

Kant : Prolégomènes à toute Métaphysique future qui pourra se présenter comme science

(De la Philosophie : Projet ou Réalité ?)

" ce genre de recherche ... renferme *la métaphysique de la métaphysique* ; "

Comme tous les autres philosophes (Platon, Aristote, Descartes), Kant part d'une définition précise et similaire de la Philosophie :

" La philosophie est le *système* de la connaissance rationnelle par concepts ; "

Il en circonscrit ainsi d'emblée clairement l'objet, le tout -" la philosophie s'étend à tout " ; ce qui ne signifie point qu'elle concerne toutes les choses indistinctement et prises une à une mais qu'elle s'intéresse uniquement à leur totalité ordonnée ou structurée - systématique. En quoi elle participe au contentement complet de l'homme, contrairement aux autres sciences qui ne nous procurent que des satisfactions partielles.

" La philosophie est l'unique science qui sache nous procurer cette satisfaction intime, car elle renferme, pour ainsi dire, le cercle scientifique et procure enfin aux autres sciences ordre et organisation <Zusammenhang>."

Pour son élaboration une (seule) chose est requise : une méthode ou plutôt un plan, un principe (rationnel), objet de la métaphysique. Et dans la mesure où le Principe contient « in nucleo » tout le reste, la métaphysique se confond ainsi avec la philosophie même :

" la métaphysique c'est la philosophie par excellence, la vraie !"

Ce disant le philosophe de Königsberg retrouve la plus classique ou traditionnelle des déterminations de la Métaphysique et/ou Philosophie, que ce soit celle d'Aristote ou de Descartes.

"La Métaphysique n'est pas autre chose qu'une Philosophie portant sur les premiers principes de notre connaissance ; (...) *La métaphysique* est le système de la philosophie pure."¹

Mais tandis que ses devanciers croient détenir une solution, Kant voit un problème : comment construire un tel plan, comment accéder au Principe ? N'est-ce pas là une tâche insurmontable ? L'homme peut-il penser purement (rationnellement) et que signifie auparavant « penser » purement ? Bref la Métaphysique est-elle seulement possible (envisageable) et si oui qu'est-elle au juste ? Par ce genre de questions " la philosophie kantienne forme la base et le point de départ de la philosophie allemande moderne " (Hegel²).

¹ Lettre à M. Hertz 11/05/1781 in *Corresp.* p. 181 (Gallimard) ; *C.F.J.* 1^{ère} Introd. p. 13 ; *Logique* pp. 23, 27, 34 et *Rech. évid^{es} princ.* p. 39 (Vrin) – *Leç. métaph.* p. 130 (L.P.)

² *S.L.* Introd. p. 49 n. (1) (Aubier-Montaigne 1947) ; cf. Husserl, *Kant et l'Idée philo. transc.* in *Philo.* 1^{ère} 1. App.

Introduction

Afin de répondre correctement à une telle question, des préalables s'avèrent nécessaires : des prolégomènes censés, non point exposer les débuts d'une science constituée, mais poser les prémisses d'une science future hypothétique.

" Ces Prolégomènes ne sont pas à l'usage des écoliers, mais des maîtres futurs, encore ne doivent-ils pas leur servir à ordonner l'exposé d'une science déjà existante, mais à inventer tout d'abord cette science elle-même. (...) Mais je propose ces Prolégomènes comme plan et fil conducteur de la recherche, au lieu de l'ouvrage lui-même". (7 - 179-180)³

Dans ces *Prolégomènes* il ne sera donc aucunement question de Métaphysique/Philosophie en tant que telle mais uniquement de sa possibilité même, tant le sort de cette dernière demeure incertain et/ou problématique.

" Mon intention est de convaincre tous ceux qui jugent utile de s'occuper de métaphysique, qu'il leur est absolument indispensable d'interrompre provisoirement leur travail, de considérer comme inexistant tout ce qui s'est fait jusqu'ici et de soulever avant tout la question de savoir si une chose telle que la métaphysique est seulement possible." (7-8)

Poser ce genre de question c'est présupposer que tout ce qui s'est présenté jusqu'à maintenant sous le nom de métaphysique - science ne mérite pas en fait ce qualificatif.

