécifique de rendre l'expérience possible ; elles sont donc les principes *a priori*

---

<sup>13</sup> Pour une étude des catégories, voir les parties III, 2 et IV, 2 de la présente étude.

d'unification des perceptions qui rendent possibles l'expérience , et par suite la pensée.

Il faut donc entendre par expérience, 1) au sens le plus simple, la confrontation de notre esprit avec autre chose que lui-même 2) l'unification de nos perceptions sous des concepts premiers, sans lesquels rien ne serait intelligible.

## 2) Toutes nos connaissances commencent avec l'expérience

" Que toute notre connaissance commence avec l'expérience, cela ne soulève aucun doute " <sup>14</sup> . Il est remarquable que Kant, souvent classé comme idéaliste, ait choisi dès la première ligne de la *Critique de la raison pure* de développer une réflexion sur l'expérience, et sur son importance dans l'ordre de la connaissance. Tout au long de son ouvrage, l'auteur ne renoncera jamais à cette place accordée à l'expérience, alors même que l'on sait que son entreprise va largement à l'encontre de la tradition empiriste.

Quelle justification apporte Kant à son point de vue ? En guise d'argument, il pose une question : " Par quoi notre faculté de connaître pourrait-elle être éveillée et mise en action, si ce n'est par des objets qui frappent nos sens et qui , d'une part produisent par eux-mêmes des représentations et d'autre part, mettent en mouvement notre faculté intellectuelle, afin qu'elle compare, lie ou sépare ces représentations ? ".

On pressent dès cette seconde phrase de la *Critique de la raison pure*, une conception fondamentale du Kantisme, négligée par ceux qui en font un idéalisme subjectif : les objets qui frappent nos sens en seraient bien incapables s'ils ne leur étaient *extérieurs*. C'est dire qu'il y a bien de l'*altérité* : l'esprit n'est pas seul, il est confronté à un ensemble d'objets dont il a à apprendre. La place qu'accorde Kant à l'expérience dès le début de son ouvrage, ainsi que la manière spécifique dont il en

---

14 *Critique*, 2<sup>e</sup> édition, p 31

parle (" les objets frappent nos sens " ) annonce bien que la doctrine que nous étudions est *réaliste*.

### 3) Cependant l'expérience ne suffit pas à constituer la connaissance

" Si toute notre connaissance débute AVEC l'expérience, cela ne prouve pas qu'elle dérive entièrement DE l'expérience". Il se pourrait même que ce qu'on appelle la connaissance d'expérience soit un *composé*, une *addition* de deux termes : ce que nous recevons des impressions sensibles, et ce que notre propre pouvoir de connaître produit de lui-même.

L'expérience nous dit ce qui est, mais ne nous dit pas qu'il *faut* que cela soit. En un mot l'expérience est impuissante à fournir le concept de **nécessité**.

En outre elle n'offre que des cas particuliers à notre faculté de connaître. Or chacun sait que cette dernière ne trouve intérêt au particulier qu'en tant qu'il nous fait entrevoir l'universel. L'expérience est incapable de le livrer. Kant reprend ici une analyse aristotélicienne. Dans le livre Z,15 de la *Métaphysique*<sup>15</sup>, il est en effet montré que l'expérience n'offre que du singulier, façonné par une infinité de déterminations. Aristote en conclut que " l'individu n'est pas définissable ", car les choses que l'on rencontre dans l'expérience sont singulières et irréductibles à toute universalité. Elles ne sont pas donc pas connaissables comme singulières ; ce n'est qu'en tant qu'elles participent à des concepts universels qu'elles le sont pour nous. Kant prolonge cette analyse en soulignant que l'expérience ne peut fournir d'elle-même un concept universel - indispensable pourtant à la pensée. La seconde faiblesse de l'expérience est donc qu'elle ne donne pas sa place à **l'universalité**.

Ainsi la raison humaine est plus *excitée* que *satisfaite* par l'expérience, car elle est avide de ce que cette dernière ne peut fournir : universalité et nécessité.

---

<sup>15</sup> Aristote. - *Métaphysique*. - Paris : J.Vrin, 1991. - p 298-302. Voir aussi pour la même thèse *Les seconds analytiques*, I,24, page 131 dans l'édition J.Vrin. Aristote y montre en effet " qu'en tant qu'infinies, les choses particulières ne sont pas connaissables ". (86.a, lignes 6 à 10).

## B - L'a priori

### 1) Définition

Ce sont précisément " la nécessité et la stricte universalité " qui constituent les deux critères, les deux marques sûres d'une connaissance strictement *a priori*. La nature de l'*a priori* est de cette manière cernée, en regroupant ce qui manque à l'expérience pour faire naître la connaissance. Ces deux critères n'en forment en réalité qu'un seul : nécessité et universalité sont indissolublement unies l'une à l'autre.

Cependant, dans l'application du critère, il est parfois utile de le scinder suivant qu'il est plus facile de faire voir, à propos d'un jugement, l'universalité illimitée que nous lui attribuons, ou sa nécessité.

### 2) Toute connaissance scientifique contient de l'*a priori*

La Physique et les Mathématiques (qui sont les deux sciences à l'existence desquelles Kant réfléchit en permanence) montrent jusque dans leurs moindres parties des jugements à ambition universelle et nécessaire.

" Toute science est science du nécessaire et a pour objet l'universel " affirmait Aristote dans ses *Seconds Analytiques*. Kant approuverait une telle analyse. Si nous lui accordons que l'expérience ne peut fournir ni l'universel, ni le nécessaire, alors il nous faut comme lui conclure que toute science prend pour appui, et même pour objet, quelque chose qui dépasse le donné de l'expérience, et en est indépendant : ce que Kant appelle l'*a priori*.

Toute connaissance scientifique contient donc de l'*a priori*, puisqu'elle déploie par nature les concepts d'universalité et de nécessité.

### 3) L'expérience elle-même contient de l'*a priori*

Mais Kant va plus loin : " Même à nos expériences, il se mêle des connaissances qui doivent avoir une origine *a priori* ". Voilà une thèse difficile à comprendre dans un premier temps, puisqu'elle semble remettre en cause l'idée même d'expérience. Elle montre en réalité le statut ambigu de ce concept chez Kant (ambiguïté déjà soulignée) puisque l'expérience est tantôt la matière de la connaissance, tantôt une connaissance déjà achevée.

Les connaissances *a priori* qui se mêlent à l'expérience, ont pour fonction de lier les représentations des sens. En effet, estime Kant, si on élimine de ces représentations tout ce qui appartient aux sens, il reste cependant certains concepts *primitifs*, et certains jugements qui doivent être formés entièrement *a priori*. Pourquoi peuvent-ils être dits *a priori* ? Parce que c'est grâce à eux que l'on peut penser et dire qu'un objet apparaît à nos sens, et plus généralement, que l'expérience est possible.

On a donc : (représentations des sens) + (concepts *a priori* de liaison) → (expérience). L'expérience n'est donc pas un amas informe de sensations, mais précisément un jeu organisé de représentations. Elle est donc à mi-chemin entre la matière brute des sensations et la connaissance proprement dite qui est une conceptualisation élaborée de ces sensations.

## 2 - Décomposition de notre faculté de connaître

La connaissance est un rapport spécifique entre l'esprit et un objet. Pour qu'il y ait connaissance, il faut donc d'abord que l'objet nous soit donné, puis qu'il soit conçu pour enfin être lié, intégré au système de nos connaissances déjà acquises. Kant distingue ainsi trois étapes dans le processus qui mène à la connaissance d'un objet. Ces trois étapes sont autant de rapports spécifiques entre l'esprit et l'objet, et sont rendues possibles par autant de facultés de l'esprit humain.

facultés	fonction	production propre
sensibilité	donner l'intuition de l'objet (le rendre présent)	intuitions
entendement	introduire des règles dans l'intuition	concepts <i>ou</i> règles
raison	unifier les concepts	principes

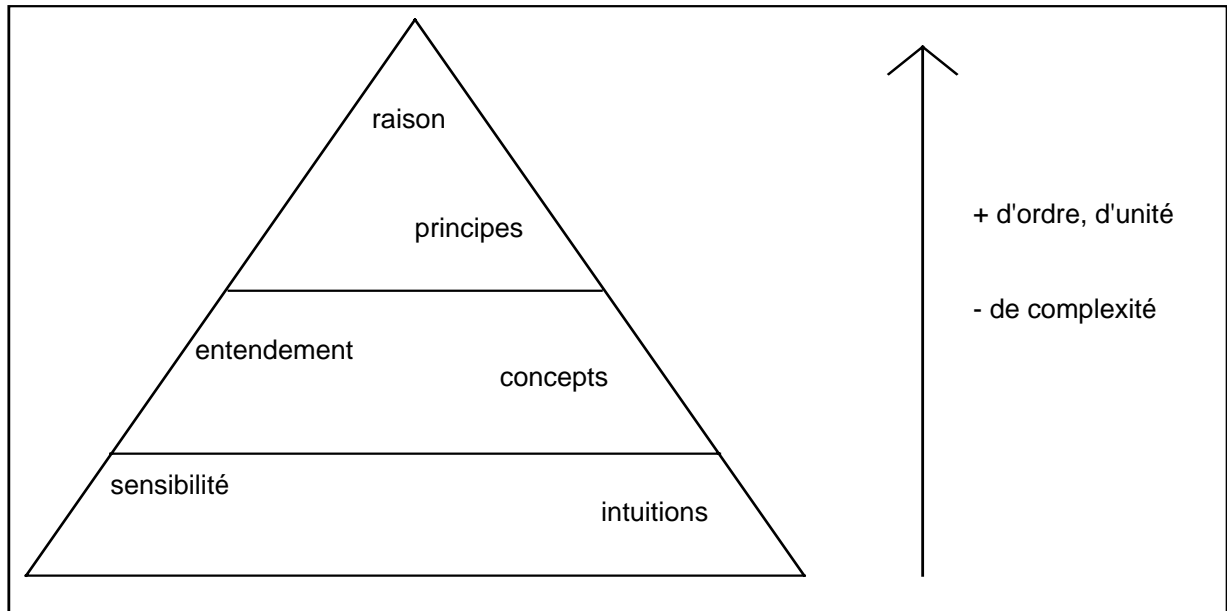
" **Toutes nos connaissances commencent par les sens, passent de là à l'entendement et s'achèvent dans la raison, au-dessus de laquelle il n'y a rien de plus élevé pour élaborer la matière de l'intuition et pour la ramener à l'unité la plus haute de la pensée** ". Cette phrase, tirée de l'introduction à la *Dialectique transcendantale* <sup>16</sup>, a le mérite de montrer dans toute sa pureté le **socle** de la théorie kantienne de la connaissance.

Nous souhaitons ici souligner que ce mouvement ascendant est reproduit par la tripartition kantienne de la faculté de connaître, qui est aussi une tripartition chronologique des moments de la connaissance. Ce mouvement relie l'intuition sensible (qui dans son manque quasi absolu de déterminations est infiniment

---

16 *Critique*, p.254

complexe) aux concepts de l'entendement qui organisent le matériau sensible, le simplifie en le réduisant à des règles, pour enfin aboutir aux principes de la raison qui unifie les règles de l'entendement.



C'est dans ce cadre général qu'évolue toute la démonstration kantienne. En gardant en mémoire ce système hiérarchique fondamental, on peut présenter les trois facultés.

## A - La sensibilité

### 1) La notion d'intuition

La sensibilité remplit un rôle qui peut être énoncé de façon plus générale, si l'on prend la peine de définir le concept d'intuition. Cette dernière est décrite par Kant comme " le mode, *quel qu'il soit*, par lequel une connaissance se rapporte immédiatement aux objets ". L'intuition trouve ici une définition tout à fait formelle, qui présente l'intérêt de **généraliser la théorie de la connaissance, au-delà de la seule connaissance humaine** : la notion même de connaissance suppose qu'elle

puisse se rapporter à son objet ; le mode par lequel elle effectue cette opération est par définition l'intuition.

On peut envisager plusieurs types d'intuition : une intuition intellectuelle (qui par des simples concepts rendrait l'objet présent), une intuition sensible (qui rendrait présent l'objet par la sensibilité). Kant a sur ce point une thèse définitive qui lui servira à critiquer radicalement la métaphysique dogmatique : l'homme ne dispose pas d'intuition *intellectuelle* ; son intuition est tout entière *sensible*.

## 2) L'intuition humaine est sensible

" Nous ne pouvons, indépendamment de la sensibilité, participer à aucune intuition " <sup>17</sup> . C'est au moyen de la sensibilité, et seulement par elle, que les objets nous sont donnés. Nos capacités perceptives nous fournissent ainsi un matériau composite (images, sons, et plus généralement sensations) qui sont notre manière propre d'entrer en contact avec un objet.

C'est dans les premières lignes de *l'Esthétique transcendantale* que l'on trouve la définition fondamentale de la sensibilité : " la **capacité de recevoir des représentations grâce à la manière dont nous sommes affectés par les objets se nomme sensibilité** " <sup>18</sup>. Cette définition, on le voit contient implicitement la thèse selon laquelle l'intuition humaine est tout entière sensible.

Cette thèse a une conséquence majeure sur la conception kantienne de la connaissance : " Il faut que toute pensée, soit en droite ligne, soit par détours se rapporte  *finalement* à des intuitions, par conséquent chez nous, à la sensibilité ".

## 3) La sensibilité comporte une matière empirique et une forme *a priori*

---

17 *Critique*, p.87

18 *Critique*, p.53

Le phénomène, proche de la notion d'intuition dans la terminologie kantienne ("l'intuition est notre représentation du phénomène"), est issu de la sensibilité. Analyser cette dernière passe donc par l'étude des phénomènes.

Au début de l'*Esthétique transcendantale*, Kant distingue en eux une matière et une forme : " j'appelle *matière*, dans le phénomène, ce qui correspond à la sensation ; mais ce qui fait que le divers du phénomène peut être ordonné suivant certains rapports, je l'appelle *forme* du phénomène ". Le texte établit ensuite que la forme des phénomènes doit nécessairement préexister logiquement à la matière : " Comme ce en quoi seulement les sensations peuvent se coordonner et être ramenées à une certaine forme, ne peut pas être encore sensation (...), il s'ensuit qu'il faut que la forme des phénomènes se trouve *a priori* dans l'esprit, toute prête à s'appliquer à tous (...) " <sup>19</sup>.

On voit que l'argumentation repose sur le principe suivant lequel une règle serait toujours extérieure à ce qu'elle règle, et même plus profondément, sur le principe qui voudrait qu'une règle ne puisse émerger d'elle-même d'un amas non organisé. On notera que ces deux principes vont à l'encontre des postulats de la pensée systémique - apparue dans les années soixante, notamment à la suite des travaux de l'embryologiste Paul Weiss sur les systèmes auto-organisés. Mais c'est là faire un critique anachronique de Kant. Accordons-lui ces deux principes, dont la conséquence est qu'il faut que la forme des phénomènes " puisse être considérée indépendamment de toute expérience ".

## B - L'entendement

---

19 Critique, p.54

Kant fait le pari qu'une part de la connaissance n'est pas d'origine empirique. Il est donc conduit à affirmer l'existence d'une faculté non sensible de connaître qu'il nomme *entendement*. Tâchons de suivre la démonstration des propriétés de cette faculté.

## 1) L'entendement n'est pas intuitif : il est discursif

### • L'entendement n'est pas intuitif

Ce point n'est que la contrepartie du caractère radicalement sensible de notre intuition. L'entendement ne peut se donner seul, par ses seules forces, un objet : " toute notre intuition n'a lieu que par le moyen des sens ; l'entendement n'intuitionne pas, il ne peut que réfléchir ".(Prolégomènes)

Ecartons d'emblée une fausse critique qui consisterait à faire remarquer que l'entendement dans son usage mathématique " construit des concepts " (selon Kant lui-même) et qu'ainsi il semble bien que l'entendement puisse se donner lui-même ses objets. C'est là oublier que la construction des concepts mathématiques, repose sur l'usage systématique de l'intuition, qui si elle est dans ce cas *pure*, n'en reste pas moins sensible. Il y a bien cependant quelque chose de démiurgique dans la création de concepts mathématiques, puisque ceux-ci sont consistants (dispose d'une forme de réalité) et pourtant entièrement créés par l'homme. L'intuition pure - que l'on va exposer par la suite - permet à ce dernier, chose extraordinaire, de **se donner** ses propres objets, et non pas seulement de *recevoir* des objets - comme c'est le rôle propre de la sensibilité "empirique" - pourrait-on dire. Elle ne constitue pas une entorse au principe selon lequel l'intuition est entièrement sensible, sauf si on entendait par-là que l'intuition était forcément empirique. Les Mathématiques sont donc un cas limite où l'homme se donne des objets en les créant, à partir d'une intuition pure - i.e. qui réside en lui-même indépendamment de l'expérience.

- **L'entendement est discursif : il produit et manipule des concepts**

" L'entendement ne peut produire d'intuition, car il est un pouvoir de connaître non sensible. Mais, en dehors de l'intuition, il n'y a pas d'autre manière de connaître que par concepts ". Aussi la connaissance de tout entendement humain, est une " connaissance par concepts, non intuitive, mais discursive " <sup>20</sup> . D'où l'idée que suit Kant, de découvrir la nature de l'entendement à partir de celle des objets qu'il produit

## 2) la notion de concept

On s'appuie ici sur les premières pages de l'*Analytique transcendantale*. La question que l'on pose est : " qu'est-ce qu'un concept " ? La réponse se développe en plusieurs temps.

- **Concept et unité**

" Le concept est cette conscience *une* qui réunit en une représentation le divers perçu successivement et ensuite reproduit " <sup>21</sup> . Cette définition est riche de plusieurs enseignements. Premièrement, le concept est " conscience *une* " : c'est là un point fondamental qui exprime l'essence de l'entendement, mais qu'on ne comprendra que plus tard - à savoir après avoir présenté le principe d'*unité originnaire de l'aperception* (qui est, annonçons-le, la source même du pouvoir d'unification de l'entendement). Deuxièmement, le concept est " représentation ". Enfin, deux actions lui sont attribuées : il **unit** et **reproduit**.

- **Concept et fonction**

---

<sup>20</sup> *Critique*, p.87

<sup>21</sup> *Critique*, p.119

Kant choisit d'appeler *fonction*, " l'unité de l'acte qui range diverses représentations sous une représentation commune " <sup>22</sup> . Dès lors les concepts reposent sur des *fonctions*, alors que les intuitions, nécessairement sensibles, reposent sur des *affections*. La notion de fonction permet de préciser ce que Kant entend par " connaissance non sensible " (qui est, rappelons-le, la production propre de l'entendement) : elle est formelle, sans contenu (même si, comme on le verra, elle ne prend sens qu'appliquée aux intuitions qui lui donnent un contenu), et a à voir avec les notions de méthode, d'algorithme, de processus, de routine de calcul (pour employer un vocabulaire moderne).

Aussi faut-il concevoir la "fonction" kantienne, comme proche de la notion de *fonction mathématique*, qui à un ensemble d'éléments (l'ensemble des intuitions) en associe un autre suivant une règle de transformation. On notera cependant, pour affiner l'analogie, que le second ensemble d'éléments doit alors avoir un nombre inférieur d'éléments (pour imaginer le processus d'unification) et que ces éléments doivent être d'une nature différente de celles des éléments du premier (pour imaginer le saut qualitatif entre intuitions et concept). Chaque concept met en jeu de telles fonctions. Le fonctionnement du concept sera analysé en détail dans le chapitre V.

- **Un concept est le prédicat d'un jugement possible**

Kant se contente de convaincre par l'exemple. Cependant, le raisonnement est généralisable à tous les concepts. Reprenons son exemple.

---

22 Critique, p.87

Considérons le concept de *corps*. Il signifie quelque chose - par exemple un métal - qui peut être connu par ce concept - en ce sens qu'il renferme certaines propriétés de la chose. Pour signifier quelque chose, il contient donc d'autres représentations (intuitions ou concepts) grâce auxquelles il peut se rapporter à des objets : il est ainsi le prédicat d'autant de jugements possibles qu'il existe d'objets auxquels il peut se rapporter. Cette démonstration est formelle, en ce sens qu'elle ne s'appuie sur aucune propriété spécifique du concept de corps, et se fonde uniquement sur les propriétés génériques des concepts. Aussi conclut-on avec Kant que tout concept est le *prédicat d'un jugement possible*.

## 2) L'entendement est un pouvoir de juger

Cette propriété de l'entendement est tout à fait fondamentale : c'est elle qui constituera ce que Kant appelle le " fil directeur de la découverte de tous les principes de l'entendement " <sup>23</sup> . Sa démonstration repose sur ce que nous venons d'établir à propos des concepts, productions spécifiques de l'entendement. Reprenons-la :

L'entendement est d'abord ce qui produit nos concepts. " Or de ces concepts, [ il ] ne peut faire aucun autre usage que de juger par leur moyen ". En effet les concepts se rapportent, " comme prédicats de jugements possibles, à quelque représentation d'un objet encore indéterminé ", et sont ainsi radicalement liés à la possibilité d'un jugement. Aussi peut-on " ramener à des jugements tous les actes de l'entendement, de telle sorte que l'entendement en général peut-être représenté comme un pouvoir de juger ".

Cette conception de l'entendement permet à Kant d'affirmer que toutes les fonctions de l'entendement peuvent être déterminées en en faisant autant avec les " fonctions de l'unité dans les jugements ".

---

23 Critique, p.86-88

### 3) Le concept est toujours déjà présent - non dans l'intuition, mais dans l'expérience

- **Mise à jour d'une conséquence implicite, dans l'analyse du concept de concept**

Les concepts sont des représentations sous lesquelles se subordonnent d'autres représentations (intuitions ou concepts). Dans cette définition du concept, se présente un algorithme de récurrence qui enferme tout concept, *in fine*, dans l'ordre de la représentation - et donc de la distance à l'objet. Non, *répondra-t-on*, l'intuition est là en dernière instance pour *donner* l'objet. C'est effectivement ce que pense Kant. Mais il semble y avoir ici un flottement dans le système kantien :

- Une représentation est soit un concept, soit une intuition
- une intuition est une représentation du phénomène

Pour éviter la tautologie : " une intuition est une intuition ", il nous faut conclure de ces deux propositions qu'une intuition est un concept du phénomène ! Cette remarque n'est pas pointilleuse pour le plaisir de l'être. Elle nous semble au contraire déceler une véritable thèse implicite, qui flotte en puissance dans l'air de la théorie kantienne de la connaissance. Il s'agit de la thèse selon laquelle **l'homme est toujours déjà plongé dans le concept** : il ne peut en sortir ; même sa perception n'est jamais totalement pure de concepts.

- **Cette thèse implicite ne fait, en réalité, qu'exprimer le concept d'expérience**

L'homme est irrémédiablement plongé dans les concepts : cette thèse 1) est ressentie par le lecteur quand il plonge dans la *Critique de la raison pure* 2) apparaît implicitement dans le flottement terminologique évoqué plus haut 3) mais pose le problème de sa cohérence avec la théorie de la sensibilité.

En effet celle-ci, en tant qu'elle est notre mode propre d'intuition, est un biais par lequel l'esprit sort du concept pour recevoir l'objet. Il nous faut comprendre que l'existence et la nature de la sensibilité ne sont pas en contradiction avec la thèse de l'omniprésence des concepts.

Kant manque peut-être seulement à donner quelques précisions terminologiques qui faciliteraient la compréhension de sa position <sup>24</sup>. C'est donc à titre de propositions, d'hypothèses d'interprétation (toujours susceptibles de se tromper) que nous allons énoncer ici ces précisions :

- 1) l'intuition est par définition, ce qu'il y a de donné dans la connaissance
- 2) l'intuition est chez l'homme uniquement sensible
- 3) l'homme n'a pas d'expérience de l'intuition**
- 4) l'homme n'a d'expérience que de l'expérience**
- 5) l'expérience est un mélange d'intuition et de concepts

Seules les propositions 3) et 4) présentent quelque chose de neuf par rapport à ce que l'on a déjà vu. Une fois écrites, elles sont évidentes. Mais celui qui découvre la pensée de Kant peut tirer un grand avantage de leur lecture : elles permettent de la comprendre plus rapidement, et d'en diminuer les risques de confusion. Elles signifient que **l'intuition sensible n'est jamais "vécue" indépendamment de tout concept**. C'est ce que chacun peut constater, simplement en regardant un paysage ou quoi que ce soit d'autre : l'esprit décompose, distingue ce qu'il lui est donné en unités différenciées - et c'est là introduire des concepts dans le matériau sensible. Aucune de mes perceptions, en tant qu'elle est une sensation consciente, n'est vierge de concepts. Je n'ai aucune expérience de ce que pourrait être une pure sensation épurée de tout concept, mêmes si mon esprit reçoit évidemment des données absolument empiriques.

En un mot, nous dirons que **l'esprit peut bien recevoir du matériau purement sensible, mais non pas avoir conscience de celui-ci comme tel** : dès que la

---

<sup>24</sup> Précisions que ne donne pas non plus le *Kant-Lexikon* de Rudolf Eisler.

conscience se tourne vers les données de la sensibilité, elle y introduit des concepts. De cette façon, je ne peux jamais avoir conscience du donné sensible comme tel, car cela reviendrait à avoir conscience, de quelque chose, sans en avoir de concept et donc sans même en penser l'unité !

Même une image que l'on ne comprend pas immédiatement n'est pas simplement donnée par les sens : je vois par exemple des *tâches* de couleur, de sorte que ma conscience introduit toujours déjà un principe d'unité. Le simple fait que je puisse toujours distinguer des éléments, est le signe que les concepts (aussi peu élaborés soient-ils) sont déjà là. Il n'y a d'ailleurs de distinction possible que par comparaison de deux règles. Or la règle est la marque sûre du concept.

Il y a donc bien quelque chose d'absolument donné par la sensibilité, mais on ne peut en avoir aucune expérience comme tel. La conscience transforme - inconsciemment - ce matériau en y introduisant des concepts, et ce faisant elle crée l'expérience. On peut donc dire que **la constitution de l'expérience par la conscience est inconsciente, et la conscience n'est conscience que de l'expérience.**

Il nous faut donc conclure que **la thèse selon laquelle l'homme est toujours déjà plongé dans les concepts, est une thèse proprement kantienne et qui renvoie à la notion même d'expérience.** Elle n'entre en définitive **aucunement en contradiction avec la théorie de la sensibilité**, dans la mesure où cette dernière ne fait qu'affirmer qu'il y a une part de donné dans l'expérience. Le seul point délicat à comprendre est que d'une certaine manière **l'esprit peut recevoir un matériau absolument sensible et sans concept, mais non pas en avoir conscience.**

- **Une occasion manquée d'introduire la notion de langage**

Un terme doit attirer notre attention : l'adjectif " discursif ", appliqué par Kant à l'entendement. Dans la terminologie kantienne, il renvoie à la notion de concept.

Cependant, plus couramment, il est lié à celle de discours. Jamais Kant pourtant ne prendra en compte pour elles-mêmes, les notions de *mots*, de *langue*. Sous-entend-il, sans les prononcer jamais, ces concepts - pourtant au coeur d'une longue tradition philosophique ( il suffit de penser au *Cratyle* de Platon) ? Probablement non.

Reste que l'on peut modérer cette critique (de l'absence d'une réflexion autonome sur les rapports entre langage et connaissance). Remarquons en effet que l'analyse que Kant fait du concept de concept puis d'expérience, reprend ou anticipe des thématiques philosophiques concernant le langage. Cela se comprend, dans la mesure où *mots* et *concepts* sont indissolublement liés.

Une analogie est particulièrement marquante : celle que l'on peut établir entre la thèse implicite exposée plus haut (qui ne fait que développer la notion kantienne d'expérience) et certaines conclusions de la philosophie du langage - notamment chez Hegel. La thématique en question est celle de la **distance du concept à l'objet**, analogue à **celle du mot à l'objet**.

Un des piliers de la théorie kantienne de la connaissance apparaît ici d'une manière subreptice : **on pressent l'irréductible distance du concept à la chose en soi**.

En outre, l'intuition elle-même, pourtant chargée de nous donner directement accès à la chose n'est qu'une " représentation du phénomène ". Les échos internes de la terminologie kantienne sont bien le signe que, malgré l'intuition sensible, l'homme est **toujours déjà dans la représentation**. Ce thème n'est pas sans en évoquer un, de la philosophie du langage : celui du **toujours déjà là du langage**.

On voit donc comment, et c'est ce que nous voulions montrer, Kant, à travers son concept d'expérience, découvre un abîme infranchissable entre la conscience et le concept. Le concept est médiatisé par la représentation : représentation de représentation .

## C - La raison

Nous ne proposons ici qu'une *exposition* du concept de raison ; son étude *systématique* ne peut en effet intervenir qu'à la toute fin de notre étude - la raison constituant la faculté suprême de la connaissance.

### 1) Définition

L'entendement a été défini comme le pouvoir des règles : il est la faculté que nous avons de ramener à l'unité les phénomènes - précisément aux moyen de ces règles. Par rapport à lui, la raison est par définition " la faculté de ramener à l'unité les règles de l'entendement au moyen de principes " et donc par suite la " faculté des principes ". Ainsi, la raison est la plus *haute* faculté de connaissance : elle est chargée de produire *la plus grande unité* possible dans le système des connaissances.

Kant souligne qu'elle ne se rapporte jamais immédiatement ni à l'expérience (comme l'entendement) ni à un objet quelconque (comme l'intuition qui pour l'homme est sensible) mais à l'entendement " afin de procurer *a priori* aux connaissances variées de cette faculté une unité qu'on peut appeler rationnelle et qui est entièrement différente de celle que l'entendement peut fournir " <sup>25</sup>. Tel est le concept général de raison, présenté par Kant au début de la *Dialectique transcendantale*.

### 2) Les idées de la raison

Sachant que l'objet propre de la raison est l'entendement, de quelle manière la raison agit-elle sur lui ? La réponse de Kant est donnée au livre I, *Des concepts de la*

---

25 *Critique*, p.256

*raison pure* : " la raison ne se rapporte qu'à l'usage de l'entendement, non pas en tant qu'il contient les principes d'une expérience possible (...), mais pour lui prescrire une direction vers une certaine unité dont l'entendement n'a aucun concept, mais qui tend à rassembler dans un *tout absolu* tous les actes de l'entendement par rapport à chaque objet " <sup>26</sup> .

Ce rassemblement dans un *tout absolu*, se fait au moyen de ce que Kant nomme les *idées* : " es idées contiennent une sorte de perfection - *entendons notamment : unité* - à laquelle n'arrive aucune connaissance empirique possible ". Quelle signification renferment ces idées pour la raison elle-même ? " En elles, la raison n'envisage qu'une unité systématique, dont elle cherche à rapprocher l'unité empirique possible, mais sans jamais l'atteindre pleinement " <sup>2</sup> .

### **Conclusion : première définition de la connaissance**

On retiendra de cette première approche que la connaissance n'est pas un élément simple, mais composé. Elle unit un *donné* de la sensibilité à des constructions conceptuelles chargées de l'organiser et de lui fournir des règles. Cependant ces règles ne sont pas arbitraires. On peut en trouver les principes indépendamment de toute expérience : il faut donc rechercher les formes *a priori* de notre faculté de produire des concepts, c'est-à-dire les concepts purs de l'entendement. Bien plus, la sensibilité elle-même dispose de formes *a priori* - ce qui se comprend très bien dans la mesure où la capacité à recevoir des intuitions précède les intuitions elles-mêmes.

---

<sup>26</sup> Critique, p.270

### **III Les formes *a priori* de notre connaissance**

L'entendement et la sensibilité, comme il a été montré, possèdent une structure et des éléments *a priori*, indépendants de l'expérience. Quels sont-ils exactement ? On étudiera successivement les formes *a priori* de la sensibilité - exposées dans l'*Esthétique transcendantale* - puis les concepts purs de l'entendement - regroupés dans l'*Analytique transcendantale*.

# 1 - Les formes *a priori* de la sensibilité

## • La notion d'intuition pure

Kant appelle " représentations pures " celles dans lesquelles il ne se rencontre rien de ce qui appartient à la sensation. Aussi la notion " d'intuition pure " peut-elle sembler à première vue contradictoire : l'homme ne dispose en effet que d'une intuition sensible. Que peut dès lors signifier une intuition humaine non sensible ?

Il y a ici une difficulté terminologique que Kant résout rapidement. Par " intuition pure" il ne faut pas entendre une " intuition non sensible " (qui serait dès lors nécessairement " intellectuelle ") mais une " forme *a priori* de la sensibilité " - ce qui est radicalement différent : l'intuition pure est vide de sensation, mais pourtant non intellectuelle.

Considérons une représentation qui se réfère à un corps quelconque, extérieur à nous - un arbre par exemple. Je peux détacher de ma représentation toutes les propriétés que m'indique la sensation, comme les couleurs, la rugosité, l'odeur, etc. " Il me reste encore pourtant quelque chose de cette intuition empirique : l'étendue et la figure " <sup>27</sup>. Cette méthode d'abstraction progressive des déterminations sensibles permet au regard de Kant d'isoler *ce que l'on ne peut pas ne pas penser sans que l'objet disparaisse*, c'est-à-dire très exactement *ce qu'il est nécessaire de trouver en nous pour qu'un objet soit tout d'abord possible*. Kant conclut que la figure et l'étendue appartiennent à la forme de notre sensibilité - par définition appelée " intuition pure " - qui réside *a priori* dans l'esprit. C'est ici l'**espace** que l'on découvre.

Reprenons le même travail sur nos représentations mais cette fois-ci, non plus en tant qu'elles nous donnent un objet extérieur, mais en tant qu'elles sont des déterminations proprement intérieures de notre conscience. Je peux par l'esprit ôter toutes leurs déterminations de contenu : leur signification, leurs référents, les rapports logiques qui les relient, leurs échos émotionnels, etc., mais non pas le

---

27 Critique, P.54

rapport de succession qui les unit dans ma conscience, et sans lequel je ne pourrais pas même les distinguer. Aussi ce rapport est-il la condition de possibilité même de ces représentations. La succession appartient ainsi aux formes *a priori* de la sensibilité. Nous verrons que c'est le **temps** qui généralise la notion de succession.

En définitive, l'intuition pure est l'intuition affranchie de la sensation et qui ne contient que la forme de la sensibilité. L'intuition ne concerne pas les choses en soi mais la forme de notre perception des choses, la forme des phénomènes.

#### • La notion d'Esthétique transcendantale

Les principes *a priori* de la sensibilité peuvent selon Kant être énoncés de façon exhaustive en une science qu'il nomme " Esthétique transcendantale ". Il ne faut pas entendre par *Esthétique* une critique du goût mais, en un sens proche de l'étymologie, une analyse des sens et dans un vocabulaire kantien : **la science de la sensibilité**. Cette science est *transcendantale* ce qui signifie 1) qu'elle expose les structures *a priori* de son objet 2) et qu'elle montre en quoi ces dernières rendent possibles des connaissances *a priori* (en l'occurrence les Mathématiques).

Cette *Esthétique* transcendantale est à opposer à une *Logique* transcendantale qui accomplira la même recherche d'éléments *a priori* pour l'entendement. Ces deux sciences s'opposent et se complètent comme s'opposent et se complètent la sensibilité et l'entendement.

#### • La démarche de l'Esthétique transcendantale

Elle est tout à fait spécifique et systématique. Notons avant tout que Kant ne s'intéresse pas au temps et à l'espace pour eux-mêmes. **L'Esthétique**

**transcendantale est d'abord une *théorie de la sensibilité*, non du temps et de l'espace.** La conséquence en est que ces deux notions sont totalement subordonnées à l'analyse de la sensibilité. C'est là une remarque fondamentale : temps et espace, on le verra, ne sont que les formes des sens interne et externe.

Un autre aspect de la démarche mérite d'être relevé. Kant n'analyse pas la sensibilité sans savoir où il va, ou plutôt sans savoir où doit mener toute théorie de la sensibilité - à savoir à l'explication de la possibilité des Mathématiques. Aussi note-t-il à plusieurs reprises que sa doctrine est seule à en être capable. Il y voit la marque de son *apocdicité*.

Enfin pour chacune des deux formes *a priori* de la sensibilité, Kant proposera une exposition *métaphysique*, puis une exposition *transcendantale*. Que faut-il entendre par ces termes, et que nous enseignent-ils sur sa démarche ? Revenons au texte <sup>28</sup> : " j'entends par exposition la représentation claire, quoique non détaillée, de ce qui appartient à un concept ". C'est donc sur un mode de modestie scientifique que le philosophe aborde son analyse. Il poursuit : " Cette exposition est *métaphysique* lorsqu'elle contient ce qui représente le concept comme donné *a priori* ". Plus loin il achève : cette exposition est *transcendantale* lorsqu'elle est celle d'un " concept considéré comme principe capable d'expliquer la possibilité d'autres connaissances synthétiques *a priori* ".

Kant montrera donc d'abord comment et pourquoi temps et espace sont des concepts *a priori* (exposition *métaphysique*), avant d'exposer en quoi ils sont principes de possibilité de connaissances *a priori* - entendons déjà les Mathématiques - (exposition *transcendantale*).

- **Sens interne, sens externe**

---

28 Critique, p.55

Pour bien comprendre ce qui va suivre il faut avoir présent à l'esprit que Kant distingue au coeur de la sensibilité deux facultés, à savoir le **sens interne** et le **sens externe**. Il ne s'agit pas là d'un postulat, ni même d'une thèse nécessitant démonstration, mais d'une distinction conceptuelle préalable, issue de la simple observation du fait que parmi nos sensations, certaines sont rapportées à des objets extérieurs à nous (des couleurs à un arbre, par exemple) tandis que les autres sont rapportées à nous même (un sentiment de peur, de plaisir).

Le sens externe est ce qui nous permet " de nous représenter des objets comme hors de nous ", alors que le sens interne est le moyen par lequel " l'esprit s'intuitionne lui-même ou intuitionne son état interne " **29** .

## A - L'espace

### 1) Exposition métaphysique : l'espace est *a priori*

La démonstration de cette proposition, dans la seconde édition de la *Critique de la raison pure*, comprend quatre temps. Par rapport à la première édition, Kant n'a fait que supprimer un paragraphe qui anticipait sur l'exposition transcendantale (il s'agit de l'ex-paragraphe 4, que l'on trouvera p.56 de l'édition PUF, et qui montrait que cette conception de l'espace assurait l'apocdicité de la géométrie). Examiner la démonstration pas à pas complétera notre compréhension générale de la démarche de *L'Esthétique transcendantale*, par la compréhension de sa stratégie de démonstration.

- **L'espace n'est pas un concept empirique tiré d'expériences externes**

Pour montrer ce point, Kant fait valoir que l'espace est condition de l'expérience externe " pour que certaines sensations puissent être rapportées à quelque chose d'extérieur à moi, et de même pour que je puisse me représenter les choses comme en dehors les unes des autres (...) il faut que la représentation de l'espace soit posée déjà comme fondement " <sup>30</sup> . L'idée de la démonstration est que l'espace m'est toujours nécessaire pour me représenter une chose comme distincte de moi. Dès lors il est condition de possibilité de mes représentations, dès lors qu'elles ne se rapportent pas à moi.

---

30 *Critique*, p.56

• **Remarque méthodologique : les démonstrations de Kant passent par des " expériences de pensée", signe d'une nécessité**

Kant utilise en réalité un raisonnement par induction, qui passe de l'idée d'une expérience toujours répétée, à celle d'une nécessité *a priori*. Son argument repose en effet sur " l'expérience " (au sens courant) que chacun peut faire, que l'on n'arrive pas à se représenter quelque chose comme distinct de nous, autrement qu'en mobilisant le concept d'espace. S'agit-il d'une faiblesse de l'analyse kantienne, dans la mesure où elle semble utiliser un résultat que Kant récuse par ailleurs, dès les premières pages de la *Critique de la raison pure*, lorsqu'il affirme que jamais l'expérience, aussi régulière soit-elle, ne peut fournir l'idée de nécessité ?

On peut répondre à cette critique de Kant qu'elle utilise mal le concept d'expérience. En effet, ne l'applique-t-elle pas aux expériences *de pensée*, comme par exemple celle consistant à voir si je puis penser une chose distincte de moi sans penser par là même le concept d'espace ? Or ces expériences de pensées, sont-elles bien des expériences au sens où Kant l'entend - c'est-à-dire au sens où elles contiennent du donné empirique ? En réalité, non. Dès lors, Kant ne tombe pas dans la contradiction, à condition de bien distinguer le sens courant du mot " expérience " (qui renvoie de façon indéterminée à toutes les activités ou états de la conscience) du sens kantien qui renvoie à la perception en tant qu'elle est mêlée aux concepts à priori de l'entendement - et qui, c'est ce qu'il faut noter ici, contient toujours quelque chose d'empirique.

Ces remarques nous permettent de préciser notre compréhension du concept de nécessité, et d'affirmer en confiance que Kant distingue deux conceptions de l'induction

	<b>observation</b>	<b>conclusion légitime</b>
--	--------------------	----------------------------

la pensée a affaire à l'expérience	" Dans des conditions données le même phénomène A se répète sans cesse "	nécessité relative de A
la pensée n'a affaire qu'à elle-même	" Une même ' expérience de pensée ' se conclut sans cesse de la même manière A "	nécessité absolue de A

Il y a donc bien " deux poids deux mesures", chez Kant quant à la valeur d'une expérience (au sens le plus général d'*essai*, non en son sens kantien) régulièrement constatée. Si cette expérience fait intervenir les sens, alors l'induction ne découvre qu'une nécessité relative. Si, à l'inverse, cette expérience est tout entière une expérience de pensée, alors Kant estime qu'elle est le **signe sûr d'une nécessité stricte dans la pensée.**

Cette remarque sur les marques de la nécessité chez Kant est strictement nécessaire pour comprendre l'argumentation de Kant lorsqu'il veut montrer que l'espace est un concept *a priori*. Rappelons encore une fois que son argument consiste simplement à faire observer que chaque fois que, par une expérience de pensée, on cherche à concevoir une chose distincte de nous, on constate que l'on passe par le concept d'espace. Pour une fois (bien rare!) Kant passe *du fait au droit*, pour en conclure que *l'on ne peut que* passer par le concept d'espace pour penser une telle chose. Mais attention : ce passage du fait au droit n'est possible que parce que tout est ici *a priori*, c'est-à-dire *intérieur* à l'esprit lui-même

- **L'espace est une représentation nécessaire *a priori*, condition de possibilité des phénomènes**

Kant emploie une nouvelle fois le type de raisonnement précédent, qui consiste à affirmer, comme on le sait maintenant, qu'une expérience de pensée, si elle bute régulièrement sur un même obstacle, découvre par là même une nécessité *absolue*

(et non *relative*) dans la pensée. Écoutons le raisonner ainsi : " On ne peut jamais se représenter qu'il n'y ait pas d'espace, quoique l'on puisse bien penser qu'il n'y ait pas d'objet dans l'espace " <sup>31</sup> .

IL en conclut que " l'espace est considéré comme la condition de la possibilité des phénomènes, et non pas comme une détermination qui en dépende ". La formulation a son importance. Il est notable que Kant n'écrive pas " l'espace est ", mais bien " l'espace est considéré " ; de sorte que cette analyse ne se présente pas comme une thèse personnelle, mais bien comme la compréhension et la formulation du sens commun. L'analyse s'en trouve renforcée. C'est cette même manière de procéder que l'on retrouvera dans *Les fondements de la métaphysique des mœurs*, où Kant insistera sur sa méthode qui prétend modestement **ressaisir le sens commun**, et non dévoiler des principes moraux inconnus.

Nous comprenons désormais mieux la démarche de l'Esthétique transcendantale, plus proche de celle des *Fondements de la métaphysique des mœurs*, que d'une certaine philosophie prétendant découvrir à tous ce qu'ils n'avaient pas compris. Dans toute son oeuvre, Kant sera celui qui ressaisit et énonce clairement ce que l'on pense déjà, ou les conditions de possibilité de ce que l'on pense déjà.

#### • L'espace n'est pas un concept discursif, mais une pure intuition

La terminologie pose ici quelques difficultés. Quel est l'enjeu de cette opposition entre " concept discursif " et " pure intuition " ? Il s'agit pour Kant de montrer que l'appréhension que nous avons de l'espace est absolument directe, et ne passe par aucun concept. Comment prouver cela ? L'idée de Kant est d'établir que tous nos concepts liés à l'espace reposent sur une intuition unique.

---

31 *Critique*, p.56

Pour ce faire, il utilise une fois de plus une "expérience de pensée", afin de découvrir de la nécessité dans notre esprit. Celle qu'il mobilise ici consiste à essayer de se représenter plusieurs espaces distincts. Kant constate alors que l'on y arrive en définitive jamais : " on ne peut d'abord se représenter qu'un espace unique, et quand on parle de plusieurs espaces, on n'entend par-là que les parties d'un seul et même espace ". L'**unicité** donc.

L'espace que nous nous représentons n'est pas seulement unique, il est aussi *simple* - au sens étymologique de ce qui n'a pas de partie. En effet les parties d'espace que nous nous figurons ne sont pas pensées comme *antérieures* à cet espace unique, c'est-à-dire comme si elles en étaient les éléments capables de le constituer par leur assemblage. Au contraire, ces parties ne peuvent être pensées qu'en lui ; l'espace unique est leur condition de possibilité dans la pensée. Voilà établie la **simplicité**.

Par conséquent la notion de *partie de cet espace unique*, notion qui forme le " concept universel d'espace en général " (un espace, au sens courant et fini du terme), repose en définitive sur des " limitations ".

### •L'espace est représenté comme une grandeur infinie *donnée*

Kant fait ce constat, puis en cherche la condition de possibilité. Il la trouve dans l'idée nécessaire que l'espace n'est pas originairement un concept, mais une pure intuition - même si on peut évidemment se faire ensuite un concept de cette pure intuition, ne serait-ce que pour en parler. Notons toutefois que notre concept de l'espace unique " n'est pas un concept universel, c'est-à-dire logique, sous lequel sont pensés des sensibles quelconques, mais un concept singulier *dans lequel ils sont pensés* ". Cette citation est issue de la *Dissertation* de 1770 <sup>32</sup>. C'est dire si Kant a eu tôt l'intuition des principes de son *Esthétique transcendantale*.

---

32 De la forme et des principes du monde sensible et du monde intelligible, § 12.

Voyons la démonstration : " Il faut, sans doute, penser tout concept, comme une représentation contenue dans une multitude infinie de représentations diverses possibles (en qualité de caractère qui leur est commun) et qui par suite les contient *sous sa dépendance* (*unter sich*) ; mais nul concept, comme tel, ne peut être pensé comme renfermant *en soi* (*in sich*) une multitude infinie de représentations ".

Kant va très vite, peut être un peu trop pour être aisément compris. Il nous semble en effet qu'il faut rajouter quelques termes, proprement kantien d'ailleurs, pour donner toute sa clarté à l'argument. Nous proposons de retraduire ce dernier, dans les termes suivants :

Tout concept universel est lié à une " multitude infinie de représentations diverses possibles ". La question est de savoir sur quel mode : synthétiquement ou analytiquement ? Kant montre en fait que la liaison de tout concept universel avec ses représentations, est *synthétique* - en ce sens qu'elle suppose une extériorité irréductible entre concept et représentation. Ce n'est pas, en effet, dans mon concept de livre que je trouve le donné sensible effectif correspondant à celui qui se trouve aujourd'hui sur ma table. En un mot, il est besoin d'une *synthèse* pour lier un concept au matériau sensible qui lui fournit une intuition. Il n'est aucun concept universel qui trouve en lui-même l'infinité du divers intuitif qui peut lui être attachée. Aussi Kant écrit-il qu'un concept contient *sous sa dépendance* (*unter sich*), et non *en lui-même* (*in sich*) une multitude infinie de représentations possibles.

Un de nos concepts ne répond pourtant pas à cette règle : celui d'espace. En effet ce concept contient en lui-même une infinité de représentations associées possibles. Lesquelles ? Tout simplement les parties, en nombre infini, de l'espace unique. Je n'ai pas besoin ici de sortir de mon concept d'espace pour y trouver une multitude infinie de parties, et donc de représentations possibles associées : " toutes les parties de l'espace existent simultanément dans l'infini ". Celles-ci sont autant de représentations distinctes - car pensées comme spatialement distinctes - ,

---

auxquelles est lié mon concept. Nous voilà donc en présence d'un concept qui contient *en lui-même* (in sich) un infini donné de représentations ! Il n'est donc pas, au sens propre ou encore *originellement*, un concept - compte tenu de remarques du paragraphe précédent. Le concept que nous formons de l'espace se fonde originellement sur une *intuition a priori*, car seule une telle intuition peut *donner a priori* une infinité de représentations possibles distinctes.

## **2) Exposition transcendantale : l'espace est source de connaissances synthétiques a priori**

Après l'exposition métaphysique du concept d'espace qui a montré que l'espace est une intuition pure (et n'est donc pas originellement un concept), Kant entreprend une exposition transcendantale, dont l'objet est de montrer qu'il est principe de connaissances synthétiques *a priori*. Le raisonnement procède, comme souvent <sup>33</sup>, par condition nécessaire. L'hypothèse de départ est la véracité des propositions de la Géométrie - cette véracité constituant le fait à expliquer. Kant va **retrouver** par ce procédé, la conception de l'espace à laquelle il a abouti précédemment. Expositions métaphysique et transcendantale sont donc **deux voies distinctes de démonstration conduisant à une même conclusion** (à savoir l'espace comme intuition pure), au plus grand bénéfice de la force de celle-ci.

La question est donc " que doit être la représentation de l'espace pour que la connaissance géométrique soit possible ? ". Pour y répondre Kant fait appel à deux résultats <sup>34</sup> établis dans l'introduction de la *Critique de la raison pure*, à savoir 1) la distinction radicale entre jugements analytiques et synthétiques, 2) à l'idée selon laquelle aucune nécessité ne peut dériver de l'expérience. La démonstration procédera donc en deux temps, en raisonnant toujours par condition nécessaire.

---

<sup>33</sup> Voir sur ce point la méthode critique, paragraphe I,2 de la présente étude.

<sup>34</sup> Voir sur ce point le paragraphe I, 1, A, 1), de la présente étude : " tous les jugements mathématiques sont synthétiques et a priori ", et aussi, bien sûr, *Critique*, introduction II et V.

Elle commence par établir que l'espace doit être une *intuition*, si l'on veut comprendre la possibilité de la Géométrie. Pour cela, Kant rappelle que cette dernière détermine " synthétiquement et cependant *a priori*, les propriétés de l'espace ". Or d'un simple concept on ne peut tirer aucune proposition qui dépasse le concept (résultat 1, énoncé plus haut) ce qui a pourtant lieu en Géométrie. Aussi faut-il que l'espace se trouve en nous *a priori*, c'est-à-dire avant toute perception d'un objet : il doit être originellement une intuition.

Non seulement l'espace doit être une intuition, mais celle-ci doit être *pure*, pour rendre les propositions de la Géométrie apodictiques (impliquant la conscience de leur nécessité). En effet, " des propositions apodictiques ne peuvent pas être des propositions empiriques ou des jugements d'expérience, ni dériver de ces jugements " (résultat 2, énoncé plus haut). Par conséquent, l'intuition qui produit de la certitude apodictique, " doit se trouver en nous *a priori*, c'est à dire avant toute perception d'un objet ".

Voilà donc retrouvé, par un chemin différent de celui-ci suivi dans l'exposition métaphysique, le même résultat : l'espace est une intuition pure *a priori*.

### **3) La double signification de l'intuition pure et la difficulté du passage de l'une à l'autre**

Les deux expositions ont conduit à la même conclusion : l'espace est une intuition pure *a priori*. Cependant, il existe une petite ambiguïté sur cette notion. En effet, dans l'exposition métaphysique elle est employée comme synonyme de " forme *a priori* de la sensibilité", tandis que dans l'exposition transcendantale, elle signifie une " intuition extérieure qui précède les objets eux-mêmes et dans laquelle le concept de ces derniers peut être déterminé *a priori* " <sup>35</sup>.

Autrement dit, dans un cas l'intuition pure est la forme préexistante de notre sensibilité ; dans l'autre, elle est une faculté qui nous permet d'intuitionner *a priori* des objets, et donc, en quelque sorte, de nous donner à nous même, antérieurement à toute expérience, un objet. Tout se passe comme si l'on pouvait générer en nous même tous les concepts spatiaux de la géométrie, et leur fournir *a priori* une intuition, qui n'a ainsi pas besoin d'être recherchée dans l'expérience empirique. On se rapproche ici de l'intuition intellectuelle (dont l'homme ne dispose pas selon Kant), capable de se donner à elle-même son objet, sans passer par la sensibilité. L'intuition pure serait-elle une forme d'intuition intellectuelle ?

Non, puisqu'elle est toujours liée à la sensibilité - comme sa forme *a priori*. Cependant, elle dispose de la propriété capitale de l'intuition intellectuelle - à savoir qu'elle peut se donner à elle-même ses propres objets. Kant ne dit pas autre chose quand il écrit que les Mathématiques procèdent par construction de concepts.

On voit donc se dessiner une double signification de l'intuition pure 1) comme forme *a priori* de notre sensibilité 2) comme faculté, quasiment autonome, qui nous permet de nous donner à nous même nos propres objets, et dont les Mathématiques, constitue la plus brillante utilisation. A l'appui de cette thèse, le vocabulaire kantien apporte une aide décisive, puisqu'il fluctue entre deux termes qui expriment très exactement ces deux sens : 1) " forme pure de l'intuition sensible " <sup>36</sup> 2) " intuition pure " <sup>37</sup>.

Kant estime " évidente " <sup>38</sup> la liaison entre ces deux propriétés de l'espace. On pourra regretter qu'il n'entre pas dans l'analyse de leur équivalence avec plus de précision. Le problème n'est pas mince puisque ce glissement terminologique revient à passer d'une forme de l'intuition à une faculté d'intuition autonome, d'une détermination *en puissance* de la forme des phénomènes à une capacité *active* de l'esprit de se donner des intuitions.

---

<sup>36</sup> *Critique*, p.56 - dans l'exposition métaphysique de l'espace

<sup>37</sup> *Critique*, p.62 - dans l'exposition métaphysique du temps

<sup>38</sup> *Critique*, p.58 Kant n'entre avec précision dans le détail de ce passage, l'équivalence étant pour lui évidente.

#### 4) Conséquence : l'espace est une réalité empirique et une idéalité transcendante

##### • L'espace est une idéalité transcendante

Tout ce qui précède montre clairement que " l'espace n'est ni une propriété des choses en soi, ni ces choses dans leurs rapports entre elles, c'est-à-dire aucune détermination des choses qui soit inhérente aux objets mêmes et qui subsiste si on fait abstraction de toutes les conditions subjectives de l'intuition " <sup>39</sup> .

La notion clé qui donne un nouvel éclairage sur celle d'intuition pure, est celle de " condition subjective de l'intuition ". Elle permet à Kant d'écrire que " nous ne pouvons parler de l'espace, de l'être étendu, etc., qu'au point de vue de l'homme ". En effet, si nous voulons sortir par la pensée des conditions subjectives de notre propre manière d'appréhender les objets, afin d'entrevoir ce que pourraient être les choses en elles-mêmes (et non en tant qu'elles sont perçues par nous) alors " la représentation de l'espace ne signifie plus rien ". De la thématique de la subjectivité, naît ainsi celle, majeure dans la *Critique de la raison pure*, de l'opposition des phénomènes et des noumènes.

Les **phénomènes**, on l'aura compris, sont des représentations de la sensibilité et correspondent donc à la " façon dont nos sens sont affectés par un quelque chose d'inconnu " <sup>40</sup> . Les **noumènes** sont précisément ces choses inconnues dont l'entendement postule ou suppose l'existence. La supposition de tels noumènes s'appuie sur le fait que " l'entendement limite la sensibilité en lui montrant que ses objets ne sont que des apparitions (des phénomènes) des choses, auxquelles quelque chose doit correspondre qui n'est pas en soi phénomène ; car phénomène

---

<sup>39</sup> *Critique*, p.58

<sup>40</sup> Cette définition est extraite du § 32 des *Prolégomènes*.

indique déjà une relation à quelque chose qui doit être un objet indépendant de la sensibilité " 41 .

Notons enfin que l'idéalité de l'espace est dite *transcendantale* car elle fonde des connaissances synthétiques *a priori*. Rappelons que comme intuition pure " elle donne la forme de tous les phénomènes, avant toute perception réelle ", et contient " tous les principes de leurs relations " - ce qui rend possible les Mathématiques. Mais quel type de connaissance est-ce là, si l'espace est une pure idéalité subjective ? Il importe maintenant de comprendre en quoi l'espace est *aussi* une réalité objective.

- **L'espace est une réalité objective si l'on ajoute la condition au concept**

" Quand nous ajoutons au concept d'un sujet, la limitation d'un jugement restrictif, alors le jugement a une valeur absolue " 42. C'est là la clef qui permet de comprendre comment Kant fait communiquer idéalité et objectivité de l'espace. La proposition " toutes les choses sont juxtaposées dans l'espace " n'a de valeur qu'avec cette limitation, que les choses soient prises comme objet de notre intuition sensible. Si donc j'ajoute la condition au concept et que je dise : Toutes les choses, en tant que phénomènes externes, sont juxtaposées dans l'espace, cette règle a alors une valeur universelle et sans restriction ".

L'objectivité kantienne est ainsi dans un premier tant une *subjectivité qui se sait telle*. **La méthode consistant à rajouter la condition au concept, revient en fait à inclure dans tout jugement, la conscience de notre subjectivité.**

Cependant Kant est allé par avance plus loin, dans la mesure où il a montré, avec l'exemple des Mathématiques, que **c'est la subjectivité même qui assure la possibilité des vérités apodictiques**, et donc une certaine objectivité. Rappelons

---

41 Eisler Rudolf - *Kant lexikon*. - Gaillimard, Nrf : Paris, 1994. - p 745.

42 *Critique*, p.59

que la marque la plus haute de la vérité est la conscience d'une nécessité. Or celle-ci pour Kant, n'est possible qu'indépendamment de toute expérience, et donc *a priori*. Or l'*a priori* est par nature ce que l'on trouve en nous indépendamment de toute expérience : il est une marque de la subjectivité. On comprend d'autant mieux pourquoi l'idéalité de l'espace est dite " transcendantale ", car **sans cette idéalité, pas d'objectivité.**

" Nous affirmons donc la réalité empirique de l'espace (par rapport à toute expérience extérieure possible), quoique nous en affirmons en même temps l'idéalité transcendantale ". Ainsi se conclut l'analyse de l'espace, première des deux formes *a priori* de la sensibilité.

## B - Le temps

Kant suit ici la même démarche que précédemment. Il y a une très grande symétrie entre l'exposition du temps et celle de l'espace. Cela était prévisible dans la mesure où temps et espace, encore une fois, ne sont pas étudiés pour eux-mêmes mais comme les deux formes *a priori* d'une même faculté : la sensibilité.

### 1) L'exposition métaphysique : le temps est *a priori*

Parallèle à l'exposition métaphysique de l'espace, celle du temps fonctionne suivant une même démarche démonstrative. Cependant on va voir que les arguments mis en avant, pour arriver formellement aux mêmes propositions, ne sont pas exactement les mêmes.

- **Le temps n'est pas un concept empirique tiré d'expériences externes**

Pour montrer ce point quant à l'espace, Kant avait fait valoir que ce dernier est condition de l'expérience externe : " pour que certaines sensations puissent être rapportées à quelque chose d'extérieur à moi, (...) il faut que la représentation de l'espace soit posée déjà comme fondement" <sup>43</sup>. L'idée de la démonstration était que l'espace m'est toujours nécessaire pour me représenter une chose comme distincte de moi : il est condition de possibilité de mes représentations en tant qu'elles ne se rapportent pas à moi. Lorsqu'il s'agit du temps, Kant emploie un argument similaire, mais dont l'emploi ne conduit pas encore à la notion de " forme du sens interne ".