" Soulever la question de la possibilité d'une science, c'est supposer que l'on doute de son existence ;" (9)

Et ce doute naît directement du constat de l'apparente anarchie : contradiction ou désaccord des métaphysiciens/philosophes entre eux ; situation qui permet de comparer la Métaphysique à un champ de bataille.

" Le champ de bataille où se livrent ces combats sans fin, voilà ce qu'on nomme la Métaphysique."⁴

Nulle métaphysique ne s'est en effet imposée pour l'instant de manière indiscutée et indiscutable, comme cela se produit avec des théories scientifiques concurrentes.

" On ne peut présenter un seul livre, comme, par exemple, on présenterait un Euclide, et dire : voici de la métaphysique, vous trouverez ici la fin la plus importante de cette science, la connaissance d'un Être suprême et d'un monde futur, démontrée par des principes de la raison pure." (27)

La même constatation a déjà été faite depuis longtemps par tous les philosophes sceptiques, dont le propre est de mettre en cause l'acquis antérieur et de recommencer tout à zéro, comme l'a tenté Descartes dans ses *Méditations métaphysiques*. Mais c'est d'un philosophe plus proche de lui, Hume, dont s'inspire Kant.

" Je l'avoue franchement ; ce fut l'avertissement de David Hume qui interrompit d'abord, voilà bien des années, mon sommeil dogmatique et qui donna à mes recherches en philosophie spéculative une tout autre direction." (13)

³ Toute citation en gras avec pagination entre parenthèses renvoie aux *Prolégomènes* (Vrin 1965)

⁴ C.R.P. Préf. 1^{ère} éd. p. 29 (G.-F.)

Seulement là où ce dernier, conformément à ses prémisses empiristes, conclut indûment et précipitamment à un « non licet » pour la Métaphysique, commençant et terminant par le scepticisme, le philosophe allemand s'attardera plus patiemment sur la difficulté et en tirera une tout autre leçon.

Indûment dès lors que la Métaphysique est indéniable ou indéracinable, étant consubstantielle à l'homme, vu qu'elle touche les questions les plus fondamentales et les plus inévitables que se pose l'être ou la raison humaine.

" Cette connaissance n'a pas encore été assez favorisée du sort pour pouvoir entrer dans le sûr chemin de la science, et pourtant elle est plus vieille que toutes les autres, et elle subsisterait toujours, alors même que celles-ci disparaîtraient toutes ensemble dans le gouffre d'une barbarie dévastatrice. (...) Ces problèmes inévitables de la raison pure sont *Dieu*, la *liberté* et l'*immortalité*. On appelle *Métaphysique* la science dont le but dernier est la solution de ces problèmes, et dont toutes les dispositions y tendent."⁵

Ce qu'a reconnu au demeurant Hume malgré ses convictions et diktats anti-métaphysiques : "La métaphysique et la morale sont les branches les plus importantes de la science ;"⁶

Précipitamment dans la mesure où, même à supposer que la métaphysique se soit effectivement complètement trompée jusqu'à ce jour, préjuger, en fonction de cela, de son futur, sans l'avoir au préalable suffisamment examinée, c'est s'exposer purement et simplement à conserver les préjugés mêmes, que l'on est pourtant censé combattre, sur l'objet même de cette discipline. Ainsi le croyant et l'athée par exemple ont beau s'opposer quant à l'existence de Dieu, ils n'en partagent pas moins une idée naïve similaire sur son essence, celle d'un être suprême. Plus radicalement, loin de considérer l'antinomie, la contradiction ou le désaccord comme le signe de l'arrêt de mort de la métaphysique, il faut y voir au contraire une incitation à recommencer, réexaminer, reposer la question métaphysique, tant il est vrai qu'il faut "déterminer les questions avant de s'apprêter à les résoudre" (Spinoza⁷). La bonne position d'une question ne constitue-t-elle pas d'ailleurs le chemin le plus sûr de sa solution ? Savoir *ce* que l'on re-cherche c'est déjà le *dé*-couvrir en partie.