La question qui permet ici à Kant d'avancer est la suivante : sous quelle condition, sous quelle supposition, peut-on " se représenter une chose qui existe en

---

43 Critique, p.56

même temps qu'une autre (simultanément) ou dans des temps différents (successivement) ? " 44. Ainsi formulée, la question paraît évidente, parce qu'elle déploie la signification littérale des deux concepts dont il s'agit de comprendre la possibilité, qui nous apparaissent (tout est là) comme des déterminations immédiates des phénomènes. La question est donc : comment est possible l'immédiateté avec laquelle nous percevons ces relations entre phénomènes ? " La simultanéité ou succession ne tomberait pas elle-même sous la perception, si la représentation du temps ne lui servait *a priori* de fondement ".

Aussi le temps est-il au fondement de notre perception, ce qui est apparu en relevant 1) que simultanéité et succession structurent immédiatement, spontanément notre perception 2) que cela n'est possible qu'à la condition que le temps préexiste en nous. Remarquons que la notion de *forme du sens interne* n'a pas encore été employée par Kant, qui a trouvé plus efficace de partir de la perception commune immédiate de la simultanéité et de la succession.

Soulignons enfin que l'argument kantien repose une fois de plus sur une " expérience de pensée " (au sens défini *supra*), ici implicite, qui sert à relever ce fait de l'esprit suivant lequel simultanéité et succession sont immédiatement perçues. La démarche suivie par l'*Esthétique transcendantale* est donc pour une part une *démarche de fait*. Il ne s'agit là en rien d'une critique à l'égard de Kant, car l'on ne peut que *constater* les formes que prend la sensibilité humaine et non pas les *déduire* - du concept d'humanité par exemple.

- **Le temps est une représentation nécessaire *a priori*, condition de possibilité des phénomènes**

---

44 Critique, p.61

Kant emploie une nouvelle fois le type de raisonnement précédent, qui consiste à affirmer qu'une " expérience de pensée ", si elle bute régulièrement sur un même obstacle, révèle une nécessité *absolue* et non *relative*. L'expérience proposée est ici un processus d'abstraction qui tache d'extraire de la sensibilité tout ce qu'il peut - ce qui révèle exactement tout ce qu'elle contient de *contingent*.

Kant avait déjà raisonné ainsi sur l'espace : " on ne peut jamais se représenter qu'il n'y ait pas d'espace, quoique l'on puisse bien penser qu'il n'y ait pas d'objet dans l'espace " <sup>45</sup> . Il avait conclu que " l'espace est considéré comme la condition de la possibilité des phénomènes, et non pas comme une détermination qui en dépende ".

L'application qu'il fait de ce principe au temps est tout aussi convainquant : " on ne saurait exclure le temps lui-même par rapport aux phénomènes en général, quoique qu'on puisse fort bien faire abstraction des phénomènes dans le temps ". Ou encore, en partant des phénomènes, " ceux-ci peuvent bien disparaître tous ensemble, mais le temps lui-même (comme condition générale de leur possibilité) ne peut être supprimé " <sup>46</sup>.

Voilà donc acquis que le temps n'est pas une intuition comme les autres (c'est-à-dire empirique, et donc contingente) mais la *condition* des intuitions, soit encore leur *forme*. Kant pour montrer ce point n'a pas eu encore besoin de spécifier le temps comme " forme du sens interne ".

### • Le temps n'est pas un concept discursif, mais une pure intuition

On a vu comment Kant montrait à propos de l'espace, que ce dernier contenait en lui-même, et *a priori*, une " multitude infinie de représentations ". De là il concluait

---

45 *Critique*, p.56

46 *Critique*, p.61

que l'espace n'est pas originairement un concept, mais une intuition pure - seule capable de donner *a priori* une infinité de représentations. Il ne reprend pas ce procédé de démonstration pour le temps. C'est uniquement à partir du constat précédent de l'unicité et de la simplicité du temps, comme il est pensé par tout esprit, qu'il déduit que ce dernier n'est pas un concept général ou *universel* (voir supra).

Selon quel principe Kant va-t-il montrer que le temps est une intuition ? Selon le suivant : " la représentation qui ne peut être donnée que par un seul objet, est une intuition ". Rappelons qu'une représentation, si elle est une perception objective, ne peut être que concept ou intuition <sup>47</sup>. Un concept s'applique par définition à plusieurs individus - en tant que prédicat d'un jugement possible. Une intuition à l'inverse n'a qu'un seul objet. Cela apparaît clairement en ce qui concerne les intuitions empiriques.

En effet, la réalité empirique est riche d'inépuisables distinctions : l'arbre qui est devant moi ne ressemble à aucun autre pourvu que je prenne la peine de m'en donner une intuition suffisante ; celle-ci sera entièrement spécifique à l'objet. Nous pouvons donc bien dire que toutes les intuitions empiriques ne peuvent être données que par un seul objet.

De même, la notion d'espace n'a qu'un seul objet - à la fois unique et simple. On se souvient qu'il a été souligné que nous ne pouvons penser des espaces différents que comme des parties, des *limitations*, du même espace. Le temps ne peut être à son tour pensé que comme essentiellement un : " des temps différents ne sont que des parties du même temps".

N'ayant qu'un seul objet, le temps et espace ne peuvent être des concepts : étant représentations objectives (qui est soit concept, soit intuition) ils ne peuvent non plus être qu'une intuition. Il est remarquable que l'espace ait en commun avec toutes les intuitions empiriques de n'avoir qu'un seul objet.

---

47 *Kant lexikon*, p.922

Temps et espace vérifient donc une propriété commune à toutes les intuitions, tout en étant la forme des intuitions empiriques (on a vu en effet la double nature du temps et de l'espace, qui sont simultanément forme de l'intuition et intuition pure). Quelle est la signification philosophique de cette propriété commune ? Simplement le fait que la sensibilité soit ce qui *donne* ses objets à l'esprit. Forme et matière de la sensibilité fournissent un objet qui est toujours *reçu passivement* (avant d'être soumis aux concepts de l'entendement, pour produire une expérience). Nous *recevons* ainsi dans sa forme générale (temps et espace) et dans son contenu infiniment singulier que fournissent nos facultés perceptives (c'est-à-dire nos cinq sens, que Kant analysera en détail dans son *Anthropologie du point de vue pragmatique*). D'une certaine façon, nous recevons temps et espace au même titre que nous recevons le contenu singulier des intuitions empiriques. C'est la passivité, l'absence d'initiative de l'esprit en cette matière, qui est la marque commune des intuitions pures ou empiriques.

## **2) L'exposition transcendantale : le temps est source de connaissances synthétiques**

L'exposition transcendantale est présentée au paragraphe 3) de l'exposition métaphysique ; mais elle est complétée dans la seconde édition de la *Critique de la raison pure*, par un paragraphe autonome. Elle se constitue ainsi de deux réflexions distinctes, l'une qui montre que le temps comme intuition pure rend possible l'apodicticité des axiomes du temps, l'autre que cette conception fonde la théorie générale mouvement.

L'exposition métaphysique a montré que le temps est une représentation nécessaire. Kant amorce sur cette base sa remarque : " sur cette nécessité *a priori* se fonde la possibilité de principes apodictiques concernant les rapports du temps

(avec lui-même) " 48. Il prend l'exemple du principe suivant : " le temps n'a qu'une dimension ; des temps différents ne sont pas simultanés, mais successifs ". De tels principes ont valeur de règles qui rendent d'abord possibles les expériences.

C'est deuxièmement la théorie générale du mouvement qui est rendue possible par le temps, en tant qu'il est intuition pure : " le concept de changement - et aussi celui de mouvement (comme changement de lieu) - n'est possible que par et dans la représentation du temps ", car ce n'est que dans le temps, c'est-à-dire successivement, que deux déterminations contradictoirement opposées peuvent convenir à une même chose ". Kant en conclut que notre concept du temps explique la possibilité de " toutes les connaissances synthétiques *a priori* que renferment la théorie générale du mouvement ".

### **3) Conséquence : le temps est une réalité empirique et une idéalité transcendante**

- **Le temps est une idéalité transcendante**

Le temps n'est pas une détermination objective des choses : il s'évanouit lorsque l'on considère la chose en soi, c'est-à-dire si l'on fait abstraction de la nature particulière de l'intuition humaine - ce que Kant appelle " faire abstraction des conditions subjectives de l'intuition ".

Ce qu'il importe de comprendre, c'est la valeur proprement transcendante de l'idéalité du temps : elle est ce qui seul permet une connaissance *a priori* des phénomènes. En effet " en qualité de détermination ou d'ordre inhérent aux choses elles-mêmes, il ne pourrait être donné avant les objets comme leur condition, ni être connu et intuitionné par des propositions synthétiques ; ce qui devient facile si le temps n'est que la condition subjective sous laquelle peuvent trouver place en nous

---

48 Critique, p.61.

toutes les intuitions " 49. La subjectivité est encore une fois la condition de l'objectivité.

### • Le primat du temps sur l'espace

Jusque là, les propriétés et l'analyse du temps et de l'espace se recoupent très largement. Reste une différence de taille à souligner (qui va fonder ce qu'on peut appeler un " primat du temps ") à savoir que ce dernier " n'est autre chose que la forme du sens interne, c'est à dire de l'intuition de nous-mêmes et de notre état intérieur ". L'espace est la forme de notre capacité à intuitionner les objets en tant qu'ils sont conçus comme distincts, et donc extérieurs à nous : il est la forme du sens externe. Temps et espace sont tous deux formes *a priori* de la sensibilité, et à ce titre sont parties prenantes de notre constitution subjective.

**Mais le temps est plus radicalement constitutif de notre intériorité :** " il ne peut pas être une détermination des phénomènes extérieurs, il n'appartient ni à une figure, ni à une position, etc. ; au contraire il détermine le rapport des représentations dans notre état interne ". Il est donc la condition immédiate de tous les phénomènes intérieurs, et, par là même, la condition médiate des phénomènes extérieurs. On peut donc bien dire qu'il est " la **condition formelle a priori de tous les phénomènes en général** ". Le temps a ainsi une bien plus grande *extension* que l'espace, simple condition des phénomènes extérieurs ; comme ces derniers sont indissolublement des phénomènes intérieurs, on comprend que le temps s'y applique, même si ce n'est que " médiatement ".

Le primat du temps, que l'on retrouve dans de nombreuses démonstrations kantienne, puise sa légitimité dans le fait qu'en dernière analyse, tous les phénomènes sont intérieurs, en tant qu'ils *nous* apparaissent. Les phénomènes

---

49 Critique, p.63

extérieurs ne sont dits tels que parce qu'ils sont *pensés comme* se rapportant à un objet distinct de nous, et donc *extérieur*.

**• Le temps est une réalité objective si l'on ajoute au concept de chose, la condition de son intuition**

Encore une fois, il n'y a d'objectivité que par rapport aux phénomènes. Nous ne pouvons pas dire " que toutes les choses en général sont dans le temps, puisque, dans le concept de chose en général, on fait abstraction de tout mode d'intuition de ces choses (...). Or si l'on ajoute la condition au concept (*entendons " de chose"*) et que l'on dise : toutes les choses en tant que phénomènes (objet de l'intuition sensible) sont dans le temps, alors le principe a sa véritable valeur objective et son universalité *a priori* " 50.

C'est ainsi par un même procédé que l'on comprend l'objectivité du temps et de l'espace : il suffit d'introduire dans notre concept de *chose*, les *conditions de notre intuition sensible*, conditions sans lesquelles les choses n'en seraient plus *pour nous*. Il y a donc bien " réalité empirique " du temps, dès lors que l'empirique est ce qui est pour nous, dans l'expérience.

**• L'Esthétique transcendantale, une science achevée ?**

Kant veut montrer enfin <sup>51</sup> que son *Esthétique transcendantale* est complète, systématique, en ce sens qu'il n'y a d'autre forme *a priori* que l'espace et le temps.

---

50 *Critique*, p.65

51 *Critique*, p.67

L'argument qu'il mobilise repose sur l'idée selon laquelle tous les autres concepts de la sensibilité supposent quelque chose d'empirique.

Il n'y a pas ici de véritable démonstration de la nécessité de la complétude de l'Esthétique transcendantale. Kant ne trouve finalement aucun principe, aucun " fil directeur ", selon lequel conduire sa recherche des formes *a priori* de la sensibilité. C'est là une grande différence entre l'*Esthétique* et l'*Analytique* transcendantales. Cette dernière comme on le montrera plus loin, repose tout entière sur un " fil directeur, qui sert à découvrir tous les concepts purs de l'entendement " <sup>52</sup>. Écoutons Kant exposer la méthode qui doit présider à la philosophie transcendantale : " [Cette dernière] a l'avantage mais aussi l'obligation de rechercher ses concepts suivant un principe, parce qu'ils sortent purs et sans mélange de l'entendement comme d'une unité absolue et qu'ils doivent, par conséquent, être eux-mêmes enchaînés suivant un concept ou une idée. Or, un tel enchaînement nous fournit une règle qui permet d'assigner *a priori* à chaque concept pur de l'entendement sa place, et à leur somme l'intégralité " .

Kant s'oppose ainsi aux recherches qui dépendent " de la fantaisie ou du hasard " : une véritable recherche transcendantale doit s'appuyer sur un principe axial, un " fil directeur " qui montrera que l'on a cerné l'objet dans tous ses aspects possibles. Il est vrai que le texte que nous citons à l'appui de cette thèse, ne s'applique au sens strict qu'à la recherche en Logique transcendantale. Aussi faut-il envisager deux possibilités.

Soit Kant pense, comme cela est probable, qu'un " fil directeur " est toujours nécessaire, quel que soit l'objet de la recherche. Alors se poserait une vraie question : quel est le fil directeur de l'Esthétique transcendantale ? Selon quel principe déduit-il que temps et espace sont les *seules* formes *a priori* de la sensibilité ?

Soit Kant estime que dans le cas de l'*Esthétique transcendantale*, il ne peut y avoir de fil directeur pour découvrir les formes *a priori* de la sensibilité, et que le

---

52 Critique, p.86

chercheur est nécessairement réduit à en *constater* l'existence, sans comprendre la nécessité de leur nombre.

Cette thèse aurait une certaine force (Comment en effet concevoir une *démonstration*, qui ne se réduise pas à une *constatation*, du fait que temps et espace sont les *seules* formes *a priori* de la sensibilité humaine ? ). Kant 1) ne prend pas la peine de la discuter explicitement 2) semble la réfuter implicitement lorsqu'il écrit : " Que l'Esthétique transcendantale ne puisse contenir que ces deux éléments, l'espace et le temps, cela résulte clairement de ce que tous les autres concepts appartenant à la sensibilité, même celui de mouvement qui réunit les deux éléments, supposent quelque chose d'empirique ".

Mais Kant ne précise pas quels sont tous ces " autres concepts appartenant à la sensibilité ". Il semble raisonner comme si on pouvait les dénombrer exhaustivement (ce qui reste à montrer et ne pourrait l'être qu'à partir d'un " fil directeur "), mais aussi comme si seul le concept de mouvement soulevait une difficulté. Un examen des notions de matière, de figure, de forme, etc., serait en réalité nécessaire.

La réserve que nous exprimons ici ne vise pas à faire douter de l'analyse kantienne du temps et de l'espace - nous y adhérons sans réserve. Elle veut simplement soulever une difficulté que Kant a contournée de façon probablement insatisfaisante - puisque 1) il ne donne aucun fil directeur clair selon lequel on pourrait comprendre que temps et espace sont les *seules* formes *a priori* de la sensibilité 2) le seul fil qu'il *fin*it par suggérer (à l'inverse de sa démarche dans l'Analytique transcendantale, où il *commence* par donner le fil directeur) est celui d'une analyse systématique de tous les concepts de la sensibilité (analyse censée montrer " clairement " que tous ces concepts supposent quelque chose d'empirique 3) Mais cette suggestion est encore insuffisante puisque Kant ne la suit pas et ne donne même aucun principe capable de déterminer systématiquement tous ces concepts. Or cette systématisme est absolument nécessaire à l'apocdicité d'une telle démonstration.

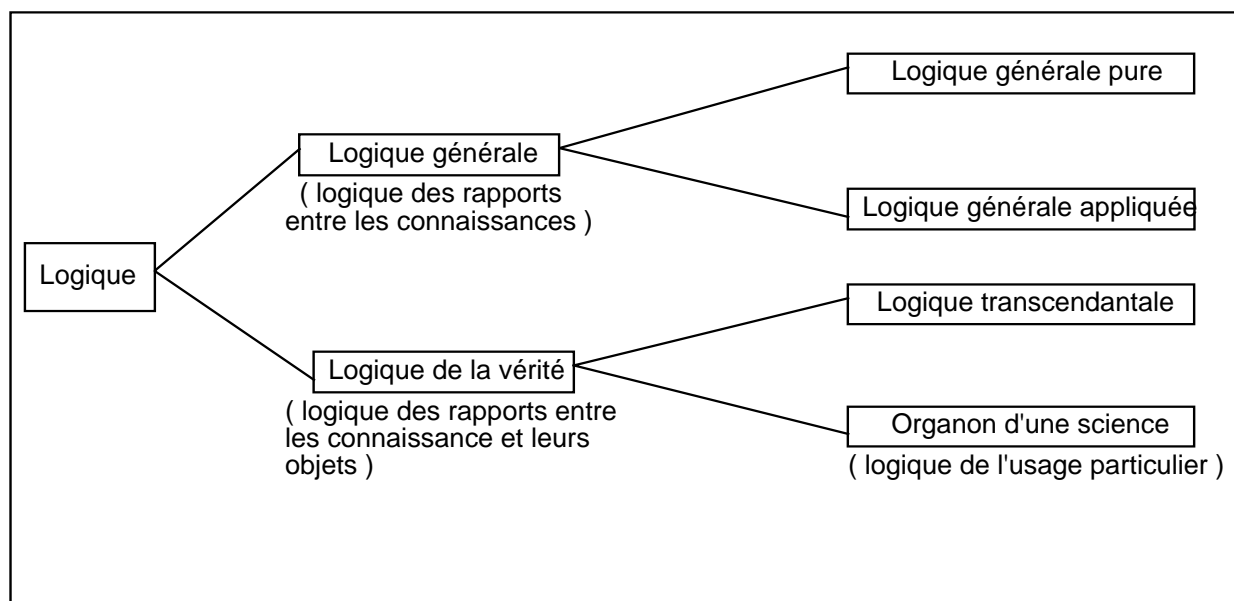
Le fond de notre pensée est qu'il est impossible de *démontrer* que temps et espace sont les deux *seules* formes *a priori* de la sensibilité. On ne peut que *constater* que l'on n'en trouve que deux. *Démontrer* qu'il n'y en a que deux supposerait d'être capable **soit** de passer en revue *tous* les concepts de la sensibilité (pour montrer qu'ils supposent tous quelque chose d'empirique) - or cela nous semble impossible (Kant ne s'aventure d'ailleurs pas à en proposer une liste exhaustive) ; **soit** de montrer que ces formes *a priori*, à l'instar des concepts *a priori* de l'entendement, se déduisent d'un principe commun - mais ce serait alors subordonner la sensibilité pure à l'entendement pure - ce qui irait profondément à l'encontre de l'esprit de la philosophie kantienne.

## 2 - Les concepts *a priori* de l'entendement

### • Architectonique de la Logique

La constitution de l'idée de logique transcendantale se fait par découpage analytique progressif du concept de Logique. De façon très générale Kant nomme Logique, la science des règles de l'entendement, et Esthétique, la science des règles de la sensibilité <sup>53</sup>.

La Logique contient plusieurs parties dont les divisions se comprennent selon deux critères successifs, qui prennent la forme de questions. Traite-t-elle des rapports entre les connaissances elles-mêmes, ou bien de ceux qui existent entre ces dernières et leurs objets ? Sur cette base Kant développe un arbre implicite des différentes parties de la Logique, arbre que nous avons tenté de restituer ci-dessous :



La **logique générale**, dite aussi **formelle**, fait abstraction de tout contenu de la connaissance, c'est-à-dire " de tout le rapport de cette connaissance à l'objet ". Elle

<sup>53</sup> Critique, p.77

ne considère que la forme logique du rapport des connaissances entre elles. Elle ne donne donc que les règles de la *pensée en général* - entendons *en tant que générale*. La logique générale se divise encore en une logique générale *pure* et *appliquée*.

La **logique générale pure** fait " abstraction de toutes les conditions empiriques sous lesquelles s'exerce notre entendement ". Ces conditions empiriques sont par exemple " l'influence des sens, le jeu de l'imagination, les lois de la mémoire, la force de l'habitude ". Cette partie de la Logique, science des règles de l'entendement, " ne s'occupe donc que de purs principes *a priori* ". Elle est un *canon* de l'entendement (et de la raison, note Kant), mais " seulement par rapport à ce qu'il y a de formel dans leur usage " <sup>54</sup> .

La **logique générale appliquée** s'occupe, en tant que partie de la Logique, des règles de l'usage de l'entendement, mais - et c'est sa marque propre - en tant que celui-ci est soumis aux " conditions subjectives empiriques que nous enseigne la psychologie ". Elle est donc constituée de principes empiriques. Elle reste cependant *générale*, dans la mesure où elle concerne l'usage de l'entendement sans distinction des objets. Ce qu'elle affirme doit être valable, quel que soit l'objet particulier auquel l'entendement s'applique.

Face à la logique générale qui régit les rapports entre connaissances, la seconde grande division de la logique étudie les relations des connaissances à leur objet. Il est étonnant de constater que Kant ne lui donne pas de nom spécifique, si ce n'est sans doute " **Logique de la vérité** " ? Cette dernière est donc une **logique des rapports entre les connaissances et leurs objets**. Elle est un maillon indispensable à la compréhension de l'architecture kantienne de la logique et se divise en une logique de l'usage particulier, et une logique transcendantale.

---

54 Critique, p.78

Une **logique de l'usage particulier de l'entendement** " contient les règles à suivre pour penser justement sur une certaine espèce d'objets ". Il y en a donc autant que de sciences distinctes. Cette partie de la logique se divise donc elle-même en une multitude d' " **Organon(s)** de telle ou telle science " <sup>55</sup>. Kant note que la constitution de l'organon d'une science est un travail auquel on ne peut s'atteler qu'après avoir acquis une connaissance avancée de son objet, bien que généralement l'organon soit présenté " dans les écoles " comme propédeutique : " il faut connaître les objets à un degré déjà passablement élevé quand on veut indiquer les règles d'après lesquelles on en peut établir une science ".

Cette remarque trouve un écho saisissant dans la biographie intellectuelle de Max Weber. L'ouvrage central du sociologue, *Economie et société*, est constitué de deux livres : le premier contient les concepts généraux de la sociologie - dont l'objet particulier est l'action sociale - tandis que le second développe diverses analyses sociologiques. *Economie et Société* se constitue donc bien d'une propédeutique introduisant à la science elle-même. Or l'on sait que le premier livre a été écrit *après* le deuxième. Autrement dit, Weber n'a pu présenter les concepts généraux de sa science, son Organon, qu'après une longue pratique de la science elle-même. Il confirme donc avec sa Sociologie, la remarque kantienne.

De même qu'un organon, la **Logique transcendantale** ne fait pas abstraction de tout le contenu de la connaissance - ce qui l'oppose à la logique générale. Cependant, à l'inverse de l'organon d'une science, elle ne se donne pas d'objet particulier mais étudie la **possibilité qu'a l'entendement de penser un objet en général**. Elle renferme donc les règles de la pensée pure d'un objet, en excluant toute connaissance dont le contenu serait empirique. La Logique transcendantale occupe donc une place à part dans l'architectonique de la Logique : **elle est la science des conditions sous lesquelles l'entendement peut penser un objet**.

---

<sup>55</sup> *Critique*, p.77 On trouvera à cette page le paragraphe essentiel concernant l'architectonique de la Logique

Elle est ainsi parfaitement pure (au sens *indépendante de l'expérience*) même si les règles qu'elle énonce n'ont de sens que de rendre l'expérience possible.

L'ambition de Kant pour la Logique transcendantale ne s'arrête pas là : elle a aussi pour mission de **faire comprendre la possibilité de la connaissance *a priori***, et plus particulièrement des jugements synthétiques *a priori* - dont on a vu qu'ils constituaient le problème général de la raison pure <sup>56</sup> . Voilà pourquoi elle est proprement *transcendantale*.

---

<sup>56</sup> Voir sur ce point la partie I, 1, C de la présente étude.

## A - La notion de catégorie

Dans son *Analytique des concepts* Kant décompose l'activité de l'entendement en ses concepts fondamentaux - ceux sans lesquels il ne pourrait pas penser d'objet. Ces concepts sont ceux qui rendent possibles l'expérience <sup>57</sup> et donc la connaissance empirique. Nous allons voir que, parce qu'ils rendent l'expérience possible *a priori*, ils sont aussi source de connaissances *a priori*.

### 1) Définition

Les catégories sont les concepts fondamentaux de l'entendement. Elles ont pour fonction d'unifier les perceptions pour que l'esprit puisse les penser comme objet. Cette unification s'opère selon les formes logiques du jugement. Aussi Kant définit-il les catégories comme " concepts d'un objet en général, au moyen desquels l'intuition de cet objet est considérée comme déterminée par rapport à une des fonctions logiques des jugements " <sup>58</sup>. Ce point est capital pour le système kantien : nous avons *a priori* (en nous-mêmes) les concepts qui font qu'un objet est pensable pour nous.

### 2) Le fil directeur de la déduction métaphysique : penser c'est juger

Utiliser un concept revient selon Kant à produire un jugement grâce à lui. Comme l'entendement est la faculté des concepts il peut aussi être appelé " faculté de produire des jugements ". Si je dis de l'arbre qui est en face de moi : " ceci est un

---

<sup>57</sup> Il faut prendre garde au double sens de la notion kantienne *d'expérience*, par laquelle on entend soit la confrontation de l'esprit au matériau empirique, soit ce matériau lui-même en tant qu'il contient toujours quelque chose d'*a priori* (il s'agit précisément des concepts purs de l'entendement ). On entendra donc par ce terme : 1) au sens le plus simple, la confrontation de notre esprit avec le monde sensible 2) l'unification de nos perceptions sous des concepts premiers, qui rendent la pensée possible.

<sup>58</sup> *Critique*, p.105.

arbre ", j'ai utilisé le concept empirique " arbre " pour produire un jugement. Ce que j'ai intuitionné est jugé par moi comme relevant de ce concept.

Si l'entendement est la faculté de produire des jugements en utilisant des concepts, alors il semble clair que nous pouvons découvrir les concepts fondamentaux de l'entendement - les catégories - par un examen systématique de la forme des jugements eux-mêmes. C'est l'idée qu'expose Kant dans le chapitre premier de *l'Analytique des concepts*, sous la notion de " fil directeur qui sert à découvrir tous les concepts purs de l'entendement ".

### 3) Le point de départ : la table des jugements

L'idée de base est que tous nos jugements peuvent se ramener à un certain nombre de types fondamentaux. Chaque jugement est, quant à sa forme, caractérisable par quatre éléments.

- Premièrement, tout jugement à une **quantité**. Si par exemple le jugement concerne les arbres, il doit nécessairement dire quelque chose à propos de tous les arbres, à propos de quelques-uns, ou à propos de tel arbre particulier. Par rapport à sa quantité, un jugement est donc soit jugement **universel**, soit un jugement **particulier**, soit enfin un jugement **singulier**.

- Un jugement doit aussi nécessairement avoir une **qualité**. Il doit être **affirmatif**, **négatif**, ou ce que Kant appelle " **indéfini** ". Si je dis " ceci est un arbre ", je formule un jugement affirmatif ; si je dis " ceci n'est pas un arbre " je produis un jugement négatif ; si finalement je dis " ceci est un non-arbre " je pose un jugement indéfini.

Kant prend la peine, on le voit, de distinguer jugement *affirmatif* et jugement *indéfini* car nous sommes ici dans une Logique *transcendantale* qui prend en compte le *contenu* de la connaissance et non pas seulement sa *forme*. Du point de vue de la

forme, il est clair qu'on ne peut les différencier puisqu'ils affirment tous deux qu'à un sujet convient un prédicat : aussi la Logique formelle ne distingue-t-elle pas jugement affirmatif et indéfini. Mais une Logique transcendantale doit se préoccuper de savoir dans quelle mesure un jugement détermine dans son contenu le concept d'une chose.

C'est de ce point de vue qu'apparaît une différence radicale entre ces deux types de jugements. En effet, le jugement affirmatif " ceci est un arbre " place ce que j'intuitionne dans une classe d'objets déterminée : j'obtiens une détermination positive. Mais le jugement indéfini " ceci est un non-arbre " ne fait que placer mon intuition dans la " catégorie illimitée des êtres " qui ne sont pas arbres. En adaptant ce qu'écrit Kant à notre exemple, on peut dire que " la sphère infinie de tout le possible n'est limitée qu'en ce que ce qui est (arbre) en a été écarté, et que (ce que j'intuitionne) est placé dans l'espace restant de cette circonscription. Mais cet espace, après cette exception, demeure toujours indéfini, et nous pourrions encore en retrancher plusieurs autres parties sans que le concept (de ce que nous intuitionnons) gagnât le moins du monde et fût déterminé affirmativement " <sup>59</sup>.

- Un jugement doit aussi avoir une **relation**. " Toutes les relations de la pensée dans les jugements sont celles a) du prédicat au sujet ; b) du principe à sa conséquence ; c) de la connaissance divisée et de tous les membres de la division l'un par rapport à l'autre " <sup>60</sup>. Kant distingue donc trois genres de relations : catégorique, hypothétique, et disjonctive. Dans les jugements **catégoriques**, est exprimée une relation entre un prédicat et un sujet. Si je dis par exemple que " cet arbre est grand ", le point essentiel de ce jugement est qu'il décrit une relation entre le sujet " cet arbre ", et le prédicat " grand ". Sa structure logique est une relation sujet-prédicat. Dans le jugement **hypothétique**, entre en jeu une relation de cause à conséquence. Dans le jugement suivant : " Si l'arbre est ancien, alors son tronc est

---

<sup>59</sup> Critique, p.90.

<sup>60</sup> Critique, p.90.

épais ", ce qui est pointé c'est un rapport de causalité entre l'ancienneté qui est cause, et l'épaisseur du tronc qui est conséquence. Enfin un jugement **disjonctif** affirme qu'un ensemble de jugements (deux ou plus) s'exclue mutuellement, qu'un et qu'un seul parmi eux est vrai, et que cet ensemble de jugement épuise exhaustivement le possible. Si je dis " un billet de banque est soit rouge soit bleu ", j'affirme que ces deux caractéristiques s'excluent mutuellement et qu'un billet de banque est forcément conforme à l'une d'entre elle : il ne peut être vert... L'absurdité de l'exemple permet de bien mettre en lumière la signification d'un jugement disjonctif : il n'affirme pas un état de fait, mais une division du possible en différentes sphères. " Exclure la connaissance d'une de ces sphères, c'est la porter dans l'une de celles qui restent, et au contraire la placer dans une sphère c'est l'exclure des autres ". Notons pour faciliter la compréhension du passage aux catégories, qu'il y a visiblement dans le jugement disjonctif une certaine *communauté* des connaissances qui consiste en ce qu'elles s'excluent réciproquement l'une l'autre.

- Enfin tout jugement a une **modalité**, à savoir une relation spécifique à la vérité. Un jugement est soit possiblement vrai , soit vrai à l'instar d'un fait, soit nécessairement vrai. Que *l'arbre qui est devant moi vive plus vieux que moi* est un jugement qui ne peut pas être exclu *a priori*, mais qui ne peut non plus être affirmé sans restriction comme apodictique. Cela est simplement *possible*. Kant nomme de tels jugements **problématiques**, ce qui ne signifie pas *douteux* mais que leur vérité et leur fausseté sont toutes deux possibles (c'est-à-dire non contradictoires à l'égard des conditions générales de l'expérience, comme on le verra par la suite). Que *l'arbre qui est devant moi a des feuilles*, n'est pas quelque chose de possible mais d'avéré, et à ce titre ne constitue pas un jugement problématique. De tels jugements, qui contiennent des vérités factuelles, sont appelés **assertoriques**. En outre, tant que je n'ai pas connaissance des facteurs qui expliquent la présence de feuilles sur l'arbre (comme par exemple la détermination génétique, le cycle de la sève, le renouveau de la photosynthèse au printemps...) je ne peux pas dire que ce jugement

est nécessairement vrai. Si je disposais d'un tel savoir, je pourrais légitimement qualifier mon jugement d'*apodictique*, dans la mesure où il impliquerait dès lors " a conscience de sa nécessité ".

Kant synthétise ces distinctions, en une table des jugements qui prend la forme suivante <sup>61</sup>. Rappelons qu'elle n'est pas transcendantale, et **ne joue le rôle que d'un " fil conducteur " pour découvrir les catégories.**

### Table des jugements

	1. Quantité	
	Universels	
	Particuliers	
	Singuliers	
2. Qualité		3. Relation
Affirmatifs		Catégoriques
Négatifs		Hypothétiques
Indéfinis		Disjonctifs
	4. Modalité	
	Problématiques	
	Assertoriques	
	Apodictiques	

Il convient de noter que dans chaque titre, le troisième moment est une combinaison des deux premiers. Kant souligne qu'ils ne sont pas des concepts dérivés pour autant.

## B - Découverte des catégories de l'entendement

---

61 *Critique*, p.88

Il convient de souligner que Kant n'utilise pas la table des jugements comme *preuve* de ce que doivent être les catégories. Ce qu'il tente de faire dans la section " fil conducteur qui sert à découvrir tous les concepts purs de l'entendement " est de montrer quelles catégories nous utilisons *de fait*. La preuve que les catégories découvertes ici sont réellement *les* catégories (c'est-à-dire les conditions de la connaissance empirique, de l'expérience), cette preuve viendra dans la fameuse section dite de la *Déduction transcendantale*. Le chemin de la *découverte* et le chemin de la *preuve* ne sont donc pas identiques : la table des jugements ne participe qu'au premier des deux moments. Ces précisions étant données, entrons dans le raisonnement de Kant : quelles catégories découvre-t-il à partir de la table des jugements ? Reprenons les différentes divisions de la table.

### 1) Les catégories de la quantité

Considérons tout d'abord le jugement du point de vue de sa quantité. Comme nous l'avons vu, nous pouvons distinguer sur ce même plan, trois types de jugements : universel, particulier, singulier.

Soit un jugement universel du type " tout S est P " : il crée une unité, qui n'existe bien sûr pas comme un fait, ni par elle-même, mais qui est instituée par un acte de l'entendement, plus exactement par l'emploi d'un concept. En posant un tel jugement nous avons conceptuellement regroupé tous les S pour en former une unité. Kant estime que nous ne pouvons effectuer une telle opération que par l'usage d'un pur concept de l'entendement : la catégorie d'**unité**. Sans cette dernière il ne serait pas possible de produire un jugement concernant l'infinité des S existant, ici considérés comme un *unique* concept, une *unique* classe, à savoir la classe de tous les S.

Dans le jugement particulier " quelques S sont P ", il n'y a pas d'unité qui soit formée à partir de ce qui est donné. Il ne s'agit pas ici de mettre *tous* les S dans une même classe et de créer ainsi une unité, ni d'isoler *un* S singulier : le jugement ne

concerne que *quelques* S. Le concept qui est ici nécessaire pour distinguer tous les S d'un seul d'entre eux est selon Kant celui de **pluralité**.

Enfin, il faut considérer les jugements singuliers. Nous pouvons en donner la forme générale par la formule " ce S est P ". Ce jugement ne concerne pas seulement une partie de ce S, mais bien tout ce qui lui appartient. La catégorie correspondante est yeux de Kant celle de **totalité**. Il soutient de plus que la troisième catégorie est une combinaison des deux premières : " Ainsi la totalité n'est autre chose que la pluralité considérée comme unité " <sup>62</sup> . Ceci se vérifiera chaque fois. On peut résumer ainsi la découverte des catégories de la quantité :

Jugements	→ →	Catégories
Universel		Unité
Particulier		Pluralité
Singulier		Totalité

## 2) Les catégories de la qualité

Considérons maintenant les jugements du point de vue de leur qualité. Ils sont soit affirmatifs, soit négatifs, soit indéfinis. Dans un jugement affirmatif, nous *affirmons* que quelque chose est quelque chose d'autre, que " S est P ". En d'autres termes nous affirmons que ce S, avec sa propriété P, est une réalité. Aussi la catégorie nécessaire à ce type de jugement est-elle celle de **réalité**. Dans un jugement négatif il est posé à l'inverse que quelque chose n'est pas quelque chose d'autre, que " S n'est pas P ". Nous nions que ce S, avec sa propriété P, soit une réalité. La catégorie correspondant au jugement négatif est celle de **négation**. Dans

---

62 Critique, p.97

un jugement indéfini - un jugement de la forme " S est non-P " - il est posé que S a un domaine infini (à savoir tout ce qui n'est pas P) mais également que P limite ce domaine. La catégorie attenante est donc celle de **limitation**. Notons qu'en combinant *réalité* et *négation* on obtient *limitation*. On a donc :

Jugements	→ →	Catégories
Affirmatif		Réalité
Négatif		Négation
Indéfini		Limitation

### 3) Les catégories de la relation

Sous l'angle de la **relation**, un jugement peut être catégorique, hypothétique, disjonctif.

Par jugement catégorique Kant entend un jugement de la forme " S est P ", comme par exemple : " la fleur est rouge ". Ce jugement suppose la distinction entre la chose (la substance) et l'une de ses propriétés (celle d'être rouge). Tandis que cette propriété - cette couleur rouge - existe comme une sensation, la chose elle-même ne se réduit pas à son observation par les sens. Toutes les impressions des sens ne peuvent être conçues que comme propriétés des choses, et non comme étant la chose elle-même. Le fait que nous ne puissions penser sans le concept de *propriété* émane selon Kant du jugement catégorique prédicat-sujet. Dans un tel jugement nous attribuons à un sujet (substance) une propriété. De même que les concepts " chose " et " propriété " sont des outils nécessaires sans lesquels l'entendement ne pourrait penser ce qui est donné dans la sensation, le jugement catégorique est nécessaire à la forme de la pensée. La catégorie reflétée par le jugement catégorique est un couple indissociable (dans la mesure où un terme ne prend sens que par rapport à l'autre et ne se conçoit que dans son opposition complémentaire) - couple de concepts nommés par Kant **substance et accident**. Il

s'agit de concepts purs de l'entendement : ils ne sont pas induits à partir du matériau empirique.

Un jugement hypothétique est de la forme " si P alors Q ", où P et Q sont deux jugements de n'importe quelle espèce. Un tel jugement signifie que la vérité de P doit être considérée comme le fondement de la vérité de Q. On ne prend pas en compte les valeurs de vérité de P et Q *indépendamment* l'une de l'autre ; à l'inverse, il s'agit d'un rapport de conséquence. Cette dernière notion est donc le soubassement nécessaire, ou encore - en termes kantien - la condition de possibilité d'un tel jugement. Sans le concept de **causalité** nous serions à jamais incapables de penser, de comprendre, dans la série des phénomènes, autre chose que de la succession temporelle. Comme Hume l'a d'ailleurs montré, l'expérience - au sens empiriste de ce qui est donné dans la sensation - ne peut nous fournir l'idée de la causalité. C'est à l'inverse la causalité, comme pur concept de l'entendement, qui nous rend capable de comprendre le donné de l'intuition comme connecté causalement.

Un jugement disjonctif est de la forme " Soit P est vrai, soit Q est vrai ", ce qui peut se dire de façon à faire apparaître le connecteur logique *ou* : " P est vrai, ou Q est vrai ". La logique classique peut donner deux sens à un tel jugement, suivant que l'on considère le *ou* comme *inclusif* (P et Q peuvent être vrais à la fois) ou *exclusif* (P et Q ne peuvent être vrais en même temps). Kant considère uniquement le *ou* exclusif : si P est vrai alors Q est faux, et inversement. P et Q sont donc deux jugements qui dépendent l'un de l'autre : la valeur de vérité de l'un affecte la valeur de vérité de l'autre. Aussi la catégorie nécessaire pour penser un jugement disjonctif est-elle celle de **communauté**. On comprend dès lors que le choix du *ou* exclusif n'a rien d'arbitraire : il est en effet le seul qui puisse introduire un rapport de communauté entre des jugements - or ce rapport de communauté est celui que l'on déduit d'une combinaison entre les catégories de substance/accident et celle de causalité : a communauté est une interaction de substances qui sont dans un rapport de causalité mutuelle. Résumons-nous :

Jugements	→ →	Catégories
Catégorique Hypothétique Disjonctif		Substance et Accident Causalité et Dépendance Communauté

#### 4) Les catégories de la modalité

Enfin du point de vue de la modalité, un jugement est soit problématique, soit assertorique, soit apodictique. La possibilité d'un jugement problématique dépend à l'évidence de la présence préalable de la catégorie de la **possibilité**. Un jugement assertorique affirme que quelque chose est non seulement possible mais aussi existe de fait ; a catégorie sur laquelle repose une telle affirmation est celle d'**existence**. Enfin, sans la catégorie de **nécessité**, nous serions dans l'impossibilité de formuler des jugements apodictiques. Remarquons que la notion de *nécessité* contient en elle-même les deux dernières catégories (possibilité et existence). Du point de vue de la modalité, les jugements et les catégories sont les suivantes :

Jugements	→ →	Catégories
Problématique Assertorique Apodictique		Possibilité - Impossibilité Existence - Non-existence Nécessité - Contingence

Nous pouvons dès lors former la table des catégories telle que Kant la *découvre* à travers les formes du jugement. Chaque catégorie incarne ou plus exactement rend possible une fonction logique élémentaire. Elles schématisent *a priori* notre appréhension du réel. A ce stade, rappelons-le, rien n'est prouvé quant à la valeur *objective* - et donc quant à la légitimité - de cette table des catégories.

#### 5) La table des catégories

## 1. Quantité

Unité  
Pluralité  
Totalité

## 2. Qualité

Réalité  
Négation  
Limitation

## 3. Relation

Substance et Accident  
Causalité et Dépendance  
Communauté

## 4. Modalité

Possibilité - Impossibilité  
Existence - Non-existence  
Nécessité - Contingence

Les catégories de la quantité et de la qualité sont appelées par Kant " catégories mathématiques " car elles sont les concepts *a priori* nécessaires à la production de jugements sur le temps et l'espace. Les catégories de la relation et de la modalité sont dites " catégories dynamiques " dans la mesure où elles indiquent comment un objet est déterminé dans son rapport à d'autres objets.

Il faut de nouveau insister sur le fait que Kant, à travers ce que nous avons présenté jusque là, estime avoir *découvert* toutes les catégories, mais non pas *démontré* leur validité. **C'est une chose que de montrer que nous utilisons de fait des catégories ; s'en est une autre que de montrer que notre emploi des catégories est légitime.** La démonstration de cette légitimité sera le moment de la *Déduction transcendantale*. Dans l'*Analytique des principes* (livre II de l'*Analytique transcendantale*) Kant aura à prouver que nous ne sommes fondés à n'employer *que* les catégories que nous utilisons de fait. Il s'attachera à prouver les catégories mathématiques dans les sections " axiomes de l'intuition " et " anticipations de la perception " tandis qu'il fera de même pour les catégories dynamiques dans les sections " Analogies de l'expérience " et " Postulats de la pensée empirique ". On verra par ailleurs que ces *principes* ne sont rien d'autre que les propositions d'une

Métaphysique critique de la nature. Mais on ne saurait établir ces propositions synthétiques *a priori*, sans avoir montré d'abord l'objectivité des catégories sur lesquelles elles reposent.

## **IV Pourquoi le réel est-il intelligible ?**

# 1 - Pourquoi les catégories sont-elles adéquates aux phénomènes ?

## A - La *Déduction transcendantale* : moment clef d'œuvre

### 1) Concept de cette déduction

Jusqu'ici Kant a mis en lumière les catégories qu'utilise *de fait* l'entendement humain pour penser un objet en général. La table des concepts purs précédemment établie est issue du fil conducteur selon lequel l'entendement n'est qu'un pouvoir de juger ; par conséquent, à chaque type de jugement est associée une et une seule catégorie qui le rend possible. La complétude supposée de la table des jugements fonde celle de la table des catégories. Mais cette démarche n'est qu'une démarche *de fait*, qui se contente de montrer clairement les catégories que nous utilisons : elle ne dit rien de la légitimité de leur emploi, rien de leur objectivité.

Kant a clairement conscience de la nécessité d'aller plus loin dans l'étude des catégories : le chapitre II de l'Analytique des concepts a pour objet l'étude de la légitimité, de l'objectivité des douze concepts purs de l'entendement. De la question de fait (*quid facti*), on passe à la question de droit (*quid juris*). Kant, à la suite des jurisconsultes, appelle *déduction* " la preuve qui doit démontrer le droit ou la légitimité d'une prétention " <sup>63</sup>. Un concept est légitime si et seulement s'il peut se rapporter un objet. La déduction d'un concept est donc la preuve qui montre que le concept a un objet.

Kant distingue dès lors deux types de déductions. La **déduction empirique** est une démonstration *de fait* qui " montre comment un concept est fourni par

---

63 Critique, p.100

l'expérience et par la réflexion sur cette expérience ". La **Déduction transcendantale** est une démonstration *de droit* qui montre comment un concept se rapporte *a priori* un objet : " j'appelle l'explication de la manière dont des concepts *a priori* peuvent se rapporter à des objets leur *Déduction transcendantale* ".

Il est intéressant de noter un flottement du vocabulaire. Kant, qui a défini plus haut la déduction comme ce qui montre la légitimité d'un concept, finit par écrire qu'une déduction *empirique* " ne concerne pas la légitimité de ce concept, mais le fait d'où résulte sa possession ". Toute déduction est censée se rapporter à la légitimité du concept, pourtant la déduction empirique d'un concept ne concerne pas sa légitimité. Que conclure d'un tel retournement ? Sans doute une double signification du terme " légitimité " : 1) en un premier sens, la légitimité est le fait qu'on puisse montrer (empiriquement ou *a priori*) qu'un concept se rapporte à un objet, qu'il correspond à une intuition 2) en un second sens plus restreint, la légitimité ne caractérise que les concepts dont on peut montrer *a priori* qu'ils ont un objet. A ce titre aucun concept empirique ne peut être légitimé.

On retiendra que la *Déduction transcendantale* a pour fonction de monter l'objectivité des concepts *a priori*, et donc de montrer de quel droit des concepts non empiriques (qui ne sont pas abstraits de l'expérience) peuvent se rapporter à des objets.

## **2) Nécessité d'une *Déduction transcendantale* des catégories**

Certains concepts peuvent (et doivent) se passer d'une *Déduction transcendantale* parce que l'expérience en montre suffisamment l'objectivité (c'est-à-dire l'existence de leur objet) : par exemple le concept de *sel* trouve son objet dans l'expérience et il serait vain de vouloir en montrer l'existence avant toute expérience ; il ne peut faire l'objet d'aucune déduction *a priori*. Les concepts qui peuvent et doivent se passer d'une telle déduction sont les concepts empiriques, à savoir ceux

qui sont dépendants d'une expérience ; ils ne peuvent, on l'a dit, être légitimés *a priori*. L'expérience montre cependant assez que leur emploi est " légitime ".

Les concepts totalement indépendants de l'expérience - comme les catégories - ont besoin pour montrer leur droit par d'une **Déduction transcendantale**, car l'expérience ne suffit pas à montrer leur réalité objective. Qu'est-ce que cette réalité objective ?

### 3) La Déduction repose sur une conception de l'objectivité des concepts *a priori*

La réalité objective d'un concept *a priori* réside dans le fait qu'il se rapporte *a priori* à un objet. Considérons ceux que Kant a mis en lumière : le temps, l'espace, et les catégories.

Les deux premiers, comme formes *a priori* de la sensibilité, ont déjà été étudiés. Rappelons que leur valeur objective a été montrée *a priori* par le raisonnement suivant : " comme ce n'est qu'au moyen que ces formes pures de la sensibilité qu'un objet peut nous apparaître, c'est-à-dire être un objet de l'intuition empirique, l'espace et le temps sont des intuitions pures, qui contiennent *a priori* la condition de possibilité des objets comme phénomènes, et la synthèse qu'on y fait a une valeur objective " <sup>64</sup>. L'objectivité de l'espace et du temps réside donc dans le fait qu'ils sont les *conditions sous lesquelles un objet peut nous être donné* dans l'intuition : tous les phénomènes possibles sont ainsi soumis *a priori* (nécessairement et universellement) au temps et à l'espace.

Citons un paragraphe limpide de Kant qui pose de façon explicite la difficulté constitutive de la *Déduction transcendantale* des catégories : " Les catégories de l'entendement, au contraire [de l'espace et du temps], ne nous représentent pas du tout les conditions sous lesquelles les objets sont donnés dans l'intuition. Par

---

64 Critique, p.103

conséquent, des objets peuvent incontestablement nous apparaître sans qu'ils doivent se rapporter nécessairement à des fonctions de l'entendement et sans que celui-ci renferme leurs conditions *a priori*. C'est pourquoi apparaît ici une difficulté que nous n'avons pas rencontrée dans le champ de la sensibilité, à savoir : **comment des conditions subjectives de la pensée peuvent-elles avoir une valeur objective**, c'est-à-dire fournir les conditions de possibilité de toute connaissance des objets ? - car sans les fonctions de l'entendement, des phénomènes peuvent incontestablement être donnés dans l'intuition " 65 .

Ce texte est profondément éclairant pour qui veut comprendre la conception kantienne de l'objectivité. Celle-ci diffère suivant que le concept considéré est empirique ou *a priori*. Un concept empirique est objectif *si et seulement s'il se rapporte à un objet*. Un concept *a priori* est objectif *si et seulement s'il est condition de possibilité de toute connaissance d'un objet*, et donc de toute expérience.

L'espace et le temps satisfont, on l'a vu, à cette condition. Reste à savoir s'il en est de même pour les catégories. Aussi Kant écrit : " avec les conditions formelles de la sensibilité concordent nécessairement tous les phénomènes, puisqu'ils ne peuvent apparaître que par elles, c'est-à-dire être intuitionnés et donnés empiriquement. Il s'agit maintenant de savoir s'il ne faut pas admettre des concepts *a priori* comme conditions qui seules permettent non d'*intuitionner*, mais de *penser* quelque chose comme objet en général, car alors toute connaissance empirique des objets [serait] nécessairement conforme à ces concepts, puisque sans leur supposition rien n'est possible comme objet de l'expérience" 66.

Kant exprime ainsi le principe sur lequel doit se fonder une déduction de l'*a priori* : " la *Déduction transcendantale* de tous les concepts *a priori* a donc un principe sur lequel doit se régler toute sa recherche : ils doivent être reconnus comme **conditions *a priori* de la possibilité des expériences (soit de l'intuition**

---

65 *Critique*, p.103

66 *Critique*, p.105

**qui s'y trouve, soit de la pensée) "**, ou *de l'expérience*- suivant le singulier utilisé généralement par Kant. " Si donc il y a des concepts purs *a priori*, il se peut fort bien, à la vérité, qu'ils ne renferment rien d'empirique, mais ils n'en doivent pas moins être de pures conditions *a priori* d'une expérience possible, puisque là-dessus seulement peut reposer leur réalité objective " <sup>67</sup>. Le fondement ultime de l'objectivité d'un concept *a priori* - et donc de la *Déduction transcendantale* - est ainsi le **principe de la possibilité de l'expérience**

#### 4 ) Difficulté soulevée par le principe de la possibilité de l'expérience

Cette conception kantienne de l'objectivité des concepts *a priori* - qui fait dépendre celle-ci de l'expérience possible - doit arrêter un instant notre réflexion. La compréhension de la déduction dépend du sens qu'il convient de prêter à l'expression " possibilité de l'expérience ". Ces formules résument l'équivoque de la thèse kantienne. Comme l'écrit Grondin, " alors même qu'il est question , enfin, des lettres de créance de l'*a priori*, voici que Kant choisit de faire appel à l'expérience. L'*a priori*, source de l'universalité et de la nécessité, et l'expérience, dont l'universalité ne peut être que relative, disait *l'Introduction*, s'engagent en une mystérieuse symbiose qui risque de les rendre méconnaissables" <sup>68</sup> .Le recours à l'expérience possible pour justifier l'*a priori* peut induire en erreur. On risque de le comprendre comme une preuve empirique des concepts purs, qui voudrait que les catégories n'aient de valeur objective que parce qu'elles seraient confirmées par l'expérience, ou quand elles s'appliquent à des données de l'expérience. Or une preuve empirique des concepts purs est foncièrement contradictoire, comme le relève Kant lui-même <sup>69</sup>. Comment entendre alors le principe de la *possibilité de l'expérience* ?

---

<sup>67</sup> *Critique*, p.107

<sup>68</sup> Grondin Jean, opus cit., p.64

<sup>69</sup> *Critique*, p.101

Le premier point à souligner est que l'expérience possible ne renvoie pas à l'expérience *actuelle*, mais désigne une unité conceptuelle, une construction *a priori* de l'entendement. Le terme d'expérience est chez Kant très embarrassant - nous avons eu de nombreuses occasions de le souligner. On s'accorde à reconnaître que cette expression, dans son acception proprement kantienne, ne désigne pas le plus souvent l'expérience au sens empiriste - où elle n'est qu'un synonyme de termes comme *perception*, ou *impression*. Chez Kant l'expérience fonctionne plutôt comme synonyme de *connaissance*. Encore faut-il entendre par-là une *première* connaissance, celle, empirique, qui a directement affaire aux phénomènes. Quand nous ouvrons les yeux, nous sommes déjà dans l'expérience kantienne, car ce n'est pas une masse informe de couleurs que nous voyons, mais une *image* déjà interprétée, qui contient une multitude d'objets. Nous sommes toujours déjà dans l'expérience, pourrait-on dire : l'entendement est toujours déjà à l'oeuvre et constitue les objets. Voir un objet reflète une fausse passivité : l'entendement constitue ce que nous percevons en un objet - en tant, par exemple, qu'il le distingue d'un autre. Pour appuyer ce point, il est utile de citer un passage de la seconde édition de la *Critique de la raison pure* où Kant écrit en évoquant David Hume : " il ne lui vint pas à l'esprit que l'entendement était peut-être, par ses concepts mêmes, le créateur de l'expérience qui lui fournit ses objets " <sup>70</sup>.

Les choses sont désormais claires : 1) l'expérience est ce qui fournit ses objets à l'entendement, 2) l'expérience est un produit de la sensibilité et de l'entendement <sup>71</sup>. Là est la véritable révolution kantienne : **l'esprit est le créateur de ses objets ; voilà pourquoi il en connaît quelque chose *a priori*.**

L'expérience est donc une production préalable de l'entendement. Il faut bien dire *préalable*, puisque nous n'avons pas conscience de ce travail (qui produit les phénomènes) sur la base duquel nous formons pourtant tous nos concepts. On comprend mieux dès lors la notion de *phénomène*, qui est " la réalité effective,

---

<sup>70</sup> *Critique*, p.106

<sup>71</sup> Voir sur ce point 2) la partie II,1 de la présente étude.

relativement à la sensibilité et à l'entendement, la façon dont le réel se présente dans les formes de l'intuition (l'espace et le temps) et de l'entendement (les catégories) " 72.

Cette conception va de soi chez Kant dès lors qu'on se rend compte que l'expérience " n'est pas autre chose qu'une continuelle synthèse de perceptions " 73. *Synthèse* : le mot-clef est donné. L'idée d'une *liaison* par l'entendement des perceptions est celle qui caractérise le mieux la notion d'expérience.

La grande idée de Kant est que cette *liaison* s'opère selon des lois définies *a priori* par notre esprit. Cette liaison ne concerne pas les lois particulières de la nature, mais, au coeur même de l'esprit, les liaisons *fondamentales (a priori)* du donné sensible (par exemple le principe de causalité). Avant même de recevoir une quelconque information des sens, l'esprit dispose de structures pour l'organiser *a priori*. Ces structures, indépendantes de l'expérience, en sont constitutives (elles la rendent possible) et ne sont rien d'autre que les catégories précédemment établies.

En vertu des ces catégories, notre entendement institue le cadre formel de l'expérience que Grondin se risque à appeler paradoxalement *expérience pure* : " Kant n'a pas lui-même employé l'expression *expérience a priori*, mais nous croyons que la formule de l'*expérience possible* en est l'équivalent " 74. Cette hypothèse est renforcée par le fait que Kant emploie beaucoup la notion d'expérience possible *en général* ; or l'on sait bien qu'une généralité n'est possible qu'*a priori*. L'expérience possible représente donc la matrice de l'expérience, un complexe de lois universelles et nécessaires régissant les phénomènes, et ce, parce qu'elles sont leurs conditions d'apparition à l'esprit.

C'est parce qu'elles représentent les conditions de l'expérience possible et sont ainsi indispensables à la constitution de l'expérience, que les catégories jouiront d'une valeur objective. Kant l'indique dans un texte qui condense tout le propose de

---

72 Eisler Rudolf, *Kant-Lexikon*, p.799

73 Cité in Grondin Jean, opus cit.

74 Grondin Jean, opus cit., p.66

la *Déduction* : " Les conditions *a priori* d'une expérience possible en général sont en même temps les conditions de possibilité des objets de l'expérience. Or j'affirme que les catégories précitées ne sont pas autre chose que les conditions de la pensée dans une expérience possible, de même que l'espace et le temps enferment les conditions de l'intuition pour cette expérience. Elles sont donc des concepts fondamentaux qui servent à penser des objets en général correspondant aux phénomènes, et elles ont par conséquent, *a priori*, une valeur objective " <sup>75</sup>.

Ce qu'il faut bien comprendre (nous reviendrons sur ce point au IV, 3) c'est que l'expérience possible se constitue de liaisons pures (*a priori*) auxquelles tous les phénomènes sont nécessairement soumis. La physique pure étudiera précisément, dans leurs déterminations empiriques, cet ensemble de lois nécessaires. La *Déduction transcendantale* ne fait qu'en montrer la possibilité. Son intention n'est donc que de s'interroger sur les conditions de possibilité d'une synthèse *a priori* des phénomènes. Après avoir souligné les enjeux de la Déduction nous pourrons entrer dans le détail du mécanisme de la synthèse.

---

<sup>75</sup> Paragraphe capital par sa clarté, que l'on trouvera à la page 125 de la *Critique*.

## 5 ) Enjeu d'une *déduction transcendantale* des catégories

Le cours de la démonstration kantienne, par sa rigueur et sa précision même, risque de nous faire perdre de vue l'enjeu qui sous-tend la *Déduction transcendantale*. Il faut bien voir en effet que l'objectivité des catégories conditionne celle de toute connaissance *a priori*. Kant restreint profondément l'étendue de cette dernière, anticipant par là même les conclusions de sa Dialectique Transcendantale : il n'y a de connaissance des objets que sous le principe de l'expérience possible : temps, espace, et catégories en sont les seules sources, seules mais légitimes.

Aussi la déduction assume-t-elle une double tâche : elle fonde la validité objective des catégories, tout en limitant le savoir *a priori* à un usage précis de ces dernières. Ce faisant elle justifie l'idée d'une connaissance rationnelle (réfutation du scepticisme), tout en limitant de façon drastique son étendue légitime (réfutation du dogmatisme).