Partant ce qui convient ce n'est point une négation pure et simple mais une Réforme/ Renaissance/ Révision de la Métaphysique qui nous fournira ce dont "**on ne dispose pas ici de poids et mesures sûrs pour distinguer d'un plat bavardage la véritable profondeur**" (8) et qui permettra ainsi à tout esprit libre de construire une Philosophie incontestable encore absente mais dont l'Humanité ne saurait se passer.

" Nous n'avons pas encore de métaphysique. Comme cependant on ne cessera jamais d'en réclamer une parce que l'intérêt de la raison humaine universelle s'y trouve engagée bien trop étroitement,

⁵ C.R.P. Préf. 2nde éd. pp. 40-41 – Introd. p 61

⁶ *Essais* 4^e partie cité par Kant, *Prolégomènes* p. 11 n. 1. et cf. E.E.H. XII. La philo. acad. ou sceptique fin

⁷ T.R.E. § 80 in *O.c.* p. 130 (Pléiade) ; cf. égal. Kant, C.R.P. p. 114

il reconnaîtra qu'une réforme complète, ou plutôt une renaissance de la métaphysique, sur un plan entièrement inconnu jusqu'ici, se produira inmanquablement, malgré toutes les résistances qu'on pourra un certain temps lui opposer." (9)

Cette Révision prendra la forme d'une *Critique de la raison pure*, c'est-à-dire d'un examen de la faculté rationnelle en général ou du pouvoir même de connaître, base / critère / préalable –"la clé de tous les mystères de la métaphysique jusqu'ici" ; "une pierre de touche infaillible" - obligé de toute métaphysique, dont les *Prolégomènes* sont un résumé.

Elle suppose " un changement de méthode ... une révolution complète " dite révolution copernicienne du savoir⁸.

" Une science complètement nouvelle dont personne auparavant n'avait eu même la pensée " (15).

Si malheureuse que soit cette dernière image, l'expression de révolution « platonicienne » caractérisant bien mieux l'entreprise kantienne, celle-ci revenant tout comme celle-là à une "conversion de l'âme" ou du regard théorique et non à une rupture avec ou une inversion de la tradition, ce dont d'ailleurs son auteur finira par convenir⁹, elle n'en a pas moins prévalu. Pour autant qu'on en dessine cependant correctement les traits, à commencer par sa complétude ou son ensemble -loi du Tout ou du Rien-, gage de sa vérité, il importe peu de savoir quelle qualification l'on adopte pour la dénommer.

" Mais la raison pure est une sphère tellement à part, si complètement unifiée en soi qu'on ne peut en toucher une partie sans atteindre toutes les autres, et qu'on ne peut rien faire sans avoir d'abord déterminé la place de chacune et mesuré son influence sur les autres ; car, rien au dehors ne pouvant corriger notre jugement intérieur, la validité et l'usage de chaque partie dépend de son rapport aux autres dans la raison même, comme dans la structure d'un corps organisé, la fin de chaque membre ne peut se déduire que du concept général de l'ensemble. C'est pourquoi l'on peut dire d'une telle Critique qu'elle n'offre jamais toute garantie à moins d'être *complètement achevée* jusque dans les moindres éléments de la raison pure et que dans la sphère de cette faculté, c'est *tout ou rien* qu'il faut déterminer et régler." (17)

Et comme la Critique n'existe qu'en vue de la Métaphysique, précisons encore la nature de celle-ci.

La Connaissance métaphysique

Transcendant par définition toute expérience possible, la connaissance métaphysique se distingue de la connaissance mathématique qui, en dépit de son idéalité, n'hésite pas à étayer ses raisonnements sur le sensible (intuition, figures, schèmes), alors qu'elle se doit de procéder entièrement *a priori*, si elle veut préserver la pureté de ses objets et mériter pleinement son appellation.