Dieter Henrich <sup>76</sup> peut légitimement soutenir que la *Déduction transcendantale* renferme les deux principales preuves de la *Critique de la raison pure*, l'une démontrant la possibilité d'un savoir *a priori* - et donc systématique - sur l'expérience, l'autre l'impossibilité d'une connaissance qui dépasse les limites de l'expérience. Elle permet ainsi de trouver une troisième voie entre dogmatisme et scepticisme. Kant se place au centre géométrique de deux traditions philosophiques :

Il s'oppose à l'empirisme en laissant ouverte la possibilité d'une connaissance rationnelle - d'un type bien déterminé, et dont la Déduction spécifiera la nature. Il s'oppose également au rationalisme dogmatique en limitant l'horizon de l'*a priori* connaissable : ce n'est pas parce que le savoir est possible qu'il est illimité. Cette attitude nuancée de Kant reflète, comme le note Jean Grondin, " la double origine dogmatique et sceptique de l'investigation critique " <sup>77</sup>. Mais nous verrons que la

---

<sup>76</sup> D. Heinrich, " the Proff structure of Kant's Transcendental Deduction ", in *Kant on Pure Reason*, édition R.C.S Walker, London, Oxford University Press, 1982

<sup>77</sup> Grondin Jean, opus cit, p.59

découverte du champ légitime de la connaissance, montre à quel point celui-ci est étroit - se limitant à l'explication de la possibilité de l'expérience. Ce champ sera cependant suffisamment large pour expliquer le fait essentiel aux yeux de Kant : l'existence de la Physique newtonienne

Entre deux écueils, la Dédution " ouvre à la philosophie, l'espace de jeu de la raison finie " <sup>78</sup>. S'attaquant au scepticisme, comme au rationalisme il est aisé de voir qu'elle sera critiquée selon deux perspectives - l'un sceptique, l'autre métaphysique. La position centriste de Kant, note Jean Grondin, " reflète la lucidité ou ce qu'on pourrait appeler la *modernité* de Kant. Nous entendrons par-là sa confiance dans la raison, et par ce biais dans la science, mais aussi sa conscience aiguë des limites du rationnel et de l'abîme qui sépare l'être et la représentation ". C'est pour combler cet abîme qu'il a lui-même creusé, que Kant entreprend de montrer la possibilité d'un savoir rationnel : ici commence la *Dédution transcendantale*.

## **B - Les mécanismes de la synthèse et la double déduction dans la première édition de la Critique**

---

78 Grondin Jean, opus cit, p.60

Rappelons que la synthèse est le processus par lequel l'esprit passe des données de la sensibilité, à un premier type de connaissance : l'expérience. La deuxième section du chapitre *Déduction des concepts purs de l'entendement* présente les différentes instances de la synthèse. Celle-ci, comme nous l'exposer en détail, se compose de trois synthèses distinctes. Kant les présente dans un ordre tel que chaque type de synthèse apparaît comme condition de celle qui la précède. On peut donc déjà annoncer que ces trois moments sont réductibles à un principe ultime, sur lequel la seconde édition de la *Critique de la raison pure* insistera d'avantage. Nous présentons maintenant le mécanisme en trois temps, que Kant déduit proprement des conditions de possibilité des représentations, et ce faisant de toute connaissance en général.

### 1) La synthèse de l'appréhension dans l'intuition

Toutes nos représentations, qu'elles soient de source empirique ou *a priori*, que leur cause soit externe ou interne obéissent, en tant que " modification de l'esprit ", à une même condition de possibilité : elles doivent appartenir au sens interne, c'est-à-dire au temps. C'est donc dans le temps que nos représentations doivent être "ordonnées, liées et mises en rapports".

Cette remarque générale posée comme fondement, Kant traite d'un problème précis : quelle est la condition de possibilité d'existence d'une représentation ? Pour résoudre ce point il part du constat qu'une représentation est l'unité d'une diversité, ou encore d'un *divers de l'intuition*. Expliquer la possibilité d'une représentation revient donc à **expliquer l'émergence dans l'esprit de deux termes** : le divers et son unité. Les commentateurs on peut vu qu'ainsi la question de Kant devient double : 1) comment est possible la compréhension du **divers** comme tel ? 2) comment est possible la fondation de son **unité** dans une représentation ?

Encore une fois Kant travaille par condition nécessaire. Il constate qu'une double compréhension du divers et de l'unité est nécessaire : elle existe donc. Citons le passage clef : " Or, pour que de ce divers puisse sortir l'unité de l'intuition (...) deux choses sont requises : le déroulement successif de la diversité et la compréhension de ce déroulement ; acte que je nomme la *synthèse de l'appréhension*, parce qu'il a directement pour objet l'intuition, laquelle, sans doute, présente un divers, bien qu'elle ne puisse jamais sans synthèse préliminaire, produire ce divers comme tel (...) " **79**.

Ce texte est à la fois limpide et ambigu. Limpide parce qu'il affirme clairement la nécessité de *deux* synthèses (l'une qui rende possible la représentation de l'unité, l'autre celle de la diversité - partie soulignée de la phrase). Ambigu parce qu'il ne leur donne qu'un seul et même nom : la synthèse de l'appréhension. Aussi comprend-on qu'aux yeux de Kant, compréhension du divers et de l'unité comme tels sont simultanées et ne reflètent qu'un seul et même acte de synthèse.

On notera la place privilégiée du temps dans l'acte de synthèse qui rend possible la représentation. Cela se comprend dès lors que l'on a bien à l'esprit qu'une représentation, en tant que modification de l'esprit, est soumise au sens interne : les notions d'unité et de divers d'une représentation sont issues de la conscience que l'on a du temps, comme succession et unité d'un instant. Le ciment unifiant d'une représentation, qui la constitue comme une, est le fait même qu'elle prenne place dans *un seul moment*.

Cette synthèse est-elle pure ou empirique ? En d'autres termes, notre capacité à penser l'unité d'un divers comme représentation est-elle une capacité de notre esprit *indépendante* de toute expérience, ou bien est-elle *issue* de l'expérience ? La réponse de Kant est limpide ; elle s'appuie sur un fait : nous avons une représentation du temps et de l'espace (intuitions pures) ; nous pouvons *a priori* en penser l'unité et la diversité. Aussi faut-il nécessairement qu'existe une synthèse

*pure* de l'appréhension - sans laquelle on ne comprendrait pas l'existence, en nous, des représentations du temps et de l'espace.

## 2) La synthèse de la reproduction dans l'imagination

- Kant la fait apparaître comme l'acte qui rend possible la synthèse de l'appréhension - cette dernière affirmant seulement la nécessité de relier les impressions dans le temps. C'est à l'imagination qu'il appartient de synthétiser les impressions parce qu'elle est pouvoir de reproduction : " Si je laissais toujours échapper de ma pensée les représentations précédentes (...) et si je ne les reproduisais pas à mesure que j'arrive aux suivantes, aucune représentation entière, (...), pas même les représentations fondamentales, les plus pures et toutes premières de l'espace et du temps, ne pourrait jamais se produire " <sup>80</sup>. Autrement dit, la conscience d'une diversité et de son unité ne pourrait avoir lieu sans la capacité qu'à l'esprit de reproduire ses représentations. La faculté qui est ici mobilisée est l'*imagination reproductrice*. Notons que *reproduction* ne va pas sans *association* , car reproduire c'est associer une représentation avec elle-même.

- Cette dernière réflexion permet à Kant de ne pas s'arrêter là : il cherche maintenant la condition qui rend possible à son tour le travail de reproduction de l'imagination. Selon ce qui vient d'être dit, la condition de possibilité de la *reproduction* est la condition de possibilité de l'*association*. La possibilité empirique de l'association se constate : " c'est à la vérité une loi simplement empirique que celle en vertu de laquelle des représentations qui sont souvent suivies ou accompagnées finissent par s'associer entre elles et par former ainsi une liaison telle que, en l'absence de l'objet, une de ces représentations fait passer l'esprit à une autre, suivant une règle constante " <sup>81</sup>. Mais ce pouvoir d'association qui relève d'une constatation de fait doit être à son tour légitimé. Si, en effet, l'association

---

<sup>80</sup> *Critique*, p.115

<sup>81</sup> *Critique*, p.113

n'était pas régie par une règle, s'il y avait un arbitraire complet dans la liaison des éléments, aucune reproduction empirique ne serait possible : " si le cinabre était tantôt rouge, tantôt noir, tantôt léger, tantôt lourd, (...), mon imagination empirique ne pourrait jamais trouver l'occasion de recevoir dans la pensée le lourd cinabre avec la représentation de la couleur rouge ". **La synthèse de la reproduction ne peut donc avoir lieu que sous la condition d'une régularité *a priori* dans les phénomènes.** Cette régularité est la marque d'une règle *a priori*. D'où vient cette règle ?

Kant rappelle en ce point la révolution copernicienne, en tirant de nouveau les conséquences du phénoménalisme : l'objet se règle sur le sujet, et non l'inverse. La reproduction empirique dépend d'une synthèse transcendantale qui suppose aux phénomènes la faculté de se reproduire, et qui fonde en retour la synthèse de l'appréhension dans le sens interne.

### 3) La synthèse de la recognition dans le concept

- La synthèse de la recognition consiste à reconnaître dans les deux premières synthèses un même acte unifiant qui s'opère par le concept (fonction de liaison par excellence). La grande découverte de Kant est que cette synthèse est l'acte même de la conscience : " c'est en effet cette conscience une qui réunit en une représentation le divers perçu successivement et ensuite reproduit ". En effet, " si nous n'avions pas conscience que ce que nous pensons est exactement la même chose que ce que nous avons pensé un instant auparavant, toute reproduction dans la série des représentations serait vaine " . Aussi Kant est-il amené à proposer une nouvelle définition du concept, qui insiste radicalement sur sa découverte : le concept est " **une conscience une qui réunit en une représentation le divers perçu successivement et ensuite reproduit** " <sup>82</sup>.

Un pas important a été ici franchi : il s'agit, dans cette troisième synthèse, non plus de l'appréhension, mais de la fonction du concept qui rend possible la connaissance d'un objet. Mais de quel objet s'agit-il ? C'est un objet pour nous, un phénomène, non cette inconnue indépassable que serait une " chose en soi ". Un tel objet est l'unité d'une diversité, constituée par le sujet. Le résultat fondamental de cette conception critique de la connaissance est que ***l'unité de la conscience est l'unité même de l'objet.***

- Raisonnant comme toujours en termes de condition de possibilité, Kant montre que l'unité de l'objet ne peut être celle de la conscience qu'à la condition sine qua non que soit exhibée dans cette dernière un **principe transcendantal, fonction d'unité**, qui rende compte de la possibilité de l'expérience. Ce principe, fonction transcendantale d'unité que Kant distingue de la conscience empirique de moi-même, est appelé ***aperception transcendantale*** Il s'agit d'une conscience pure, originaire (en ce sens qu'elle est antérieure à toute expérience possible, et par conséquent non dérivée), immuable (indépendante de la successivité du sens interne).

L'aperception transcendantale est doublement fonction unifiante : elle rend possible les deux premières synthèses ; elle constitue l'unité de l'objet. Cet objet, à l'unité duquel renvoie le phénomène, est appelé *objet transcendantal* = X. Il est la simple conséquence de l'unité de l'aperception. L'objet transcendantal et l'aperception transcendantales sont conditions de possibilité du connaître.

#### **4) Unité des trois synthèses dans leur rapport à la conscience et à la connaissance**

La synthèse ne doit pas être considérée comme un processus en trois *temps* (*premièrement* la phase d'appréhension, *puis* celle de la reproduction par l'imagination, *enfin* celle de la reconnaissance dans le concept). Ces trois synthèses ne

sont que trois aspects d'un seul et même mécanisme, **la synthèse, qui en définitive exprime l'unité de la conscience**. C'est par condition de possibilité successive que Kant distingue *trois* synthèses au coeur de *la* synthèse ; de sorte que la recognition, dont le principe est l'aperception transcendantale, est précisément ce qui constitue l'unité de la conscience.

Supposons un instant qu'il n'y ait pas de recognition. Chaque impression des sens ne durerait qu'un instant, s'évanouirait, et serait immédiatement suivie par une autre impression d'aussi courte durée. Une fois l'impression partie, la conscience ne pourrait se souvenir de rien à son propos. Même si une impression des sens pouvait être reproduite, elle ne serait pas perçue *comme* reproduite. Un esprit qui ne dispose pas de la recognition ne dispose pas d'une conscience, dans la mesure où il est incapable de concevoir le concept de " même ". Or une conscience incapable de se penser comme une *même* conscience, n'en constitue pas une. De plus, sans une conscience il est impossible d'utiliser un concept, et donc d'avoir une quelconque connaissance d'un objet - ne serait-ce que parce que le concept d'objet n'est lui-même pas présent.

Nous concluons donc que ces trois concepts ( *les synthèses, la connaissance d'un objet, l'unité de la conscience* ) sont interdépendants. L'un des trois rend nécessaires les deux autres.

## 5) Conclusion de la déduction subjective

L'analyse que nous avons ici suivie s'intègre dans ce que Kant appelle la " déduction subjective " car elle présente, *du point de vue de nos facultés*, le processus de la connaissance - depuis les sens jusqu'au concept, en passant par la médiation de l'imagination. Le résultat capital de cette étude concerne le *principe de l'expérience possible*, et peut être résumé ainsi : " **les conditions a priori d'une expérience possible en général sont en même temps les conditions de la**

**possibilité des objets de l'expérience " 83.** On peut schématiser ainsi le raisonnement de la *Déduction transcendantale* :

1. Un concept *a priori* est objectif si et seulement s'il est condition d'une expérience possible.

2. Les conditions de l'expérience possible sont les conditions sous lesquelles l'esprit peut avoir un objet

3. Les catégories sont ces conditions ( " j'affirme que les catégories précitées ne sont pas autre chose que les conditions de la pensée dans une expérience possible " )

Conclusion : les catégories sont des concepts objectifs.

## 6) Passage à la déduction objective

En un sens tout est déjà prouvé. Kant prend cependant la peine de proposer une autre exposition, qui a plus directement pour fonction de montrer *comment* les concepts purs peuvent avoir une valeur objective *a priori*. Cette *déduction objective* prend place à la section III. Deux voies sont adoptées pour répondre à la question de la valeur objective des catégories.

La première a pour point de départ l'aperception pure. Elle permet de préciser le rôle de l'imagination et de la conscience de soi empirique (qu'il faut nettement distinguer de l'aperception transcendantale). Le fil directeur de la démonstration consiste à montrer qu'il ne peut y avoir de connaissance possible si le sujet ne rapporte pas toutes ses connaissances à une conscience. Elle aboutit à une

---

83 Critique, p.125

nouvelle définition de l'entendement qui le présente comme un produit de la conscience dans son rapport à la synthèse transcendantale de l'imagination : "***l'unité de l'aperception relativement à la synthèse de l'imagination est l'entendement*** et , cette même unité, relativement à la *synthèse transcendantale de l'imagination, est l'entendement pur* " <sup>84</sup>.

La deuxième voie suivie par Kant est ascendante, dans la mesure où elle prend son point de départ dans la réceptivité sensible. Elle reprend l'itinéraire de la *découverte*, puisqu'elle recherche les conditions de possibilité de l'expérience sensible. Cette présentation, en apparence, ne diffère pas beaucoup de la déduction subjective - dont elle reprend les principaux points. Cependant ses conclusions mènent beaucoup plus loin et permettent de répondre à la question : d'où viennent les lois universelles et nécessaires de la nature. Mais c'est là une question que nous thématiseront par la suite.

## **C - La déduction dans la seconde édition**

Dans la seconde version de la *Déduction transcendantale*, rien ou presque n'est dit à propos de la synthèse du divers : qu'une telle synthèse existe est considéré comme un fait établi. En partant de ce fait, Kant parvient à l'*aperception transcendantale* de la manière suivante <sup>85</sup>.

### **1) L'aperception originaire : principe ultime de la conscience et de la connaissance**

---

<sup>84</sup> *Critique*, p.133. Pour mieux comprendre cette définition, nous rappelons celle de la synthèse transcendantale de l'imagination : " Nous appelons transcendantale la synthèse du divers dans l'imagination quand, dans toutes les intuitions, sans les distinguer les unes des autres, elle ne se rapporte a priori simplement qu'à la liaison du divers, et l'unité de cette synthèse s'appelle transcendantale quand, relativement à l'unité originaire de l'aperception, elle est représentée comme nécessaire a priori ". *Critique*, p.132

<sup>85</sup> Nous synthétisons ici les paragraphes 15,16,17,18 de déduction transcendantale dans sa seconde version : *Critique*, p.107-118

Le concept de liaison présuppose le concept de divers : s'il n'y avait pas de divers, à partir duquel créer une synthèse, les concepts *synthèse* et de *liaison* n'auraient pas de signification. Mais le concept de liaison n'a de sens que si le concept d'unité est présupposé : lier c'est nécessairement lier quelque chose *en une unité*. Par conséquent, le concept *unité* n'est pas un concept empirique. Kant nous met en garde : " l'unité qui précède *a priori* tous les concepts de liaison n'est pas du tout la catégorie d'unité ; car toutes les catégories se fondent sur des fonctions dans les jugements, et dans ces jugements est déjà pensée une liaison, par suite une unité de concepts donnés. **La catégorie suppose donc déjà la liaison** " <sup>86</sup> . Aussi conclut-il qu'il convient de " chercher encore plus haut cette unité ", dans la mesure où celle-ci doit contenir le principe même de l'unité de divers concepts dans les jugements, et par suite la possibilité de l'entendement, " même dans son usage logique " (entendons : *et non pas seulement transcendantale*) .

Où Kant trouve-t-il un tel principe, capable de rendre compte de la possibilité de toute synthèse, et donc de toute connaissance en général ? Dans ce principe capital : " le *je pense* doit pouvoir accompagner toutes mes représentations " <sup>87</sup> . La *Déduction transcendantale* de la seconde édition n'est en fait qu'une longue explication des conséquences de ce principe, dont la condition de possibilité est l'*aperception transcendantale*.

L'argument est celui-ci : toute pensée, toute représentation, doivent nécessairement appartenir à quelqu'un - c'est-à-dire à une conscience. Il doit nécessairement avoir une personne qui puisse dire que cette pensée ou cette représentation est sienne : une représentation sans sujet est une absurdité logique. Voilà pourquoi Kant peut écrire que un *je pense* doit accompagner toute pensée, toute intuition : car ce sont des actes de conscience.

Il est essentiel de noter que le Je dont nous parlons ne se confond pas avec la *conscience de soi empirique*, et ce pour la simple raison que, pour tout contenu de

---

<sup>86</sup> *Critique*, p.109

<sup>87</sup> *Critique*, p.110

pensée empirique (pour tout état effectif de notre conscience, et donc en particulier pour la conscience de soi empirique), je dois être capable de dire que c'est le mien. Le Je que pointe Kant est donc un Je *transcendantal* : il est une condition nécessaire de toute pensée, de tout jugement, de toute assertion, de toute idée - et donc en définitive de la conscience elle-même. Ce Je est ce que Kant nomme " **aperception transcendantale** " ou " **aperception originaire** ", ou encore " **aperception pure** " .

L'aperception transcendantale, bien qu'elle rende possible la conscience, n'est pas elle-même un acte de conscience. Si elle l'était, j'aurais encore à dire de cet acte de conscience qu'il est le mien - en doublant mon acte d'un *je pense*. Nous voyons que la condition logique ultime d'un acte de conscience ne peut elle-même être un acte de conscience. Hume commettait une erreur de logique lorsqu'il estimait pouvoir montrer que le Je n'existe pas, en faisant valoir que nous n'en avons aucune expérience empirique : cela ne prouve rien, puisque avoir une intuition empirique du Je, reviendrait présupposer un autre Je auquel serait rattachée cette impression des sens. Tout ce que nous pouvons dire au sujet de ce Je transcendantal - et donc au sujet de l'aperception transcendantale - c'est qu'il est une expression de la nécessaire unité de la conscience, une unité qui se manifeste dans le fait que tout ce qui est dit, pensé, représenté, est nécessairement susceptible d'être combiné avec un Je. Soulignons une nouvelle fois que Kant ne découvre pas l'aperception transcendantale comme un fait, ou une chose, mais comme la condition *logique* fondamentale sans laquelle des concepts comme ceux de *jugement*, *assertion*, ou *conscience*, ne seraient pas pensables. On retrouve là, la méthode apagogique, proprement critique <sup>88</sup>.

## 2) Conséquence quant aux catégories

---

<sup>88</sup> Pour une étude systématique de la méthode critique par *condition de possibilité* - qui, à ce titre, est *apagogique* - voir la partie I.3.B de la présente étude.

C'est par un examen des jugements que Kant fait apparaître le lien entre l'aperception pure et les catégories. Il ouvre son analyse par une critique des logiciens de son temps qui définissent un jugement en général comme "représentation d'un rapport entre deux concepts". Cette définition est insatisfaisante car elle laisse indéterminé le rapport qu'un jugement établit.

Kant va donc plus loin : " si je cherche plus exactement le rapport qui existe entre les connaissances données dans chaque jugement et si je le distingue, comme appartenant à l'entendement, du rapport qu'opèrent les lois de l'imagination reproductrice (et qui n'a qu'une valeur subjective), je trouve qu'**un jugement n'est autre chose que la manière de ramener des connaissances données à l'unité objective de l'aperception**. Le rôle que joue la copule EST dans ces jugements, c'est de distinguer l'unité objective de représentations données de leur unité subjective " <sup>89</sup>. La fonction du jugement est donc d'ordonner les connaissances selon l'unité de l'aperception originaire.

Reprenons l'exemple de Kant. Il consiste en substance à comparer les deux jugements suivants : " les corps sont pesants " (1), " quand je porte un corps, je sens une impression de pesanteur " (2). Une première différence réside dans le fait que (1) exprime une connaissance objective à propos des corps, alors que (2) exprime un rapport au sujet et non un rapport entre concepts ; il s'agit donc d'un rapport subjectif. Dans le jugement (2) aucune connexion objective n'est établie entre les concepts de " corps " et de " pesanteur ". Dans le jugement (1) une telle connexion est présente ; il y a affirmation d'une unité, d'une synthèse entre deux concepts : le concept corps et le concept pesanteur sont pensés dans le même objet. Deux concepts sont ici placés dans une unité objective - en ce double sens que cette unité s'affirme indépendamment de la constitution subjective du sujet, et que les deux concepts sont réunis dans un objet. On notera une nouvelle fois ici l'importance de

---

89 Critique, p.119

***l'objet transcendantal, dont nous ne savons rien, mais sans l'extériorité duquel nous ne pouvons penser l'objectivité en général.***

Cependant, comme il a été vu dans la *Déduction transcendantale* de la première édition, cette unité objective est l'expression de l'aperception pure et n'existe pas indépendamment d'elle. L'objectivité a donc fondamentalement un constituant subjectif - sans lequel d'ailleurs il n'y aurait pas d'objectivité possible <sup>90</sup>. Nous approchons de la conclusion finale de la déduction. Le raisonnement qui y mène est le suivant :

La connaissance n'est affaire que de jugements objectifs. C'est seulement dans de tels jugements que l'intuition est ramenée à des concepts par une synthèse objective dans l'unité d'un objet transcendantal = X. Les jugements objectifs, on l'a vu, dépendent directement de l'aperception pure, qui rend possible les synthèses que ces deniers affirment. Tout comme l'aperception pure, ces jugements sont des conditions nécessaires de la connaissance. Par conséquent, les concepts (catégories) qui sont la condition de ces jugements <sup>91</sup> doivent nécessairement être des conditions de la connaissance - et de la première d'entre elle : l'expérience.

**Le principe de la possibilité de l'expérience étant respecté, on peut affirmer avec Kant que les catégories sont des concepts objectifs *a priori*.**

---

<sup>90</sup> Nous commençons à être habitué à ce type de raisonnement : on le trouve déjà à l'oeuvre dans *l'Esthétique transcendantale*.

<sup>91</sup> Voir la déduction métaphysique des catégories.

## 2 - Pourquoi la nature est-elle pensable ?

### A - Pourquoi les Mathématiques sont-elles adéquates au réel ?

La réponse tient en peu de mots, dès lors que l'on a compris la démarche de l'*Esthétique transcendantale*. Tout tient au fait qu'il n'est de réel pour nous que *phénoménal* - c'est à dire, tenant compte des caractéristiques de notre manière propre de recevoir des objets.

Les Mathématiques fondent leur apocdicité sur des intuitions *a priori* de la sensibilité (le temps et l'espace) dont elles développent les propriétés indépendamment de toute expérience. Ces propriétés, exprimées sous forme mathématique, s'appliquent donc *a priori* à tous les phénomènes possibles, car ceux-ci sont soumis aux conditions de l'intuition humaine. " Les phénomènes ne sont pas des choses en soi. L'intuition empirique n'est possible que par l'intuition pure (celle de l'espace et du temps) ; ce que la Géométrie dit de l'une s'applique à l'autre et l'on ne peut plus prétexter que, par exemple, les objets des sens ne doivent pas être conformes aux règles de la construction dans l'espace (...). Car on dénierait par là à l'espace, et en même temps qu'à l'espace à toute les Mathématiques, toute valeur objective et l'on ne saurait plus pourquoi ni jusqu'où on pourrait appliquer cette réalité aux phénomènes ".

Kant ne ménage pas sa critique à l'égard de ses contradicteurs. " Toutes les objections ne sont que des chicanes d'une raison mal éclairée qui se trompe en pensant délivrer les objets des sens, des conditions formelles de notre sensibilité et qui, bien que ces objets soient simplement des phénomènes, les représente comme des objets en soi, donnés à l'entendement, auquel cas rien évidemment ne pourrait être connu *a priori*, ni par suite, synthétiquement au moyen des concepts purs de

l'espace ; et la science qui détermine ces derniers concepts, la Géométrie, ne serait plus elle-même possible " 92.

Les Mathématiques disposent donc d'un domaine d'application gigantesque. Cependant, ce qui leur donne leur force (à savoir leur liaison aux formes *a priori* de la sensibilité) constitue aussi leur faiblesse : dans une perspective kantienne, les Mathématiques n'expriment rien des choses en elle-même, si on les considère indépendamment de toute intuition humaine. Encore une fois **la subjectivité est condition de l'objectivité** (universalité et nécessité, ou encore *a priori*), mais est également **limite de l'objectivité** - si l'on entend ce terme à l'égard des choses en soi. Ceci ne constitue en rien une critique de la valeur des Mathématiques, car il n'y a pas d'objectivité possible à l'égard des choses en soi : elles constituent véritablement un sommet de la connaissance humaine possible.

## B - D'où viennent les règles de la nature ?

Nous ne faisons ici que thématiser un résultat déjà présenté dans la *Déduction transcendantale* - en particulier dans la seconde édition. Rappelons que les phénomènes donnés à la sensibilité ne constitueraient pas une expérience s'ils étaient dispersés en une rhapsodie sans suite. Pour qu'ils soient constitués en objets il faut qu'ils soient pensés, c'est à dire liés. Cette liaison est l'acte de l'entendement et s'accomplit sous diverses formes déterminées par les catégories. Mais ces liaisons diverses dépendent elles-mêmes d'une unité supérieure qui est la fois *principe suprême de l'entendement* et *condition suprême de la possibilité de l'expérience* ; Cette fonction est appelée par Kant ***l'unité originellement synthétique de l'aperception***. C'est elle qui **fonde la connaissance *a priori* de la**

---

92 Critique, p.167

**nature, ce qu'elle ne pourrait faire si elle ne constituait elle-même cette nature,** c'est-à-dire si elle ne lui donnait ses lois.

Ainsi, l'ordre et la régularité des phénomènes que nous nommons *nature* sont introduites par notre propre esprit. Considérer que l'entendement n'est uniquement qu'un pouvoir d'induire des règles empiriques par comparaison des phénomènes entre eux, constituerait un grave affaiblissement de la pensée de Kant. Si en effet l'entendement " est toujours occupé à épier les phénomènes dans le dessein d'y trouver quelque règle " <sup>93</sup> il ne faut pas en déduire que la règle lui est totalement extérieure. Elle l'est pour une part (ce qui rend la physique expérimentale nécessaire à la connaissance de la nature) , mais le principe de l'existence de règles gît au coeur de l'entendement lui-même.

" Si extravagant et si absurde qu'il semble de dire que l'entendement est lui-même la source des lois de la nature, et par conséquent de l'unité formelle de la nature, une telle assertion est cependant tout à fait exacte et conforme à l'objet, c'est-à-dire à l'expérience. (...) Bien que nous apprenions beaucoup de lois par l'expérience, celles-ci ne sont pourtant que des déterminations particulières de lois plus élevées encore, dont les plus hautes (celles sous lesquelles se rangent toutes les autres) procèdent *a priori* de l'entendement même et ne sont pas empruntées à l'expérience : ce sont elles, plutôt, qui doivent procurer leur légalité aux phénomènes et faire justement par là que l'expérience soit possible. **L'entendement n'est donc pas simplement un pouvoir de se constituer des règles en comparant des phénomènes : il est lui-même la législation pour la nature** : sans l'entendement il n'y aurait nulle part de nature, je veux dire d'unité synthétique du divers des phénomènes suivant des règles " <sup>94</sup>.

C'est uniquement parce qu'il en est ainsi qu'il est possible de connaître *a priori* un certain nombre de règles de la nature, qui comme nous le verrons, sont les

---

<sup>93</sup> *Critique*, p.141

<sup>94</sup> *Critique*, p.142-143

principes sans lesquels il n'y a pas d'expérience possible pour nous. Cette Métaphysique de la nature, est contenue dans l'*Analytique des principes* et montre en particulier (cf. les analogies de l'expérience) que la substance, la loi de causalité et la communauté universelle des objets sont des présupposés nécessaires de l'expérience.

## **V - Comment les concepts s'appliquent-ils aux phénomènes ?**

" Une intuition sans concept est aveugle, un concept sans intuition est vide ". Dès les premières lignes de sa *Critique de la raison pure*, Kant nous a fait comprendre que la connaissance naît d'une union de l'entendement et de la sensibilité. Cependant un trait caractéristique du kantisme est de distinguer ces deux facultés - l'une passive, l'autre active - de l'esprit. Comment boucler la boucle ? Comment est possible l'application effective d'un concept à un phénomène ? Comment l'esprit parvient-il à lier ce qui paraît irréductiblement hétérogène, à savoir le donné intuitif et le concept discursif ?

# 1 - Le moyen de cette application : le schème

## A - Les principes du schématisme des concepts

### 1) L'intermédiaire entre la sensibilité et l'entendement : le schème

La théorie du schématisme occupe dans la théorie kantienne de la connaissance une fonction centrale, en dépit de la brièveté de son exposition. Le problème auquel elle est censée apporter une réponse est celui-ci : comment un concept peut-il s'appliquer à un phénomène ? Un tel rapport n'est concevable que si une homogénéité existe entre ces termes. Or, comme le rappelle Philonenko <sup>95</sup>, depuis la *Dissertation* de 1770 l'hétérogénéité du concept et du phénomène est un point de départ, écho de la distinction radicale entre sensibilité et entendement.

Le schématisme sera donc par principe une théorie de l'unité des opposés - entendons de l'intellectuel et du sensible : il est essentiellement une théorie de la médiation. Ce pont théorique que Kant s'apprête à établir ne contredit en rien sa démarche antérieure : s'il a toujours affirmé qu'entendement et sensibilité étaient irréductibles l'un à l'autre, il n'a jamais soutenu que ces deux instances de la connaissance ne travaillaient pas ensemble. Le schématisme n'est là que pour préciser concrètement comment est possible leur coopération, comment est possible le passage de l'intuition au concept.

Retenons que le schème est ce qui rend possible l'application d'un concept à une intuition. Suivant que l'intuition en question est pure ou empirique, il est plus ou moins aisé de concevoir ce qui peut lier le concept à l'intuition.

### 2) Le concept empirique est à lui-même son propre schème

---

95 A.Philonenko - *L'oeuvre de Kant* - Tome 1 - p.148

En ce qui concerne les concepts empiriques, la réponse ne pose pas un réel problème. Considérons avec Kant le cas du concept de *chien*. Il s'agit bien d'un concept *empirique*, et l'utiliser revient à subsumer sous lui quelque chose que j'intuitionne. Je pointe du doigt un animal et je dis " ceci est un chien ". A quelle condition un tel acte de l'esprit est-il possible ? Cette condition est à l'évidence - analytiquement - l'existence d'un lien entre le concept et ce à quoi je l'applique. Dans le cas d'un concept empirique Kant estime que le lien est contenu dans le concept. Par exemple mon concept de chien impose à mon objet quatre pattes, un museau et une certaine manière de se déplacer. Le concept détermine ceux des animaux qui peuvent être proprement appelés *chiens*. La définition du concept contient des *déterminants empiriques* ; par conséquent il n'y a pas de problème attaché à l'usage des concepts empiriques.

### 3) Difficulté de penser le schème d'un concept pur de l'entendement

Il en est autrement des purs concepts de l'entendement, les catégories. Les concepts sont ici sans contenu empirique : ils ne sont pas extraits de l'expérience, mais en sont la condition. Personne ne soutiendra, rappelle Kant, que la catégorie *causalité* existe comme objet des sens. Il y a une véritable coupure entre la catégorie et ce à quoi elle s'applique. La question est donc de savoir " comment des concepts purs de l'entendement peuvent être appliqués à des phénomènes en général " <sup>96</sup>.

Afin d'abaisser un pont par-dessus ce fossé, il est nécessaire <sup>97</sup> de penser l'existence d'un troisième terme, quelque chose qui soit par nature lié au concept pur

---

<sup>96</sup> *Critique*, p.151

<sup>97</sup> On raisonne toujours en termes de condition de possibilité - ce qui constitue une espèce particulière de méthode apagogique (qui démontre par des preuves indirectes). Voir sur ce point essentiel la partie I.3.B de la présente étude.

et à ce qui est donné dans la sensation. Kant choisi d'appeler ce troisième terme le ***schème***.

Pourquoi ce terme ? La notion de schématisme, à l'époque de Kant, a un sens courant. En Mathématiques il signifie un procédé de réflexion sur des figures ; en théologie , *se schématiser* consiste pour un esprit (le Malin par exemple) à prendre forme humaine. Le principe de cette notion consiste donc en ceci qu'il s'agit toujours de **donner une configuration sensible à quelque chose qui ne relève pas intrinsèquement du sensible**. Le terme est donc particulièrement bien adapté à ce que souhaite désigner Kant.

#### **4) Le temps est le principe qui rend possibles les schèmes des concepts purs**

La grande conclusion de Kant est que le schème des concepts purs n'est rien d'autre que le **temps**, dans ses diverses déterminations *a priori*. Il en est ainsi parce qu'en sa qualité de forme *a priori* du sens interne, le temps conditionne l'intuition externe aussi bien qu'interne. Sur ce point il est nécessaire de citer Kant : " Le concept de l'entendement renferme l'unité synthétique pure du divers en général. Le temps, comme condition formelle du divers, du sens interne, et par suite de la liaison de toutes les représentations, renferme *a priori* un divers dans l'intuition pure. Or une détermination transcendantale de temps est **homogène à la catégorie** (qui en constitue l'unité), en tant qu'elle est universelle et qu'elle repose sur une règle *a priori*. Mais d'un autre côté, elle est **homogène au phénomène**, en tant que le temps est renfermé dans chaque représentation empirique du divers " <sup>98</sup>. L'extraordinaire particularité du temps est donc, qu'en tant que forme *a priori* de l'intuition, il est d'essence intellectuelle et sensible : il est *a priori* et donc intellectuel, mais il est le même temps condition de toute intuition.

---

98 Critique, p.151

Notons au passage que l'espace ne peut remplir la même fonction : il ne conditionne en rien les intuitions internes, et ne peut donc se rapporter *a priori* à ces dernières. Kant conclut ainsi qu'une " application de la catégorie aux phénomènes sera donc possible au moyen de la détermination transcendantale du temps, et cette détermination, comme schème des concepts de l'entendement, sert à opérer la subsomption des phénomènes sous les catégories ".

Le temps est finalement l'élément qui rend possible l'application des catégories à ce qui est intuitionné. **Avant qu'une catégorie puisse être utilisée, elle doit être combinée avec le temps.** En se soumettant à la détermination transcendantale du temps, une catégorie devient un schème et comme tel, peut être appliquée au donné de l'intuition.

## B - La nature du schème

### 1) Le schème n'est pas une image

Comme le souligne très rapidement Kant, il est important de distinguer le schème de l'image - fut-elle purement mentale, c'est-à-dire produite par l'imagination. Si le schème a bien à voir avec l'imagination, c'est sur un mode très particulier. Dans un vocabulaire aristotélicien nous pourrions dire que **le schème s'oppose à l'image comme l'acte à la puissance.**

En effet, alors que l'image est un produit défini, arrêté de l'imagination, le schème est quelque chose de plus fluide, de plus insaisissable, de plus indéfini. Mais ce *moindre être* apparent n'est là que pour gagner en généralité : " Comme la synthèse de l'imagination n'a pour but aucune intuition particulière, mais seulement l'unité dans la détermination de la sensibilité, il faut bien distinguer le schème de l'image. (...) Dans le fait, nos concepts purs n'ont pas pour fondement des images

des objets, mais des schèmes. Il n'y a pas d'image d'un triangle qui puisse être jamais adéquate au concept d'un triangle en général. En effet **aucune image n'atteindrait la généralité du concept** " 99.

## 2) Le schème est une méthode

Kant dévoile alors, dans un éclair d'une éblouissante lucidité, la nature profonde des schèmes. Il écrit à propos des nombres : " Quand je dispose cinq points les uns à la suite des autres ●●●●●, c'est là une image du nombre cinq. Au contraire quand je ne fais que penser à un nombre en général, qui peut être cinq ou cent, cette pensée est la représentation d'une méthode pour représenter une multitude (par exemple, mille) dans une image, conformément à un certain concept, plutôt que cette image même. (...) Or, c'est cette représentation d'un procédé général de l'imagination pour procurer à un concept son image que j'appelle le schème d'un concept " 100.

Ce texte est tout à fait capital. Il donne avec simplicité le coeur du schématisme des concepts. Cette théorie a donné lieu à de nombreux développements contemporains. L'épistémologie actuelle et les sciences cognitives en pleine expansion n'ont pas fini de s'en inspirer. Dans un vocabulaire actuel nous pouvons écrire que le schème est " un algorithme de reconstruction de l'image ". Voilà très exactement ce que Kant a à l'esprit et il s'agit pourtant de la formule d'un épistémologue du C.N.R.S.

Le schème est ainsi une **méthode**, une opération, et non une chose - dans ce que cela suppose de figé. Comme le remarque Philonenko, l'idée de méthode résout d'un seul coup les difficultés relatives à l'universalité du concept et à la particularité de l'image à laquelle il doit s'appliquer.

---

99 *Critique*, p.152

100 *Critique*, p.152

**Grâce au schème, le concept devient la règle de l'objet** ; il est bien ce qui permet de faire d'un concept une règle. Dans le schème, en même temps que l'image est déterminée, le concept est représenté, et donc pensé.

### 3) Trois types de schèmes

Il y a trois types de schèmes <sup>101</sup>. Le schème **empirique** se confond avec le concept associé : " [Le concept empirique] se rapporte toujours immédiatement au schème de l'imagination comme une règle qui sert à déterminer notre intuition (...) Le concept de chien signifie une règle d'après laquelle mon imagination peut exprimer en général la figure d'un quadrupède " .

Les schèmes **mathématiques** comme " le schème d'un triangle, ne (peuvent) jamais exister que dans la pensée et (ils signifient) une règle de la synthèse de l'imagination relativement à des figures pures de l'espace ". Ce deuxième type de schème ne pose pas de difficulté de compréhension dans la mesure où nous disposons en nous-mêmes de l'intuition pure de l'espace, qui est la matière même des Mathématiques.

Enfin le schème **transcendental** rend possible l'usage objectif d'une catégorie. Comme on l'a vu, de tels schèmes sont des **temporalisations des catégories**, de sorte que " les déterminations transcendantales du temps sont (...) la schématisation des catégories, qui devenant concrètement des règles pensables et susceptibles de déterminer le divers ou les images, s'imposent désormais comme les principes de la construction de la connaissance ".

---

<sup>101</sup> Nous reprenons la tripartition soulignée par Philonenko, op.cit., p.183. Les citations de Kant développées dans ce paragraphe se trouvent à la page 152 de la *Critique*.

## 2 - Système de tous les schèmes transcendants

La *Déduction transcendantale* résolvait la question de *l'objectivité* des concepts purs de l'entendement en montrant de quelle façon ces derniers sont les conditions transcendantales de toute expérience d'un objet. Le problème que résout désormais Kant, grâce à sa théorie du schématisme, est celui de savoir **comment et non plus si** les catégories peuvent se rapporter à des phénomènes empiriques, alors même que, 1) elles sont totalement *a priori*, 2) elles ne sont pas, comme le temps et l'espace, des formes *a priori* de l'intuition, et ne conditionnent pas ainsi nécessairement le donné phénoménal.

Nous présentons maintenant les différents schèmes, attachés aux différentes catégories. Ces schèmes sont dits *transcendants* dans la mesure où 1) ils sont ceux des concepts purs de l'entendement 2) ils rendent possible et limitent en même temps l'usage légitime des catégories (ce titre ils méritent en effet d'être qualifiés de transcendants puisqu'ils rendent possible et définissent les bornes d'une connaissance *a priori*).

### A - Schème des catégories mathématiques

#### 1) Le schème de la quantité est le nombre

De quelle nature est la règle, la méthode, le *schème* qui permet aux catégories de la quantité de s'appliquer aux intuitions sensibles ? Pour des raisons déjà énoncées, le schème procède d'une temporalisation de la catégorie. La catégorie schématisée est donc le concept de quantité, compris comme une quantité de temps. Il faut donc répondre à la question suivante : **comment penser une quantité dans le temps ?**

Kant est bref sur ce point : la réponse lui paraît naturelle. Une quantité dans le temps est devenue ou devient telle par l'addition d'un quantum de temps à un autre ; elle est quelque chose qui passe ou avance. C'est donc la *succession* temporelle qui est la condition du concept de quantité. Un moment succède à un autre ; ces moments doivent être compris comme des unités temporelles ; le temps, comme une succession de ces unités qui se suivent les unes les autres. Kant est donc amené à conclure que le **nombre** est le schème de la quantité puisque celui-ci est "**une représentation embrassant l'addition successive de l'unité**" <sup>102</sup>.

Comprenons bien que si le nombre est dit ici être une *représentation*, en tant que schème il est avant tout une *méthode de représentation*, qui fonctionne par addition successive. C'est parce que le concept de nombre est un procédé, et non une image où une simple représentation, qu'il peut être un schème.

## **2) Le schème de la qualité est la variation continue de la sensation dans le temps**

Sous le genre *qualité* nous trouvons les catégories de *réalité*, *négation*, et *limitation*. Ces catégories rendent possible l'affirmation qu'une chose existe ou n'existe pas. Pour isoler le schème de la qualité, il faut (c'est le principe que Kant applique systématiquement) temporaliser la catégorie, et donc, dans le cas présent, se demander ce que peut bien signifier ces trois catégories *dans le temps*. La question est donc : **comment est-il possible de représenter la réalité, la négation, et la limitation avec la seule intuition pure du temps ?**

La réponse de Kant est claire : " La réalité est (...) ce dont le concept désigne par lui-même une existence (...) La négation est ce dont le concept représente une non-existence (...) ". L'opposition de ces deux choses résulte de la différence d'un

---

102 *Critique*, p.153

**même temps conçu comme temps plein ou vide " 103.** Voilà une première approche éclairant du schème de la qualité.

Kant va cependant plus loin en affirmant que ce qui permet de concevoir un temps comme plein ou vide, est la **sensation**. Celle-ci joue en effet le rôle d'une présence immédiate. Cette nouvelle approche, permet de définir le schème avec plus de précision.

Ce qui existe, ce qui constitue une réalité, doit pouvoir être appréhendé dans la sensation. C'est là, du moins le nouveau point de départ de Kant, à partir duquel tout va s'enchaîner : " la réalité est, dans le concept pur de l'entendement, ce qui correspond à une sensation en général, **par conséquent** ce dont le concept désigne par lui-même une existence (dans le temps) ".

Ne déduisons pas de cette phrase que Kant serait un empiriste primaire, car il se place en réalité ici *du point de vue du sujet*. Or il est vrai que pour ce dernier, rien n'existe qui ne soit quelque chose dans ses sensations (interne ou externe). On ne comprend le sens de cette dernière phrase que si l'on garde bien présent à l'esprit que les *sensations* dont parle Kant sont internes ou externes ; de sorte que l'affirmation de la liaison réalité-sensation, ne signifie rien d'autre que " rien n'existe pour un sujet qui ne soit au moins une représentation - et qui comme détermination du sens interne, est élément de la sensibilité ". Ces mises en garde posées, nous pouvons reprendre le fil de la démonstration.

La sensation, qu'elle existe dans le temps et l'espace ou bien seulement dans le temps, doit avoir une *quantité* mais également une *intensité*. A l'inverse, ce qui n'existe pas est nécessairement dépourvu de quantité et de degré d'intensité. Le schème de la transition entre réalité et négation est donc à chercher du côté du passage d'une impression des sens d'intensité minimale, à une impression d'intensité nulle (à sa disparition). De même, le passage de la réalité à la négation est à chercher dans celui d'une absence de sensation à la présence d'une sensation

d'intensité minimale. Rappelons que nous ne cherchons rien d'autre qu'un schème, c'est-à-dire un *procédé* par lequel est représentable une réalité en général. Kant estime trouver un tel procédé dans l'opposition dans le temps d'une sensation et de son absence - opposition pensée par le sujet comme *continue*.

Considérons une sensation d'un certain degré d'intensité. Supposons maintenant que cette impression des sens disparaisse. Ce changement, du point de vue des degrés d'intensité, s'effectuera nécessairement sans discontinuité. Toute sensation d'un degré X ne peut en effet être pensée qu'en considérant que tous les degrés de 0 à X ont été franchis.

Il faut écarter ici une incompréhension possible de la pensée kantienne. Supposons que nous frappions une touche quelconque d'un piano : une note s'élève puis disparaît progressivement. Ce que Kant affirme, **n'est pas** que nous **percevons** de façon continue l'effacement progressif de la sensation sonore : il reconnaît qu'il y a des seuils de perception et que celle-ci fonctionne de manière discontinue. Par contre, ce qu'affirme Kant est que nous ne pouvons **concevoir** la disparition (ou la production) progressive de cette sonorité que sur le mode de la continuité : la production et la disparition de la note ne peut être conçu qu'en supposant que son intensité a franchi tous les degrés intermédiaires - de 0 à X, puis de X à 0. Des lors que la sensation est *conçue* (c'est-à-dire rapportée à l'objet), elle l'est comme *continue*.

Il a donc été montré " qu'il y a un rapport d'enchaînement ou plutôt un *passage* de la réalité à la négation qui rend représentable toute réalité à titre de quantum ". L'intuition de Kant est en effet que c'est cette conscience d'un passage nécessairement continu de la sensation à son absence (et inversement), qui rend possible (parce qu'elle en constitue le schème) la notion de réalité. En un mot, c'est " cette continuelle et uniforme production de la réalité [comme sensation] dans le

temps " qui constitue le procédé par lequel l'esprit peut se représenter une réalité en général.

## B - Schèmes des catégories dynamiques

Alors que les schèmes des catégories mathématiques se regroupent facilement en deux types de procédés (le *nombre* pour les catégories de la quantité, les *variations dans le temps de la sensation* pour les catégories de la qualité), les schèmes des catégories dynamiques se laissent moins facilement regrouper en deux grands principes - en particulier ceux de la relation.

### 1) Schèmes de la relation

- **Le schème de la *substance* est la permanence du réel dans le temps**

Le morceau de cire de Descartes connaît une série de changement lorsqu'il l'approche d'une source de chaleur, mais continue à *être* le même morceau de cire. Même si toutes ses propriétés changent, le morceau de cire auquel se rapportent ces propriétés en mouvement, demeure. Ce qui persiste dans son être, ce ne sont évidemment pas les propriétés elles-mêmes, mais ce dont elles sont propriétés. C'est ce que l'on nomme proprement le *substratum*<sup>104</sup>. Si ce dernier changeait, on ne pourrait parler de changement.

Comment l'esprit peut-il se représenter *a priori* un substrat ? Par quel procédé se donne-t-il l'intuition de ce concept pur ? En un mot, quel est le schème de ce dernier ? Là encore la méthode kantienne passe par un temporalisation de la catégorie. La

---

104 Vocabulaire repris d'Aristote

question est donc, pour trouver le schème : **comment représenter dans le temps un substrat ?**

Simplement en concevant " la permanence dans le temps du réel ". Le réel ayant été caractérisé plus haut comme donnant lieu à une sensation externe ou interne (et donc à une représentation en général), il faut donc conclure que le schème de la substance est la **conscience de la permanence dans le temps d'une sensation en général**, comme présence.

• **La définition kantienne du schème de la cause n'est pas satisfaisante**

Kant est sur ce point d'une extraordinaire brièveté. Il écrit : " le schème de la cause et de la causalité en général est le réel, qui une fois posé arbitrairement est toujours suivi de quelque autre chose. Il consiste donc dans la succession du divers en tant qu'elle est soumise à une règle " <sup>105</sup>.

On remarquera avant tout que ce schème a bien à voir (comme tous les schèmes transcendants) avec l'intuition pure du temps. Cependant il semble qu'ici Kant va trop vite. Rappelons que la recherche un schème transcendantal revient à trouver un procédé par lequel l'esprit peut donner *a priori*, une intuition au concept pur. Kant, il nous semble, contourne la difficulté.

En effet ce dernier, au lieu de montrer concrètement comment l'esprit peut trouver dans le temps une intuition de la causalité, ne fait que répéter de façon tautologique ce que devrait être un schème de la causalité - à savoir un procédé par lequel on peut se représenter " une succession du divers soumise à une règle ".

En mobilisant le concept de *règle*, Kant ne montre pas comment l'esprit à l'intuition *a priori* de la règle - dont il s'agit précisément de rendre compte. Kant n'a donc rien dit, si ce n'est qu'il faut rechercher le schème de la causalité dans l'intuition pure du temps. Sa prétendue définition du schème de la causalité revient à le définir

---

105 Critique, p.154

comme " succession du divers soumise à la causalité ". Le défini apparaissant dans la définition (sous le masque de la *règle*), il est clair que la définition n'est pas valide.

Cette remarque, vivement critique, ne remet pas en cause la démarche générale du schématisme, ni même celle consistant à rechercher les schèmes transcendants dans une temporalisation des catégories. Elle consiste simplement à relever que le schème de la causalité n'est pas clairement dégagé dans la *Critique de la raison pure*.

• **Le schème de la *communauté* est la simultanéité des déterminations**

Considérons le jugement disjonctif " A a la propriété A', ou C a la propriété C' ". Il affirme que le fait que A ait ou non la propriété A' dépend de l'appartenance ou non à B à la propriété B'. Le jugement affirme aussi la proposition symétrique selon laquelle savoir si B est B' revient à savoir si A est A'. La détermination de ce qu'est A dépend ainsi directement de la détermination de ce qu'est B, qui dépend à son tour de ce qu'est A. La boucle est bouclée : les changements en A ont leur cause dans les changements en B qui ont leur cause en A. En d'autres termes, il y a une *interaction* entre A et B.

Le schème de la communauté repose donc sur une interaction du divers dans le temps. Aussi Kant affirme-t-il que le schème de la *communauté* ou de la *causalité réciproque* des substances par rapport à leurs accidents est " la simultanéité des déterminations de l'une avec celles des autres suivant une règle en général " **106**.

On notera cependant que la critique déjà formulée à l'égard de la schématisation de la causalité, s'applique automatiquement à celle de la communauté, dans la mesure où chaque troisième catégorie de chaque genre (ici celui des catégories de la relation) est une combinaison des deux premières. Cela, d'ailleurs ne peut

---

**106** *Critique*, p.154

manquer d'être aperçu : la dimension de *causale* est encore endossée par le mot magique de *règle*. Or ce qu'il aurait fallu précisément schématiser, c'est le concept pur de règle - entendu comme causalité.

**2) Les schèmes de la modalité sont des positions d'un objet en général, par rapport à des temps diversement conçus**

Enfin, il faut exposer les schèmes transcendants de la modalité. Rappelons que sous le genre de la modalité, les catégories sont les couples de concepts opposés suivant : possibilité - impossibilité, existence - non-existence, nécessité - contingence.

Le schème de la catégorie **possibilité** doit être compris comme possibilité *empirique*, et non simplement *logique*. Il importe aux yeux de Kant de distinguer ces deux notions. Un concept est *logiquement* possible s'il ne contient pas de déterminations contradictoires (le concept d'un rond carré est de ce point de vue logiquement impossible). Il y a cependant des concepts *logiquement* possibles, qui sont cependant *empiriquement* impossible. Par exemple, le concept d'un corps qui se déplace d'un point à un autre sans traverser tous les points intermédiaires ne contient selon Kant aucune contradiction logique ; il n'en constitue pas moins une expérience impossible - et ce parce qu'il ne satisfait pas les conditions de l'expérience (en l'occurrence, le schème de la quantité qui impose la continuité).

Cette distinction faite, nous pouvons poser la question caractéristique du schème de la possibilité : par quel procédé l'esprit se donne-t-il une intuition à son concept de possibilité. Comme toujours Kant trouve dans le temps, le seul principe générateur d'une intuition *a priori* ; de sorte que c'est par rapport au temps qu'il faut penser la catégorie pour la schématiser.

**Qu'est-ce que la possibilité du point de vue du temps ?** Laissons la parole à Kant : " le schème de la possibilité est l'accord de la synthèse des différentes représentations avec les conditions du temps en général (...) ". Le schème de la possibilité se trouve donc dans un accord (entendons, une absence de contradiction) avec les conditions du temps en général. Cela nous montre à quel point le temps joue un rôle capital dans le système kantien : car faire du schème de la possibilité l'accord avec les conditions générales du temps, revient à placer l'origine des conditions de l'expérience (que toute la *Critique de la raison pure* tente de mettre à jour) dans la conformité de celle-ci au temps.

Kant conclut que le schème de la possibilité est " **la représentation d'une chose par rapport à un temps quelconque** ". Cette nouvelle définition a le mérite de bien montrer que le schème est une méthode de représentation. Elle ne fait cependant que reprendre la définition précédente, puisque la représentation d'une chose par rapport à un temps quelconque, n'impose à cette chose que d'être en conformité avec les conditions du temps en général (puisque le temps considéré est précisément quelconque).

C'est en faisant varier cette définition que Kant va désormais présenter les autres schèmes de la modalité. Dès lors le schème de la **réalité** est " **l'existence dans un temps déterminé** ". Pour justifier cette définition - ce que Kant ne fait pas - il suffit de montrer *à la marge* ce qui change quand on passe du concept de la possibilité à celui de la réalité. Ce passage est celui du possible à l'actuel, de la puissance à l'acte - en termes aristotéliens. On obtient donc le schème de la réalité modifiant celui de la possibilité, de sorte qu'il substitue l'acte à la puissance. La signification temporelle d'une telle variation se traduit par la considération, non plus le temps en général, mais un temps *déterminé* (celui qui est, a été ou sera). Voilà établie la définition kantienne.

Enfin le schème de la **nécessité** peut-être représenté *a priori* grâce à l'intuition pure temporelle comme " **existence d'un objet en tout temps** ". Le procédé par lequel nous représentons *a priori* les catégories de la modalité consiste donc à penser un objet en général dans son rapport à diverses déterminations du temps. Le possible est ce qui ne contredit pas les conditions générales du temps, et qui comme tel, est pensable dans un temps quelconque. Le réel est schématisable par la pensée d'un objet en général dans un temps défini, et le nécessaire l'est en concevant un objet associé à tous les temps. L'analyse kantienne qui avait de quoi décevoir lorsqu'il s'est agi du schème de la cause, dissout ici toutes les obscurités.

## VI Quel est le domaine de la connaissance possible ?

On peut désormais répondre au problème général de la raison pure : comment des jugements synthétiques *a priori* sont-ils possibles ? Ce *comment* doit s'entendre, cela a été vu, comme un " sous quelles conditions ". Rappelons que l'explication de la possibilité de tels jugements est le problème spécifique de la Logique transcendantale <sup>107</sup>, dans la mesure où celle-ci doit " déterminer les limites et l'étendue de l'entendement pur ". Le chapitre que nous amorçons constitue ainsi l'aboutissement naturel de l'étude de la théorie kantienne de la connaissance.

---

<sup>107</sup> Pour une analyse complète du concept de Logique transcendantale, voir la partie III.2 de la présente étude.

# 1 - Les limites de la connaissance légitime

## A - Les principes de la délimitation

### 1) La possibilité de l'expérience : principe suprême de la connaissance synthétique.

Nous avons déjà analysé à plusieurs reprises le principe de la possibilité de l'expérience, notamment au cours de la *Déduction transcendantale*. Cependant nous n'avons pas encore synthétisé les preuves qui l'établissent. Kant prend la peine de reprendre tous les éléments de démonstration et de les concentrer dans un chapitre spécifique de la *Critique* <sup>108</sup>. Ce chapitre présente ainsi l'avantage de ramasser en un seul lieu la totalité de la démonstration, qui s'appuie sur tous les acquis de l'Analytique transcendantale (notamment ceux de la *Déduction transcendantale* et du schématisme). Aussi gagnerons-nous à suivre le détail de ce texte, pour embrasser d'un seul coup la justification du principe de la possibilité de l'expérience.

Nous savons qu'un jugement synthétique exige que nous sortions de notre concept pour " considérer en rapport avec lui quelque chose d'entièrement différent de ce qui été pensé en lui ". Dès lors un problème se pose : " une troisième chose est (...) nécessaire, d'où seulement peut naître la synthèse. Qu'est-ce que cette troisième chose, le médium de tous les jugements synthétiques ? " <sup>109</sup>. Kant poursuit alors le raisonnement en mobilisant les résultats de la *Déduction transcendantale* : " Ce ne peut être qu'un *ensemble dans lequel toutes nos*

---

<sup>108</sup> *Système de tous les principes purs de l'entendement*, deuxième section, *Du principe suprême de tous les jugements synthétiques*, *Critique*, p.159-162

<sup>109</sup> *Critique*, p.160

*représentations sont contenues*, je veux dire le sens interne et, ce qui en est la forme *a priori*, le temps. La synthèse des représentations repose sur l'imagination et leur unité synthétique (qui est requise dans le jugement), sur l'unité de l'aperception. C'est donc là qu'il faudra chercher la possibilité de jugements synthétiques et aussi - puisque les trois termes [*ceux que nous avons soulignés*] renferment toutes les sources des représentations *a priori* - la possibilité de jugements synthétiques purs ". Kant s'appuie sur ses résultats précédents, de sorte que ce chapitre n'est que l'occasion de remettre en perspective le raisonnement majeur de la *Critique de la raison pure*.

Après avoir désigné les éléments qui entrent en jeu dans la connaissance synthétique (le temps, l'imagination et l'aperception transcendantale), Kant indique leur fonction commune : rendre possible l'expérience. Cependant, c'est par une étude du concept d'objectivité qu'il déduit le principe de la possibilité de l'expérience : " pour qu'une connaissance puisse avoir une réalité objective, c'est-à-dire être rapportée à un objet et y trouver sa signification et sa valeur, il faut que l'objet puisse être donné de quelque façon. Sans cela les concepts sont vides et bien qu'on ait vraiment pensé par leur moyen, on a en réalité rien connu (...) et l'on a fait que jouer avec des représentations ".