" Car il faut qu'elle soit connaissance, non pas physique, mais métaphysique, ce qui signifie au-delà de l'expérience. ... Il faudra donc l'appeler *connaissance philosophique pure* ; ... La connaissance métaphysique ne doit renfermer que des jugements *a priori* ;" (20)

⁸ Lettre à M. Hertz p. 29 (Aubier) et C.R.P Introd. p. 74 ; Préf. 2nde éd. pp. 41-45

⁹ Platon, *Rép.* VII. 521 c et Kant, *Sur un ton supérieur pris en philo.* in *O. ph.* III p. 398

Mais on distinguera deux espèces de jugement en général : des jugements analytiques, tout d'abord, toujours *a priori* et fondés sur le principe de non-contradiction, mais qui ne nous apprennent rien de nouveau et qui requièrent forcément une synthèse antécédente, seule en mesure de fournir la prémisse d'une quelconque analyse. Les jugements synthétiques, second genre du jugement, s'avèrent ainsi logiquement les premiers. Or il y a deux types de synthèse : 1. la synthèse *a posteriori* qui réunit après coup deux éléments (sujet et prédicat), sur la base d'une constatation ou d'une expérience, nécessairement partielle et donc contestable ou révisable. Pourtant même une telle synthèse renvoie à l'homogénéisation des termes réunis, sans laquelle nulle ré-union, fût-elle la plus discutée, ne serait envisageable. D'où la nécessité de penser 2. La synthèse *a priori* dont les différentes opérations mathématiques, à commencer par l'addition, offrent un exemple approximatif.

Seulement la synthèse mathématique ne forme pas une synthèse absolue, entièrement *a priori* ou pure, dès lors que cette discipline s'appuie, nous l'avons dit, sur l'intuition ou le sensible.

" Le caractère essentiel de la connaissance mathématique pure, celui qui la distingue de toutes les autres connaissances *a priori*, c'est qu'elle ne doit pas progresser *par concepts*, mais toujours par la construction de concepts seulement." (28)

C'est pourquoi la mathématique reste d'ailleurs obligatoirement sous la juridiction du principe de non-contradiction qui s'applique par essence au dé-«fini» ou au «dé-limitable» (perceptible), et s'interdit d'accéder à l'Absolu/l'Idée/l'Infini qui ne saurait être saisi de manière exclusive. Au demeurant, et tout comme la synthèse *a posteriori*, elle suppose fatalement une réduction à l'unité, déjà acquise, des termes sur lesquels elle opère, soit une synthèse originaire. Comment additionnerait-on, soustrairait-on, multiplierait-on, diviserait-on autrement des entités sans rapport entre elles ?

Par contre la Métaphysique ne peut recourir, si elle se veut science suprême, qu'à la synthèse *a priori* effective.

" Cependant, c'est la *production* de la connaissance *a priori*, au point de vue de l'intuition comme des concepts, enfin celle aussi de propositions synthétiques *a priori*, précisément en matière de connaissance philosophique qui forment le contenu essentiel de la métaphysique." (31)

Elle interroge ainsi la condition d'existence ou la racine de tout savoir et ouvre l'espace de 3. La synthèse *a priori* réelle, notion paradoxale certes, vu qu'elle conjoint deux aspects apparemment incompatibles, une unification qui précéderait la séparation même des termes, et qu'elle échapperait du coup au diktat de la non-contradiction, ou, ce qui revient au même, qu'elle n'obéirait plus à la forme disjonctive ou bien ... ou bien de l'argumentation ordinaire.

Mais cette connaissance étant pour le moins problématique, la question de sa propre possibilité se pose inévitablement et ce sera justement **LA QUESTION GÉNÉRALE DES PROLÉGOMÈNES** :

" Une métaphysique est-elle seulement possible ?" (27)

Une telle question demeurerait néanmoins à jamais sans réponse si nous ne disposions déjà de connaissances synthétiques *a priori* concrètes, quand bien même ces dernières ne seraient point entièrement pures, comme c'est précisément le cas avec la mathématique et la physique qui anticipent et préfigurent en conséquence, plus ou moins adéquatement (correctement) la place et le contenu de la métaphysique et/ou de la synthèse *a priori* absolue (pure). Il suffira donc de « réfléchir » la science constituée pour résoudre la difficulté présente.

Bref l'on se demandera comment les sciences sont possibles, quel est leur fondement, afin de savoir si la métaphysique est possible, à défaut d'être encore existante en tant que science.