L'objectivité suppose donc du *donné*. Cela ne contredit en rien l'objectivité des Mathématiques : bien que ses concepts soient originairement construits - et non donnés - ils sont objectifs dans la mesure où ils s'adossent au donné *a priori* de l'intuition pure de l'espace. Cette liaison de l'objectif et du donné est l'une des clefs de la pensée kantienne, qui est fondamentalement celle de la finitude de l'homme, et dont l'une des expressions est l'incapacité de l'entendement à se donner ses propres objets : il n'y a pas d'intuition intellectuelle. On comprend dès lors mieux en quoi la distinction radicale entre l'entendement et la sensibilité entre bien dans le socle de la théorie kantienne de la connaissance : cette distinction contenait en germes toute la théorie de l'objectivité.

De là Kant poursuit : " **donner un objet**, quand, de son côté, cet objet doit non pas être seulement pensé d'une manière médiate, mais bien être représenté immédiatement dans l'intuition, **ce n'est pas autre chose qu'en rapporter la représentation à l'expérience (soit réelle, soit possible)** ". D'une certaine façon tout est dit. Remarquons que ce raisonnement est purement analytique, dans la mesure où il ne fait que remarquer que lorsque nous pensons au donné, nous rattachons ce donné à l'expérience. Il n'y a pas d'autre *donné* pour l'esprit humain que celui que nous transmet la sensibilité.

La thèse de Kant se veut radicale. Elle va jusqu'à affirmer que même " l'espace et le temps, si purs de tout empirique que puissent être ces concepts et si certain qu'on soit qu'ils sont représentés complètement *a priori* dans l'esprit, seraient pourtant sans valeur objective et sans aucun sens ni signification, si l'on en montrait pas l'application nécessaire aux objets de l'expérience (...) ; **et il en est de même pour tous les concepts sans distinction** ".

Kant doit donc conclure en particulier que " **la possibilité de l'expérience est ce qui donne une réalité objective à toutes nos connaissances *a priori*** ". Or l'expérience repose sur l'unité synthétique des phénomènes, c'est-à-dire sur " une synthèse par concepts de l'objet des phénomènes en général ; sans cette synthèse elle n'aurait jamais le caractère d'une connaissance, mais au contraire celui d'une rhapsodie de perceptions ".

C'est sur cette base qu'une métaphysique (de la nature) est possible. Kant la développe sous le titre générique " système de tous les principes synthétiques de l'entendement pur ", principes qui, on le comprend, ne sont rien d'autre que les *principes de la possibilité de l'expérience*. Nous présenterons la Métaphysique kantienne après avoir donné quelques précisions sur les concepts de phénomènes et de noumènes, qui constituent une représentation systématisée du domaine de la connaissance possible.

## 2) Phénomènes et noumènes

A de nombreuses reprises dans la *Critique de la raison pure*, Kant insiste sur la condition indépassable d'applicabilité des catégories : elles n'ont de sens que par rapport au temps et à l'espace, c'est-à-dire au donné de la sensibilité. Les catégories sont ainsi porteuses de connaissance uniquement quand on en fait un usage *empirique* ; elles ne conduisent qu'à des chimères dès lors qu'on leur impose un usage transcendant, *hyper-physique* comme le qualifie parfois Kant, à savoir un usage qui vise un au-delà de l'expérience. Nous ne pouvons donc rien savoir (par exemple quant à son existence ou non-existence) d'un objet transcendant qui n'apparaîtrait ni dans l'espace, ni dans le temps.

Cependant, le simple fait que nous nommons *phénomène* ce que nous intuitionnons dans l'espace et le temps, laisse entendre qu'il y a un au-delà du phénomène, quelque chose dont le phénomène est précisément phénomène : il s'agit de ce que Kant nomme la *chose en soi*, ou encore le *noumène*. Le souci du chapitre III de l'Analytique des principes est de montrer que l'on ne peut rien savoir du noumène, si ce n'est la proposition immédiatement précédente. Il faut bien entendu distinguer le concept d'un noumène en général dans son rapport à notre faculté de connaître (concept que nous étudions en ce moment même, que nous nommerons A), et le concept d'un noumène particulier qui prétendrait donner une connaissance positive de la chose en-soi ( B ).

En effet, produire le concept d'un noumène (B) présuppose l'emploi des catégories, puisque nous ne pouvons former aucune pensée ou aucun concept sans employer ces dernières. Or ces catégories, comme on vient de le rappeler, ne peuvent être employées que dans le traitement par l'esprit des phénomènes empiriques, et non des noumènes. Le danger est donc de croire que nous pouvons former le concept d'un noumène (B), ce qui, aux yeux de la philosophie critique de Kant, est tout simplement impossible.

Il est cependant possible de forger le concept d'un noumène en général (A), qui sera, lui, proprement empirique, dans la mesure où il ne dira du noumène que ce qu'on peut en dire d'un point de vue empirique : à savoir qu'il n'apparaît pas.

Kant est donc amené à distinguer nettement un sens *positif* et un sens *négatif* du concept noumène (A). Dans sa signification négative, le noumène est simplement caractérisé par le fait qu'il n'est pas un objet d'intuition. Dans sa signification positive un noumène est un *objet* qui pourrait être intuitionné par un genre particulier d'intuition : une intuition non sensible, une intuition intellectuelle. L'homme ne disposant pas d'une telle intuition, Kant rejette l'approche positive du noumène : le concept noumène ne peut être le concept d'un *objet*, puisqu'il n'y a pour l'homme d'objet que dans l'expérience. Le concept d'un noumène n'est ainsi le concept d'aucun objet.

La signification philosophique de ce dernier point nous semble être la suivante. Dans un emploi insuffisamment rigoureux du concept *noumène*, nous avons tendance à penser ce dernier comme un *objet* - avec ce que cela suppose d'unité, de cohérence interne. Or la notion d'objet est le produit de l'aperception transcendantale (qui génère d'ailleurs, en tant que principe ultime de l'entendement, toutes les catégories de la synthèse de l'intuition) qui ne peut entrer en rapport qu'avec le donné de l'intuition. Aussi **la représentation d'un noumène comme objet (entendons comme unité), sous des apparences très formelles, en dit déjà trop**. Nous ne savons rien et ne pouvons rien savoir du monde des noumènes  
110.

En définitive, le concept de noumène n'est là que pour souligner les limites de l'intuition humaine, et par conséquent celles de la connaissance humaine.

---

**110** Même le terme de *monde* est inadéquat, puisqu'il suppose une totalité qui est une catégorie de l'entendement, uniquement applicable à l'expérience. Il est décidément très ardu de parler des noumènes...

## **B - Système de toutes les propositions de la Métaphysique de la nature**

### **1) La seule Métaphysique possible de la nature est le système des principes qui rendent possible l'expérience**

Pour bien comprendre ce qui va suivre, il convient de repartir du *principe de la possibilité de l'expérience*. On a vu que ce dernier constitue, selon les mots mêmes de Kant, le *principe suprême de toute la connaissance synthétique a priori*. Il est donc l'unique source de la seule Métaphysique possible. Cette dernière ne peut avoir pour ambition que de déployer et dégager systématiquement les principes *a priori* qui rendent l'expérience possible. Il faut bien comprendre que ces principes sont la matière même, le coeur battant de toute Métaphysique critique (à savoir, qui refuse un usage hyper-physique des catégories de l'entendement). Ces principes comprennent l'ensemble des propositions universelles et nécessaires (*a priori*) , parce qu'émanant de notre esprit, qui rendent possible l'expérience. IL s'agit donc de ce que doit et peut être aux yeux de Kant, la seule Métaphysique légitime.

Ce n'est donc pas sans une certaine émotion que le lecteur de la *Critique de la raison pure* découvre la troisième section du chapitre II de l'*Analytique des principes*, section intitulée *Représentation systématique de tous les principes synthétiques de l'entendement pur* <sup>111</sup>. Si nous nous autorisons à parler d'émotion, c'est devant l'ambition fantastique de ces quelques pages : elles se proposent de livrer, de façon systématique, achevée, la totalité des propositions synthétiques *a priori* que peut légitimement produire l'entendement pur.

---

<sup>111</sup> *Critique*, p.162

Une émotion que partage Jean Grondin, lorsqu'il écrit : " ce système livre, en d'autres termes, la totalité des propositions synthétiques *a priori* (le principe de causalité, par exemple) au sujet de la nature, dont la possibilité a été découverte par la déduction " <sup>112</sup>. C'est donc proprement une Métaphysique de la nature que développe Kant dans cette fameuse troisième section. On voit dès lors que les nombreux commentaires qui tendent à faire de Kant, soit le destructeur de la Métaphysique, soit le philosophe qui aurait réduit la Métaphysique au champ de la Pratique - cette veine de commentaires, donc, s'est totalement fourvoyée. Kant est bien Métaphysicien, et sa Métaphysique a bien vocation à comprendre la *nature*.

Notons d'emblée que l'étude systématique des principes de la possibilité de l'expérience n'entre pas dans notre objet d'étude, qui a trait uniquement (faut-il le rappeler?) à la théorie de la connaissance. Ainsi, il est clair que la *possibilité* de la Métaphysique est bien plus au coeur de notre sujet que la Métaphysique elle-même. Cependant, il est difficile de résister au plaisir de présenter les principales propositions d'une science, dont on s'est par ailleurs acharné à comprendre la possibilité.

Outre le pur plaisir de boucler une boucle, étudier succinctement (comme nous allons le faire) les propositions de la Métaphysique kantienne présente l'avantage méthodologique de rendre plus concrète la réflexion, en montrant ce qu'elle a permis de fonder.

## **2) La table des principes et leur division en *mathématiques* et *dynamiques***

Par correspondance avec la table des catégories, on obtient la table des principes puisque ces derniers ne sont rien d'autre que " les règles de l'usage objectif des catégories " <sup>113</sup>.

---

<sup>112</sup> Jean Grondin, op. cit. p.73

<sup>113</sup> *Critique*, p.163

### Table des principes

1.	
Axiomes de l'intuition	
2.	3.
Analogies de la perception	Analogies de l'expérience
4.	
Postulats de la pensée empirique	

Ces principes ne sont pas totalement homogènes. On ne peut mieux faire ici que citer Kant, expliquant qu'il faut scinder les principes en deux groupes : " dans l'application des concepts purs de l'entendement à l'expérience possible, l'emploi de leur synthèse est où *mathématique*, ou *dynamique* ; car elle se rapporte en partie simplement sur l'*intuition*, en partie sur l'*existence* d'un phénomène en général. Or les conditions *a priori* de l'intuition sont absolument nécessaires par rapport à une expérience possible, tandis que celles de l'existence des objets d'une intuition empirique possible ne sont en soi que contingentes. C'est pourquoi les principes de l'usage mathématique auront une portée absolument nécessaire, c'est-à-dire apodictique, tandis que ceux de l'usage dynamique impliqueront bien aussi le caractère d'une nécessité *a priori*, mais seulement sous la condition de la pensée empirique dans une expérience, par conséquent d'une manière médiate et indirecte ; ils ne contiendront pas, par suite, cette évidence immédiate (sans dommage pourtant pour la certitude qui est la leur dans le rapport général à l'expérience) qui est propre aux premiers " . Les principes mathématiques sont directement apodictiques, car ils gèrent la possibilité de l'intuition et de la perception, à savoir a possibilité du *donné*, et non celle du *pensé*. Les principes dynamiques sont médiatement apodictiques car ils gèrent la possibilité de penser le donné, d'organiser ce dernier - mais ne s'appliquent à la nature qu'en tant que nous tentons de la *concevoir*, et non pas seulement de la *recevoir* dans l'intuition. Notons enfin

que les principes mathématiques autorisent à appliquer les Mathématiques aux phénomènes, tandis que les principes physiques rendent possible la science de la nature.

### 3) Les principes mathématiques

#### • Les axiomes de l'intuition

Le principe de l'entendement pur associé aux catégories de la quantité, s'énonce comme suit : " **Tous les phénomènes, du point de vue de leur intuition, sont des grandeurs extensives** ". Kant appelle grandeur *extensive* celle dans laquelle la représentation des parties rend possible, et donc précède nécessairement, la représentation du tout. Le principe de la démonstration est le suivant.

Tous les phénomènes de l'expérience sont conditionnés par le temps et l'espace. Ils ne peuvent être appréhendés, admis dans la conscience empirique, " que par la synthèse du divers par quoi sont produites les représentations (...), c'est-à-dire par la composition de l'homogène et par la conscience synthétique de ce divers homogène ". Rien d'obscur ici : la conscience, pour former une représentation, homogénéise pour les synthétiser les données de l'intuition empirique.

C'est sur ce concept d'*homogénéité*, que s'appuie Kant pour poursuivre son raisonnement : " La conscience du divers homogène dans l'intuition en général (...) est le concept de grandeur (d'un *quantum*) ". Il en déduit que la perception d'un objet comme phénomène n'est possible que par cette même unité synthétique du divers de l'intuition sensible, au moyen de laquelle nous pensons l'unité de la juxtaposition du divers homogène dans le concept d'une grandeur ; c'est dire que les phénomènes sont tous des grandeurs extensives, puisqu'ils doivent être représentés par la même synthèse qui détermine l'espace et le temps en général ".

Le raisonnement kantien est donc le suivant : 1) La perception suppose la synthèse d'un divers conçu comme homogène, qui rend justement possible la synthèse - 2) L'homogénéisation du divers de l'intuition ne peut être pensée que comme addition successive d'un même quantum. On notera que ce quantum ne constitue pas une unité indivisible - comme le montre le simple fait qu'il est lui-même encore un temps ou un espace.

Pour illustrer la seconde proposition, Kant prend l'exemple suivant. Imaginons une ligne : nous ne pouvons la concevoir que comme une addition successive de points, à savoir que comme une grandeur (homogénéité du divers) extensive (addition successive d'un quantum). De la même façon, une durée temporelle est représentée par l'addition successive de moments homogènes.

Les interprètes de Kant ont souvent relevé l'apparente contradiction entre l'Esthétique et l'Analytique transcendantales. Dans l'Esthétique, l'espace et le temps ne sont pas des concepts discursifs. Ils ne peuvent donc être vus comme une somme de différents segments d'espace et de temps (qui d'ailleurs présupposent l'espace et le temps dont ils sont segments). A l'inverse dans les *Axiomes de l'intuition*, Kant affirme que toutes les grandeurs (toutes les choses étendues dans le temps ou l'espace) sont formées par l'addition d'un point à un autre. L'espace et le temps dans l'Analytique, deviennent des concepts discursifs.

Cette critique n'est pas en réalité pertinente, car elle néglige le fait que l'Esthétique considère temps et espace en tant qu'ils sont des *formes a priori de l'intuition*, tandis que l'Analytique cerne les conditions de la *compréhension* de ce qui est intuitionné. Ainsi les axiomes de l'intuition livrent les conditions de la *compréhension* du donné, tandis que l'Esthétique livre celles de la *réception* du donné.

#### • Les anticipations de la perception

Le principe qui anticipe toutes les perceptions comme telles s'exprime ainsi :  
**" Dans tous les phénomènes, la sensation et le réel qui lui correspondent dans l'objet ont une grandeur intensive, c'est-à-dire un degré " 114.**

Toutes les impressions des sens ont un certain degré. C'est là une proposition qui peut être affirmée *a priori*, et qui anticipe donc toute expérience. Ce degré peut aller de zéro (absence de sensation) à un niveau quelconque. Cependant, à chaque instant la sensation possède un degré absolument *déterminé*, ce que Kant appelle son *intensité*. Ce niveau d'intensité est atteint par une augmentation *continue* depuis l'absence de sensation jusqu'à l'intensité effective.

Il ne s'agit pas là d'une affirmation *a posteriori*. La meilleure preuve est que nous n'avons aucune expérience d'une telle augmentation continue. La légitimation de ce principe pur de l'entendement repose sur les catégories de la qualité (réalité, négation, limitation), plus directement encore sur leurs schèmes. Ces derniers font comprendre que toute chose actuelle (objet de la sensation) a un degré défini (réalité et négation) et qu'entre le niveau d'intensité et l'absence de sensation, il existe une échelle continue (sans plus petite partie) que toute sensation a traversée.

#### 4) Les principes dynamiques

##### • Les analogies de l'expérience

Il y en a trois, associées aux trois catégories de la relation. Le principe de ces analogies est que **l'expérience est possible uniquement là où est pensée une connexion nécessaire entre les perceptions**. La formulation kantienne de ce principe est que " tous les phénomènes sont quant à leur existence, soumis *a priori* à des règles qui déterminent leur rapport entre eux dans un temps " 115. Il ne peut être

---

114 *Critique*, p.167

115 *Critique*, p.174

ici question d'entrer dans la mécanique de leur démonstration ; nous nous contenterons de les *exposer* sans les *justifier* avec toute la rigueur nécessaire.

- La première analogie (principe de la *permanence*) affirme que " **tous les phénomènes contiennent quelque chose de permanent** considéré comme l'objet lui-même, **et quelque chose de changeant** considéré comme simple détermination de cet objet, c'est à dire d'un mode d'existence de l'objet " 116.

- La seconde analogie (principe de la *production*) pose que : " **tout ce qui arrive ( tout ce qui commence à être) suppose quelque chose à quoi il succède, selon une règle** " 117. C'est par la démonstration de cette analogie que Kant réfute Hume.

Supposons avec Kant que nous regardions une maison. Mon regard peut se déplacer sur cet objet pour le considérer de haut en bas. Les impressions visuelles définissent une séquence. La séquence inverse consisterait à la regarder de bas en haut. L'ordre dans lequel me parviennent les impressions de mes sens dépend de l'ordre dans lequel j'ai *choisi* de regarder la maison. Cet ordre est donc *subjectivement déterminé*, et non objectivement. En d'autres termes l'ordre des séquences visuelles n'indique pas que quelque chose *arrive* cette maison ; il n'indique aucun *événement*. Le fait que l'impression visuelle A me soit parvenue avant la B, ne signifie pas qu'un événement A-B a eu lieu.

Supposons maintenant que nous regardions " un bateau descendre le cours d'un fleuve " : il est d'abord situé en A puis en B. La séquence visuelle A-B n'a pas le même statut que celle obtenue en laissant mon regard courir sur la maison : cette fois nous ne pouvons pas choisir l'ordre B-A. La séquence A-B liée à la maison est *subjective*, celle liée au bateau en mouvement est *objective*. L'ordre temporel est ici nécessaire. Cette objectivité et cette nécessité de la séquence constituent le critère même qui nous autorise à parler d'*événement*. Aussi Kant écrit : " quand nous expérimentons que quelque chose arrive, nous supposons toujours que quelque

---

116 *Critique*, p.177

117 *Critique*, p.182

chose précède que suit ce qui arrive, en vertu d'une règle " 118. Sans une telle règle, qui détermine objectivement (nécessairement) ce qui arrive, nous serions dans l'incapacité de former des concepts tels que ceux d'*événement* ou d'*occurrence* ; et sans cette dernière possibilité l'expérience comme connaissance empirique serait impossible.

Insistons sur le fait que Kant estime avoir ici prouvé le principe de causalité en général, et non une loi empirique définie. Ce n'est que par l'expérience et non *a priori* qu'on peut déterminer la cause précise d'un événement donné ; c'est *a priori* que l'on montre que tous les événements en général sont soumis à des lois. Quelles lois ? Cela n'est connu qu'*a posteriori*. La Métaphysique de la nature ne remplace donc pas une Physique expérimentale, mais en donne les conditions de possibilité.

- La dernière analogie statue *a priori* que : " **toutes les substances en tant que simultanées sont dans une communauté universelle (c'est-à-dire dans un état d'action réciproque)** " 119. Pour montrer ce point Kant affirme d'abord que la simultanéité est " l'existence du divers dans le même temps ". Puis la démonstration repose sur le raisonnement suivant : " on ne saurait percevoir le temps lui-même pour conclure, de ce que les choses peuvent être placées dans le même temps, que les perceptions de ces choses peuvent se suivre réciproquement. La synthèse de l'imagination (...) ne présenterait alors chacune de ces perceptions que comme une perception qui est dans le sujet quand l'autre n'y est pas (...), mais non que les objets soient simultanés, c'est-à-dire que l'un existant l'autre existe dans le même temps et qu'il doive en être ainsi nécessairement pour que les perceptions puissent se suivre réciproquement ". Par conséquent, un concept de l'entendement se rapportant à la succession réciproque des déterminations des choses qui existent simultanément les une en dehors des autres est nécessaire pour qu'on puisse dire que la succession réciproque des perceptions est fondée dans l'objet ". Ce concept

---

118 *Critique*, p.186

119 *Critique*, p.195

est celui du rapport de communauté, ou de l'action réciproque. La simultanéité des substances dans l'espace ne peut donc pas être connue autrement que par la supposition d'une action réciproque des unes sur les autres.

Les analogies de l'expérience sont en définitive " principes de la détermination de l'existence des phénomènes dans le temps, d'après ses trois modes : la durée, la succession, la simultanéité ". En fait le coeur du raisonnement kantien a été le suivant : les conditions pour que l'esprit puisse créer une unité à partir de la durée, de la succession et de la simultanéité sont la substance, la causalité, l'interaction. Ces dernières reflètent donc trois lois *a priori* de la nature.

#### • Les postulats de la pensée empirique

Les postulats ne sont des principes définissant les conditions de l'expérience. Ils indiquent en fait les conditions sous lesquelles quelque chose peut être considéré comme possible, réel, ou nécessaire. C'est ainsi que les principes de la modalité " ne sont rien d'autre que des éclaircissements des concepts de la possibilité, de la réalité et de la nécessité ".

- Le premier postulat affirme que le **possible** est " ce qui s'accorde avec les conditions formelles de l'expérience (quant à l'intuition et aux concepts) ". Selon Leibniz, ce qui est libre de toute contradiction est possible quant à l'existence. Pour Kant ce critère de la non-contradiction est insuffisant : le possible pour être tel doit non seulement être non contradictoire, mais encore satisfaire aux conditions de l'expérience - à savoir, satisfaire aux contraintes posées par les axiomes de l'intuition, les anticipations de la perception, et les analogies de l'expérience ".

- Le second postulat définit le **réel** comme " ce qui s'accorde avec les conditions matérielles de l'expérience ". Cela revient à affirmer que la différence entre *possibilité* et *actualité* est une question d'impression des sens. Aussi longtemps

qu'une chose n'est pas établie (c'est-à-dire apparue) dans l'expérience, elle ne peut être considérée comme réelle. Ce second postulat exprime donc la thèse empirique selon laquelle un concept ne suffit jamais à garantir l'existence d'un objet. L'existence est ce qui ne peut être que donné (dans l'intuition) et jamais conclue. C'est sur cette base que la critique kantienne de la Théologie rationnelle (partie de la Métaphysique concernant l'idée de Dieu) s'appuiera. " La perception qui fournit au concept sa matière est le seul caractère de la réalité " **120**.

Cependant on peut aussi antérieurement à la perception de la chose, et par conséquent relativement *a priori*, en connaître l'existence, pourvu qu'elle s'accorde avec quelques perceptions suivant les principes de leur liaison empirique ". Nous en arrivons donc à la notion de nécessité.

- Le troisième postulat définit le ***nécessaire*** comme " ce dont l'accord avec le réel est déterminé suivant les conditions générales de l'expérience ". Rappelons que la seconde analogie de l'expérience établit que tout ce qui arrive, tout ce qui est réel est aussi nécessaire. Chaque chose arrive selon une loi nécessaire de sorte que tout est nécessaire. La distinction entre le réel et le nécessaire n'est qu'épistémologique et ne concerne que notre connaissance de la chose.

## 2 - Au-delà de la connaissance possible

Nous abordons la *Dialectique transcendantale*. Il ne peut être ici question d'étudier avec une précision systématique les réflexions contenues dans cette partie de l'ouvrage (en particulier dans le livre II) et ce pour deux raisons. Tout d'abord, l'ampleur limitée de notre étude rend impossible une exposition honnête de la somme vertigineuse de raisonnements qu'elle contient ; mais surtout une telle démarche ne convient pas à notre axe d'étude constitué par la seule *théorie* de la connaissance que contient la *Critique de la raison pure*. La *Dialectique transcendantale*, en tant que critique systématique de la métaphysique traditionnelle, n'entre pas à proprement parler dans la théorie kantienne de la connaissance : elle en constitue plutôt une *application*, une démonstration de la portée de ses conséquences.

La *Dialectique* apporte cependant des précisions capitales quant au fonctionnement de la raison, (notamment quant sa capacité de tomber d'elle-même dans des illusions dialectiques) ainsi quant à sa véritable fonction dans l'ordre de la connaissance. C'est uniquement dans cette perspective double que nous souhaitons l'aborder. Par conséquent nous ne traiterons que du livre I de la *Dialectique* qui traite des concepts de la raison pure (à savoir des *idées*) et qui à l'inverse du livre II, est une composante de plein droit de la théorie critique de la connaissance. Enfin nous proposerons une incursion dans la *Théorie transcendantale de la méthode*, dans l'unique objectif de compléter notre compréhension de l'analyse kantienne de la raison.

## A - La raison pure, siège de l'apparence

La Logique transcendantale comprend deux parties : l'*Analytique transcendantale* et la *Dialectique transcendantale*. Dans l'*Analytique*, Kant a montré qu'il existe des catégories, que ces dernières sont des conditions nécessaires de la connaissance, et qu'elles n'ont de sens qu'appliquées au donné de l'intuition sensible. Dans le livre I de la *Dialectique transcendantale*, il développe le concept de raison, en montrant que celle-ci est poussée par sa propre nature à franchir les bornes de la connaissance possible.

### 1) Théorie kantienne de l'erreur

Le plus simple est ici de citer le texte de Kant, particulièrement clair sur ce point : " La vérité ou l'apparence ne sont pas dans l'objet en tant qu'il est intuitionné (et donc pas dans les sens), mais dans le jugement que nous portons sur cet objet, en tant qu'il est pensé. Si l'on peut dire que les sens ne se trompent pas ce n'est point parce qu'ils jugent toujours juste, mais parce qu'ils ne jugent pas du tout . Par conséquent, la vérité, aussi bien que l'erreur, ne se trouve que dans le jugement, c'est-à-dire dans le rapport de l'objet à l'entendement. Dans une connaissance qui s'accorde totalement avec les lois de l'entendement, il n'y a point d'erreur : en effet, s'il agit simplement d'après ses lois, l'effet (le jugement) doit nécessairement s'accorder avec ces lois. (...) Dans une représentation des sens (...) il n'y a pas d'erreur non plus. Aussi l'entendement par lui seul (sans l'influence d'une autre cause), ni les sens par eux-mêmes, ne sauraient se tromper. Or comme nous n'avons pas d'autre source de connaissance que ces deux-là, il s'ensuit que **l'erreur n'est produite que par l'influence inaperçue de la sensibilité sur l'entendement** ".

Il sera donc nécessaire " de considérer le jugement erroné comme la diagonale entre deux forces qui déterminent le jugement suivant deux directions différentes formant ensemble comme un angle, et de résoudre cet effet composé en deux effets simples, l'un de l'entendement, l'autre de la sensibilité " <sup>121</sup>. Les rapports entre entendement et sensibilité doivent donc être étroitement surveillés : " la sensibilité soumise à l'entendement et regardée comme l'objet auquel celui-ci applique sa fonction est la source des connaissances réelles ; mais cette même sensibilité, en tant qu'elle influe sur l'acte même de l'entendement et le détermine à juger est le principe de l'erreur " <sup>122</sup>.

## 2) Apparence empirique, logique, et transcendantale

L'apparence empirique (par exemple des illusions d'optique) est une erreur entraînée par l'influence de l'imagination sur le jugement. Ce type d'apparence influe sur des principes appliqués à l'expérience. On peut donc éviter les erreurs de jugements en s'appuyant sur l'expérience comme sur un guide sûr et indépassable.

L'apparence logique consiste " dans la simple imitation de la forme rationnelle, et résulte uniquement d'un défaut d'attention à la règle logique ". Kant nomme ce type d'erreurs *paralogismes*, qui sont d'ailleurs nombreux dans la *Psychologie rationnelle*.

Enfin les apparences transcendantales sont celles " qui influent sur des principes dont l'usage n'est jamais appliqué à l'expérience - auquel cas nous aurions au moins une pierre de touche pour vérifier leur valeur - mais qui nous entraînent nous-mêmes, malgré tous les avertissements de la Critique, tout à fait en dehors de l'usage empirique des catégories et nous abuse avec l'illusion d'une extension de l'entendement pur ". On retrouve là un des résultats essentiels de la *Déduction transcendantale* : il est ici réaffirmé que les catégories ne sont objectives que tant

---

<sup>121</sup> *Critique*, p.252

<sup>122</sup> *Critique*, p.252 - note de bas de page.

qu'elles sont appliquées à l'expérience ; un usage hyper-physique des catégories mène tout droit à l'apparence transcendantale.

### 3) Principes immanents contre principes transcendants - sources d'illusion

Si l'entendement est le pouvoir des *règles*, la raison est le pouvoir des *principes*. L'entendement agit sur le donné de l'intuition et y introduit des règles. La raison, elle, n'a jamais affaire qu'aux concepts et jugements déjà formés. Aussi Kant définit-il la connaissance par principe (issue de la raison) comme " celle où je connais le particulier dans le général, et cela par concepts " <sup>123</sup>. Un principe est donc ce qui donne une unité aux règles de l'entendement.

Cependant Kant prend garde de distinguer les principes *immanents* (ceux dont l'application se tient absolument dans les bornes de l'expérience possible) et *transcendants* (ceux qui sortent de ces limites). Les principes transcendants sont ainsi " des principes réels qui nous **excitent** à renverser toutes les barrières (*en particulier celle qui nous interdit de faire un usage hyper-physique des catégories*) et à nous arroger un domaine entièrement nouveau qui ne connaît plus de démarcation nulle part " <sup>124</sup>. Cette analyse se place en parfaite continuité avec la théorie de l'erreur. Kant annonce ici qu'il va chercher à débusquer l'influence de la sensibilité sur l'entendement pur, attendu que cette influence prend la forme de principes transcendants " qui nous excitent, repoussent les bornes [de la connaissance légitime] et commandent même de les franchir ".

La raison pure, poussée par des principes transcendants (qui constituent le fond de sa nature) est systématiquement tentée <sup>125</sup> d'employer les catégories au-delà de

---

<sup>123</sup> Pour une analyse préliminaire de la raison voir le paragraphe II.2.C.

<sup>124</sup> Rappelons que transcendantal signifie qui dépasse les bornes de l'expérience possible, tandis que l'adjectif transcendant caractérise un principe qui pousse à l'erreur, et concrètement à l'usage transcendantal des catégories.

<sup>125</sup> Kant affirme en effet que la raison pure est habitée par un besoin, une tendance toujours renaissante, à outrepasser ses droits, à utiliser de façon abusive ses idées. Comme il a été souvent souligné, la logique de l'apparence transcendantale repose sur une théorie du désir. Le moteur de ce désir n'est autre que le principe suprême de la raison pure, principe par ailleurs transcendants.

ce qui peut être donné dans le temps et dans l'espace, ce qui se traduit par d'éternelles questions métaphysiques (entendons la métaphysique traditionnelle, précritique). *Eternelles* est ici à comprendre soit comme *radicalement insolubles* (par exemple la question de l'existence de Dieu), soit comme *insolubles en dehors d'une approche critique* (comme la première antinomie de la cosmologie rationnelle).

Bien que ces questions sont une expression de l'essence de la raison, elles n'en restent pas moins illégitimes. Simplement parce que les catégories peuvent seulement être appliquées au donné d'une expérience possible. Déroger à cette règle revient à tomber dans une *illusion transcendantale*.

Il est essentiel de garder à l'esprit que cette dernière (comme par exemple, l'apparence que renferme cette proposition : le monde doit avoir un commencement dans le temps) prend racine dans la nature profonde de la raison humaine, et qu'à ce titre elle est inévitable. Kant illustre son propos en considérant une illusion d'optique. Celle-ci peut être reconnue comme illusion, mais en aucun cas éliminée. " C'est là une illusion qu'il nous est impossible d'éviter, de même qu'il n'est pas en nôtre pouvoir d'empêcher que la mer ne nous paraisse plus élevée au large que près du rivage, (...) de même que l'astronome lui non plus, ne saurait empêcher que la lune ne lui paraisse plus grande à son lever, bien qu'il ne se laisse pas abuser par cette apparence " <sup>126</sup>. Kant écrit encore : " ce sont [les arguties métaphysiques] des sophistications, non pas de l'homme mais de la raison pure elle-même, et même le plus sage des hommes ne saurait s'en affranchir ; peut-être, après beaucoup d'efforts, parviendra-t-il à éviter l'erreur, sans pouvoir jamais toutefois se délivrer entièrement de l'apparence qui le poursuit et le berne sans cesse " <sup>127</sup>.

#### **4) La nature de l'unité rationnelle : le principe suprême de la raison pure**

---

<sup>126</sup> *Critique*, p.253

<sup>127</sup> *Critique*, p.277

La raison introduit de l'unité dans la connaissance, en organisant les concepts en fonctions de principes. Mais cette notion d'unité est trop vague. La question que nous posons ici est donc la suivante : **quelle est la nature de l'unité rationnelle ?** Le contenu de cette unité sera appelé *principe suprême de la raison pure*, dans la mesure où c'est en fonction de lui que la raison produit les principes.

Kant montre d'abord que l'unité *rationnelle* diffère de l'unité *intellectuelle*, c'est-à-dire de celle que produit l'entendement. En effet " si la raison pure se rapporte aux objets, elle n'a toutefois de rapport immédiat ni avec eux, ni avec leur intuition, mais seulement avec l'entendement et ses jugements, qui s'applique immédiatement aux sens et à leurs intuitions pour en déterminer l'objet. L'unité rationnelle n'est donc pas l'unité d'une expérience possible ; elle est au contraire essentiellement distincte, car cette dernière unité est l'unité intellectuelle " **128**.

En fait Kant découvre la nature de l'unité rationnelle grâce à une réflexion sur l'usage logique de la raison. " La raison cherche, dans son usage logique, la condition générale de son jugement (de la conclusion) et le raisonnement n'est lui-même autre chose qu'un jugement que nous formons en subsumant sa condition à une règle générale (la majeure). Or, comme cette règle à son tour est soumise la même recherche de la raison et qu'il faut ainsi chercher (au moyen d'un prosyllogisme) **la condition de la condition**, et cela aussi loin que possible, on voit donc bien que **le principe propre de la raison en général (dans son usage logique) est de trouver pour la connaissance conditionnée de l'entendement, l'inconditionné qui en achèvera l'unité " 129**

Les propositions fondamentales qui dérivent de ce *principe suprême de la raison pure* " seront transcendantes par rapport à tous les phénomènes, c'est-à-dire que l'on ne pourra jamais faire de ce principe un usage empirique qui lui soit adéquat. Il se distinguera donc entièrement de tous les principes de l'entendement (dont l'usage

---

128 *Critique*, p.259

129 *Critique*, p.259

est complètement immanent, puisqu'ils n'ont d'autre thème que la possibilité de l'expérience) ".

### **5) La Dialectique Transcendantale doit répondre à une question : l'unité rationnelle est-elle objective ?**

Le principe précédent a-t-il valeur objective ? L'unité que la raison entend introduire dans la connaissance n'a-t-elle de valeur que par rapport à la cohérence interne (subjective) de cette dernière, ou bien aussi par rapport aux objets eux-mêmes.

L'unité rationnelle est un principe d'**élévation jusqu'à l'inconditionné**. Or ce dernier n'est jamais donné dans l'expérience (il est transcendant) ; seule la série (toujours inachevée) des phénomènes y est donnée. Ainsi l'unité rationnelle ne sera objective qu'à la condition qu'on admette que " si le conditionné est donné, est alors donnée (c'est-à-dire contenue dans l'objet et dans sa liaison) toute la série des conditions subordonnées, série qui par suite, elle-même, est inconditionnée ". La question est donc la suivante : **toutes les séries de conditions s'élèvent-elles nécessairement jusqu'à un inconditionné ?**

Kant fait remarquer que la question ne peut être résolue analytiquement : " un tel principe de la raison pure est manifestement synthétique ; car le conditionné se rapporte sans doute analytiquement à quelque condition, mais non pas l'inconditionné ".

En réalité, Kant donne la solution du problème dès l'introduction de la *Dialectique transcendantale*, en particulier lorsqu'il écrit : " la diversité des règles et l'unité des principes, voilà ce qu'exige la raison pour mettre l'entendement en parfait accord avec lui-même, de même que l'entendement soumet à des concepts le divers de l'intuition pour en effectuer la liaison. Mais un tel principe ne prescrit point de loi aux objets et ne contient pas le fondement de la possibilité de les connaître et de les déterminer comme tels en général. Il est simplement, au contraire, une **loi**

**subjective de l'économie des richesses de notre entendement** ; loi qui tend à ramener, par la comparaison, l'usage général des concepts de l'entendement au plus petit nombre possible, **sans que l'on soit par là autorisé à exiger des objets eux-mêmes une unité si favorable** à la commodité et à l'extension de notre entendement **et en même temps à accorder à cette maxime une valeur objective** " 130.

Voilà un texte clé, qui expose avec limpidité la position kantienne à l'égard du principe d'unité de la raison : c'est un principe subjectif qui n'a de valeur qu'à l'égard de notre connaissance. L'unité qu'il impose à cette dernière ne peut être exigée des objets eux-mêmes. Formuler une pareille exigence, c'est proprement tomber dans une illusion transcendantale. L'erreur consiste à "**prendre la nécessité subjective d'une liaison de nos concepts (...) pour une nécessité objective de la détermination des choses en soi**" 131.

---

130 *Critique*, p.268

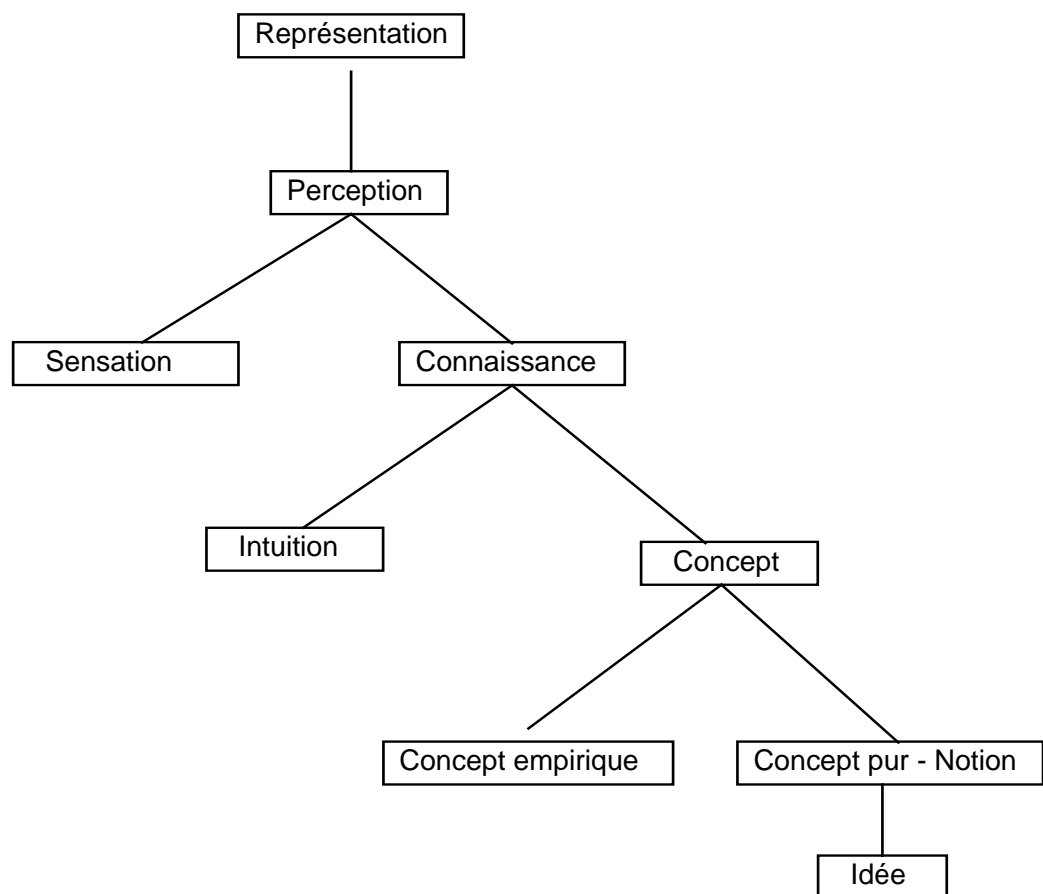
131 *Critique*, p.253

## B - Les concepts de la raison pure

" De même que nous avons nommé *catégories* les concepts de l'entendement pur nous désignerons sous un nom nouveau les concepts de la raison pure : nous les appellerons *idées transcendantales* et nous allons maintenant expliquer et justifier cette dénomination ". Nous proposons maintenant une étude systématique du livre I de la *Dialectique Transcendantale*.

### 1) Des idées en général et de leur destinée pratique

Avant d'entreprendre l'étude des concepts purs de la raison, Kant estime nécessaire de poser avec précision un certain nombre de définitions, au premier rang desquelles celle d'*idée en général*.



Le terme générique est celui de **représentation** en général. Si elle est accompagnée de conscience, elle s'appelle **perception**. Une perception qui se rapporte uniquement au sujet, comme modification de son état est **sensation** ; une perception objective est **connaissance**. La connaissance est ou intuition, ou concept (en réalité, elle est union des deux) : **l'intuition** se rapporte immédiatement à l'objet et est singulière ; le **concept** s'y rapporte médiatement, au moyen d'un signe qui peut être commun à plusieurs choses. Le concept est ou **empirique** ou pur, et le concept pur, en tant qu'il a uniquement son origine dans l'entendement s'appelle **notion**. Un concept tiré de notions et qui dépasse la possibilité de l'expérience est **l'idée** ou *concept rationnel*.

Pour exprimer son concept d'*idée*, Kant part des Idées de Platon et en retient la transcendance à l'égard de toute expérience - ce qui permet en particulier à l'Idée de constituer un guide de l'action pratique et politique. En effet, seule une Idée, épurée de toutes les compromissions de l'expérience peut constituer un mobile d'action proposé par la raison pure ; le caractère irréalisable de certaines idées ne fait qu'en renforcer la valeur pratique. Kant, dans ces analyses, pose déjà les bases de la réflexion pratique qu'il mènera dans sa seconde *Critique*. On peut voir dans ces quelques pages la source platonicienne de sa réflexion pratique. Tout est déjà en place. En particulier il a une vision très claire du renversement de la place de l'expérience entre l'ordre théorique et l'ordre pratique : " A l'égard de la nature, c'est l'expérience qui nous fournit la règle et qui est la source de la vérité ; mais à l'égard des lois morales, c'est l'expérience (hélas !) qui est la mère de l'apparence, et c'est une tentative au plus haut point condamnable que de vouloir tirer de ce qui se fait les lois de ce que je dois faire ou de vouloir les y réduire " **132**.

On le voit, la réflexion sur l'idée s'est très vite tournée vers l'usage pratique des idées - qui présentent cette particularité d'être des concepts deux fois purs à l'égard de l'expérience, puisqu'elles sont " issue de notions " elles-mêmes séparées de

l'expérience - en tant qu'*a priori*. Il est clair que cette réflexion inattendue et approfondie de Kant mène tout droit à l'une des conclusions ultimes de la *Critique de la raison pure* selon laquelle la destinée ultime de la raison se trouve peut-être moins dans l'ordre théorique que dans l'ordre pratique - à savoir celui de la liberté et de la moralité.

La présentation générale des Idées est donc bien plus riche que ne le laisse entendre le qualificatif *général*, puisqu'elle annonce la destinée pratique des idées et par conséquent de la raison.

## 2) Les idées transcendantales

### • Fil conducteur de leur découverte

Kant donne veut mettre à jour systématiquement tous les concepts de l'entendement pur. Il émet une hypothèse : " La forme des jugements a produit des catégories qui dirigent dans l'expérience, tout l'usage de l'entendement. Nous pouvons de même espérer que la forme des raisonnements, si on l'applique à l'unité synthétique des intuitions, suivant la règle des catégories, contiendra la source de concepts particuliers *a priori*, que nous pouvons appeler (...) idées transcendantales " 133.

### • Le concept de l'inconditionné, comme totalité des conditions, est l'élément commun à toutes les idées transcendantales

Kant met à jour le rôle spécifique de la raison lorsqu'elle produit des syllogismes : " la fonction de la raison dans ses raisonnements réside dans l'universalité de la connaissance par concepts ". Cette proposition : *Caius est mortel*, explique Kant,

nous pourrions la tirer de l'expérience par l'entendement. Mais nous pouvons aussi chercher un concept constituant une condition (*cette condition est ici le concept d'homme*) sous laquelle peut être donné le prédicat de ce jugement (*en l'occurrence, la mortalité*). Nous n'avons plus qu'à subsumer sous ce concept le prédicat, en le faisant apparaître comme conditionnant ce dernier (tous les hommes sont mortels) pour déterminer la connaissance : Caius est mortel.

On peut donc bien dire que dans un syllogisme " nous restreignons le prédicat à un objet, après l'avoir pensé dans la majeure dans toute son extension sous une certaine condition [*i.e. sous un certain concept*]. Cette quantité absolue de l'extension, par rapport à une telle condition s'appelle *universalité*". Kant affirme donc que l'action propre de la raison est d'**universaliser sans cesse, en recherchant la condition du conditionné.** " Ainsi, le concept transcendantal n'est autre chose que le **concept de la totalité des conditions pour un conditionné donné.** Or comme l'inconditionné rend seul possible la totalité des conditions, et qu'inversement la totalité des conditions est toujours elle-même inconditionnée, **un concept rationnel pur en général peut être défini par le concept de l'inconditionné en tant qu'il contient le principe de la synthèse du conditionné "** 134.

Et Kant de conclure : " J'entends par idée un concept rationnel nécessaire auquel nul objet qui lui corresponde ne peut être donné dans les sens. (...) L'idée comme concept d'un *maximum* ne peut jamais être donnée *in concreto* de manière adéquate. Or comme c'est là tout le but que poursuit proprement la raison dans son usage simplement spéculatif (...) on dit d'un concept de ce genre qu'il n'est qu'une *idée*. Ainsi on peut dire que la totalité absolue de tous les phénomènes n'est qu'une idée ; car comme nous ne pourrions jamais la réaliser dans une image, elle reste un problème sans aucune solution " 135.

---

134 *Critique*, p.267

135 *Critique*, p.270

### 3) Système des idées transcendantales

En mettant en oeuvre le fil conducteur, Kant peut dire qu'il y a " autant de rapports que se représente l'entendement au moyen des catégories, que de concepts purs de la raison ". Il faudra donc chercher d'abord un inconditionné de la synthèse *catégorique* dans un sujet, ensuite un inconditionné de la synthèse *hypothétique* des membres d'une série, enfin un inconditionné de la synthèse *disjonctive* des parties d'un système " .

Ce sont là en effet " les diverses espèces de raisonnement qui tendent chacune à l'inconditionné : la première à un sujet qui n'est plus lui-même prédicat, la deuxième à une supposition qui ne suppose rien de plus, la troisième à un agrégat des membres de la division (...) ". Ces trois types de raisonnements ne font que recouvrir les trois types de rapports que peuvent avoir en général nos représentations, à savoir : " 1. le rapport au sujet, 2. le rapport au divers de l'objet dans le phénomène, 3. le rapport à toutes les choses en général " <sup>136</sup>. Il ne reste plus qu'à pousser à bout les raisonnements pour en tirer les concepts limites implicites, les idées transcendantales.

La première est **le sujet pensant** comme unité absolue, la seconde est l'unité absolue de la série des conditions du phénomène - à savoir **le monde**, la troisième est l'unité absolue de la condition de tous les objets de la pensée en général - savoir l'être des êtres, ou encore **Dieu**. Ces trois idées transcendantales définissent trois parties de la Métaphysique traditionnelle, à savoir la Psychologie, la Cosmologie, la Théologie rationnelles. Elles seront soumises à une critique destructrice dans le livre II de la *Dialectique Transcendantale*.

---

136 *Critique*, p.273

## C - La véritable fonction de la raison

### 1) Dans son usage théorique

Nous avons vu que les idées de la raison mènent à des illusions métaphysiques. La *Dialectique transcendantale* a pour fonction de démonter, pièce par pièce, ces illusions.

Cependant les idées comme telles ne sont pas " maîtresses de fausseté ". C'est la manière dont on les emploie qui fait advenir l'erreur. Il y a deux façons de les utiliser - soit selon un usage *constitutif*, soit selon un usage *régulateur*. L'illusion métaphysique est la conséquence d'un usage constitutif des idées de la raison. A l'inverse, dans leur usage régulateur, les idées sont non seulement utiles, mais indispensables.

L'usage constitutif nous fait prendre l'idée pour un objet, un objet certes transcendantal qui dépasse toute expérience, mais un objet tout de même. Or c'est là un usage erroné : nous ne pensons que grâce aux catégories, et ces dernières n'ont de sens que par rapport à une expérience. Cet usage particulier des idées conduit ainsi à affirmer que l'âme, le monde comme totalité, et Dieu existent. Ces affirmations vont avec celles de l'existence de l'absolu, de l'inconditionné, et du nécessaire. Ces illusions ont été dissipées méthodiquement dans la critique de la Psychologie, de la Cosmologie et de la Théologie rationnelles.

A l'inverse, le rôle spécifique et fondamental de l'usage régulateur des idées de la raison est d'**introduire la plus grande unité possible dans la connaissance**. La volonté d'apporter une telle unité est une loi de la raison, loi qui se traduit précisément par la présence des idées : l'âme, le monde, l'être suprême. Alors que l'usage constitutif des idées revient à affirmer l'existence d'un objet transcendant correspondant à l'idée, la fonction heuristique profondément bénéfique des idées régulatrices réside en ce qu'elles donnent à la connaissance une direction, elles

l'engagent à toujours plus d'unité. " L'idée n'est proprement qu'un **concept heuristique et non un concept ostensif** ; elle montre non pas comment est constitué un objet, mais comment nous devons chercher sous sa direction la nature et l'enchaînement des objets de l'expérience en général ".

Il faut donc chercher la plus grande unité possible de la connaissance à l'aide des idées, en prenant garde à ne jamais hypostasier ces dernières, car " il ne peut pas nous être permis d'introduire, comme des objets réels et déterminés, des êtres de raison qui surpassent tous nos concepts sans contredire à aucun, et cela sur le simple crédit de la raison spéculative qui tient à achever son oeuvre " <sup>137</sup>. Kant a conscience de la difficulté qu'il y a à penser que **le principe d'unité qui nous guide n'est pas objectif**. Il souhaite " se rendre plus clair ". Quel est donc, le juste point de vue sur les idées de la raison pure ?

" En prenant pour principe ce que nous nommons les idées, d'abord (en psychologie), nous relierons au fil conducteur de l'expérience interne tous les phénomènes, tous les actes et toute la réceptivité de notre âme, **comme si elle était une substance simple**, subsistant (au moins dans la vie ) avec l'identité personnelle, tandis que ses états (...) changent continuellement. En second lieu (en cosmologie) il nous faut poursuivre la condition des phénomènes naturels, aussi bien interne qu'externe, en la considérant toujours comme inachevable, **comme si elle était infinie en soi** et n'avait pas de terme premier ou suprême (...). Troisièmement enfin (du point de vue de la théologie), il nous faut considérer tout ce qui ne peut jamais appartenir qu'à l'ensemble de l'expérience possible **comme si elle constituait une unité absolue** (...), **comme si l'ensemble de tous les phénomènes** (le monde sensible lui-même) **avait, en dehors de sa sphère, un principe suprême** et suffisant à tout, c'est-à-dire une raison subsistante, en quelque sorte par elle-même, originaire et créatrice (...) " <sup>138</sup>.

---

<sup>137</sup> *Critique*, p.469

<sup>138</sup> *Critique*, p.468

Une autre citation éclairante : " le principe régulateur de l'unité systématique veut que nous étudions la nature **comme si, partout, s'y trouvait à l'infini une unité systématique et finale** dans la plus grande variété possible. (...) Il doit toujours nous être avantageux, sans que cela puisse jamais nous être nuisible, de diriger suivant ce principe la contemplation de la nature " **139**.

On peut donc dire que les idées régulatrices incitent à chercher et non à clore la recherche. Les idées constitutives favorisent une raison  *paresseuse*  qui se contente de grands principes hyper-physiques et indémonstrables. Les idées régulatrices sont à l'inverse heuristiques et expriment la véritable fonction de la raison dans son usage spéculatif, qui est ainsi de **pousser la connaissance humaine dans une systématisation toujours plus grande mais à jamais inachevable**.

## **2) But final de l'usage pur de notre raison**

" La raison est poussée par un penchant de sa nature à sortir de l'expérience (...). Cette tendance est-elle simplement fondée sur un intérêt spéculatif ou ne l'est-elle pas plutôt uniquement sur son intérêt pratique ? " **140**. Kant pose ainsi la question du but final de notre raison pure. On notera que cette démarche repose elle-même sur une idée régulatrice de la raison pure, qui veut que les " sages dispositions de la nature prévoyante " **141** aient assigné une fonction ultime à cette dernière.

Il est apparu que la raison dans son usage théorique ne peut accomplir son dessein utile, à savoir : achever et unifier définitivement la connaissance dans des principes transcendants ; elle le désire, mais en est incapable - car limitée à l'expérience, seule source d'objectivité. Sur cette base Kant formule un pari : la

---

**139** *Critique*, p.483

**140** *Critique*, p.539

**141** *Critique*, p.541

tendance naturelle de la raison à dépasser les bornes de l'expérience ne peut être absolument vaine. Ce penchant de la raison n'est condamnable que si la raison se méprend sur le sens de sa propre activité. La tension vers l'inconditionné n'a rien de répréhensible si on la représente sous le jour qui convient à sa vocation véritable : l'ordre pratique.

Cette vocation pratique signifie que **la raison est vouée à l'action**. Son désir d'inconditionné s'exprime dans toute sa vérité lorsqu'il intervient pour orienter l'action en fonction d'un principe précisément inconditionné. Ainsi la première et la plus indispensable fonction de la raison consiste à déterminer *a priori* l'agir des hommes. Condamnée à une impuissance théorique (toutefois **relative**, puisqu'une Métaphysique de la Nature est possible), la raison est féconde dans la sphère de l'action. Soutenir cette thèse, c'est affirmer que l'agir n'est pas entièrement régi par des principes pragmatiques, comme le conçoit volontiers notre époque, de plus en plus porté vers l'utilitarisme et l'empirisme. Jean Grondin <sup>142</sup> montre dans son chapitre *Vers une métaphysique des intérêts de la raison*, que le *Canon de la raison pure* contient les axes essentiels de la *Critique de la raison pratique*.

### 3) Systématisation des intérêts de la raison

Kant a été le premier philosophe à parler expressément d'un *intérêt de la raison*. L'exercice de la raison était traditionnellement considéré comme une activité purement désintéressée, la notion d'intérêt étant le plus souvent associée à des mobiles sensibles. Mais en quoi consiste ces intérêts qui ne sont pas empiriques ?

Dans le texte le plus célèbre de la *Méthodologie transcendantale*, Kant affirme que tous les intérêts de la raison se trouvent concentrés en trois questions :

1. Que puis-je savoir ?

---

<sup>142</sup> Jean Grondin, op.cit. , p.83-109

2. Que dois-je faire ?

3. Si je fais ce que je dois faire, que m'est-il permis d'espérer ?

La première question, bien qu'elle ait mobilisé à peu près l'effort de toute la *Critique de la raison pure*, se voit présentée comme la moins essentielle des trois, à l'égard de la fin suprême de la raison : cette question n'est *que* spéculative. En y répondant " nous sommes restés aussi éloignés des deux grandes fins où tend l'effort tout entier de la raison pure que si par paresse nous nous étions refusés à ce travail dès le début " <sup>143</sup> ! Kant déprécie donc fortement la première des questions au bénéfice des deux autres. Pourquoi dès lors commencer son oeuvre critique par celle-ci ? Sans doute parce que la tradition métaphysique que Kant voulait détruire était particulièrement axée sur la question théorique.

La deuxième question est simplement pratique. La *Critique de la raison pratique* en constitue la réponse détaillée. Cependant deux pages plus loin, Kant livre un début de solution : *Fais ce qui peut te rendre digne d'être heureux*.

Enfin, la troisième question est à la fois pratique et théorique. L'intérêt le plus important de la raison repose sans doute sur cette troisième question, celle de *l'espoir de la raison*. Toute la section sur *L'idéal du souverain bien comme principe qui détermine la fin suprême de la raison*, sera vouée à cette question de l'espérance. C'est en fonction de cette question que seront définies " les deux grandes fins où tend l'effort tout entier de la raison pure ". Elles concernent respectivement " les deux propositions cardinales de notre raison pure : il y a un Dieu, il y a une vie future ".

Ces deux propositions ne sont que l'expression d'un *espoir* de la raison pure. " Or tout espoir tend au bonheur ". Il faut donc conclure que Kant met l'*espoir du bonheur* au sommet de la pyramide des intérêts de la raison humaine, et, en tant que celle-ci détermine la volonté, au sommet de la pyramide des intérêts de l'humanité. Par conséquent , la destinée de la raison est une *morale du bonheur* -

---

143 *Critique*, p.543

non celle d'un bonheur simplement *empirique*, mais d'un bonheur insurpassable qui puisse être dit *souverain*. C'est un point qu'il faut bien comprendre. Kant polémiquera vivement contre la morale du bonheur d'Aristote, mais il retrouve la retrouve en substituant au *bonheur* la notion de *souverain bien* - qui unit le bonheur aux conditions de sa dignité.

## Conclusion : naissance de la Métaphysique

La théorie kantienne de la connaissance a critiqué la Métaphysique uniquement pour la faire renaître. Dès la *Préface* à la première édition, Kant confesse qu'il espère mener personnellement à bien cette entreprise.

" La Métaphysique (...) est la seule de toutes les sciences qui puisse se promettre (...) une exécution si complète qu'il ne reste plus à la postérité qu'à exposer le tout d'une manière didactique, suivant ses propres vues sans pour cela pouvoir en augmenter le moins du monde le contenu " **144** .

Une telle affirmation ne doit pas surprendre, même après l'attaque de la *Dialectique transcendantale* contre tous les métaphysiciens ayant existé jusqu'à lui. Elle exprime on ne peut plus clairement le projet philosophique kantien : la réalisation d'une philosophie *pure*, c'est-à-dire d'une Métaphysique. Kant a en réalité une foi inébranlable en la possibilité de cette dernière, et même bien plus : en la possibilité de son *achèvement*.

" J'espère présenter moi-même un tel système de la raison pure spéculative sous le titre de *Métaphysique de la nature*, et ce système qui n'aura pas la moitié de l'étendue de la critique actuelle, contiendra cependant une matière incomparablement plus riche ". Quant à son but, Kant aura été un Métaphysicien, sans doute le plus grand puisque à " une Métaphysique élaborée du point de vue de Dieu, il a voulu opposer une Métaphysique au point de vue de l'homme " (Jean Lacroix).

# Bibliographie

## • Ouvrages d'Emmanuel Kant

- *Critique de la raison pure* - Paris : Presses Universitaires de France, 1944
- *Prolégomènes à toute Métaphysique future qui pourra se présenter comme science* Paris : J. Vrin, 1986

## • Commentaires critiques

- Grondin Jean - *Kant et le problème de la philosophie : l'a priori* Paris : J. Vrin, 1989
- Lacroix Jean - *Kant et le kantisme* - Paris : Presses Universitaires de France, 1953
- Philonenko A. - *L'oeuvre de Kant* - Paris : J. Vrin, 1969
- Crampe-Casnabet Michèle - *Kant, une révolution philosophique*. Paris : Bordas, 1996
- *Kant's theory of knowledge* - Hartnack Julius – Cambridge University Press -1963

## • Usuels

- Eisler Rudolf - *Kant lexikon* - Paris : Gaillimard, 1994
- Khodoss Florence - *La raison pure* - Paris : Presses Universitaire de France, 1953