" Mais il est heureux que, tout en ne pouvant pas admettre que la métaphysique soit, comme science réelle, nous puissions cependant dire avec assurance que certaines connaissances synthétiques pures *a priori* sont réelles et données, à savoir les *mathématiques pures* et la *physique pure* : car ces deux sciences renferment des propositions reconnues, d'une façon générale, comme vraies quoique indépendantes de l'expérience, soit par la raison seule avec une certitude apodictique, soit par le consentement universel fondé sur l'expérience. Ainsi nous possédons quelque connaissance synthétique *a priori* indiscutée et nous n'avons pas à demander si elle est possible (car elle est réelle), mais uniquement comment elle est possible, pour pouvoir dériver du principe de la possibilité de la connaissance donnée, la possibilité de toutes les autres aussi." (32-33)

La *Critique de la Raison pure* se résume à une Analyse ou Recherche des conditions de possibilité des sciences, leur réalité étant attestée par leur fait même :

" Puisque ces sciences existent réellement, il convient de se demander *comment* elles sont possibles ; qu'elles soient possibles, cela est prouvé en effet par leur réalité même."¹⁰

Partant la question générale des *Prolégomènes* se laisse traduire ou transposer par :

" Comment une connaissance par raison pure est-elle possible ? (33)

Tel sera le seul problème, l'unique question, dont tout le reste dépend ; sorte de clef d'accès au savoir métaphysique ou de pierre de touche de la vérité philosophique.

" Le problème véritable duquel tout dépend, exprimé avec une précision toute scolastique, est donc celui-ci : *Comment des propositions synthétiques a priori sont elles possibles ?*" (34)

C'est dire son importance capitale.

Solutionner ce problème c'est tout simplement construire ou détruire à jamais la métaphysique et/ou la philosophie.

" De la solution de ce problème dépendent le maintien ou la chute définitive de la métaphysique, par conséquent toute son existence." (35)

Tant que l'on n'aura pas répondu à cette question, rien ne sera possible et les philosophes se disputeront en vain, rien ne pouvant « décider » entre leurs thèses divergentes.

¹⁰ C.R.P. Introd. p. 70

" En conséquence, tous les métaphysiciens sont, solennellement et conformément à la loi, suspendus de leurs fonctions jusqu'à ce qu'ils aient résolu de façon satisfaisante cette question : *Comment sont possibles des connaissances synthétiques a priori ?* Car c'est en cette réponse seule que consistent les lettres de créance qu'ils doivent présenter, s'ils ont quelque chose à nous apporter au nom de la raison pure ; à défaut, ils ne peuvent s'attendre qu'à être renvoyés, par des gens raisonnables déjà si souvent trompés, sans autre examen de ce qu'ils proposent ?" (37)

Conformément à la signification essentielle et la plus propre de l'adjectif « transcendantal » -" J'appelle transcendantale toute connaissance qui ne porte point en général sur les objets, mais sur notre manière de les connaître, en tant que cela est possible *a priori* "-, l'investigation sur les conditions de possibilité sera dénommée Philosophie/*Logique transcendantale* et sera considérée comme " la *Propédeutique* du système de la raison pure "¹¹, c'est-à-dire comme l'Introduction ou la Préface de la Philosophie ou Métaphysique tout court.

" On peut dire que toute la philosophie transcendantale, qui est la préface nécessaire de toute métaphysique, n'est elle-même pas autre chose que la complète solution du problème ici posé, mais systématiquement disposée et développée " (38)

Et elle se divisera elle-même en deux parties que sont respectivement :

1. Analytique ou « Dé-duction » transcendantale, réponse à la question *de quel droit la Science ?*
2. Dialectique ou « Ex-position » transcendantale, réponse à la question *de la métaphysique ?*

Double démarche, régressive et progressive, comparable à celle de Platon en sa ligne du savoir¹². Ou en trois, si l'on subdivise l'Analytique en deux, du fait qu'il y a deux sciences réelles : mathématique et physique. D'où en définitive trois questions, chacune exprimant partiellement la Question générale ou " **la question transcendantale capitale** " :

1. *Comment la mathématique pure est-elle possible ?*
2. *Comment la science pure de la nature est possible ?*
3. *Comment la métaphysique en général est-elle possible ?*

Auxquelles Kant ajoute une quatrième, simple explicitation en fait de la troisième :

4. *Comment la métaphysique, comme science, est-elle possible ?*

Tout en ouvrant ou fermant l'espace de la Métaphysique, la réponse à ces questions éclaire d'une lumière neuve la nature propre du savoir scientifique, ses origines et sa destination.

" On voit que si la solution de ces problèmes doit représenter principalement le contenu essentiel de la critique, elle a cependant un caractère propre qui est aussi en lui-même digne d'attention, c'est de rechercher dans la raison même les origines des sciences données pour explorer et mesurer ainsi par le fait lui-même, leur pouvoir de connaître quelque chose *a priori* ; ces sciences d'ailleurs y gagnent, sinon au point de vue de leur contenu, du moins en ce qui concerne leur emploi exact, et, en éclairant un problème supérieur par leur origine commune, elles fournissent aussi l'occasion de mieux éclaircir leur nature propre." (39)

Prenons les une à une, en commençant par la question de la mathématique.

¹¹ C.R.P. Introd. p. 73; cf. égal. pp. 626 et 631

¹² Cf. *Rép.* VI 511 bc

I. La mathématique

Qu'est-ce que la mathématique ? Physique de l'objet abstrait ou quelconque, par opposition à la Physique proprement dite qui étudie l'objet concret ou particulier, la mathématique procède, contrairement à celle-ci et similairement à la métaphysique, par raisonnement *a priori*, mais tout comme celle-là elle n'en recourt pas moins au sensible (observation ou expérience). D'où son caractère paradoxal et sa dénomination possible de science rationnelle sensible.

" Mais nous trouvons que cette connaissance mathématique a ceci de particulier qu'elle doit présenter son concept dans l'intuition, et *a priori*, donc dans une intuition non pas empirique, mais pure ; sans ce moyen elle ne peut faire un seul pas ; aussi ses jugements sont-ils toujours *intuitifs* ; tandis que la philosophie peut se contenter de jugements *discursifs* tirés de *simples concepts* et expliquer sans doute par l'intuition ses propositions apodictiques, mais jamais les en dériver." (42)

Seulement comment une intuition peut-elle se rapporter *a priori* à son objet ? Ceci semble rigoureusement inenvisageable, le propre d'une intuition consistant à ré-fléchir un objet prédonné.

La solution s'impose néanmoins d'elle-même. Si les objets existaient en eux-mêmes hors de nous d'abord, puis devaient être reflétés par notre sensibilité, la chose s'avérerait en effet impossible et nous reviendrions à la thèse empiriste de la connaissance.

" Si notre intuition était de nature à représenter des objets *comme ils sont en soi*, il ne se produirait aucune intuition *a priori*, mais elle serait toujours empirique." (43)

Mais la chose ne se passe pas, ne peut en aucun cas se passer ainsi, sous peine de condamner le sujet à n'avoir qu'une perception ou vision chaotique, informelle, du monde. Or tel n'étant jamais le cas, même dans les pires délires, force est de supposer qu'*antérieurement* à la perception, il existe un cadre, un « espace », une forme dans laquelle nos perceptions se produisent et que cette forme ne gît pas dans les choses brutes, étant au contraire ce qui les informe toutes. Elle ne saurait donc qu'être produite par notre esprit ou raison.

" Par suite, il n'y a pour mon intuition qu'une seule manière d'être antérieure à la réalité de l'objet et de se produire comme connaissance *a priori*, c'est de ne contenir autre chose que la forme de la sensibilité qui dans mon sujet précède toutes les impressions réelles par lesquelles les objets m'affectent." (44)

C'est la dite forme qui constitue précisément l'objet de la géo-métrie et/ou de la mathématique et qui justifie la nature à la fois *a priori* et sensible de la science mathématique.

" Le problème posé dans cette section est donc résolu. La mathématique pure, en tant que connaissance synthétique *a priori*, n'est possible qu'autant qu'elle ne s'applique qu'aux simples objets sensibles dont l'intuition empirique se fonde sur une intuition pure (de l'espace et du temps) et certes *a priori* ; ce qui se peut parce que cette intuition pure n'est pas autre chose que la simple forme de la sensibilité, qui précède la réelle apparition des objets, en la rendant tout d'abord possible en fait." (45-46)

Aussi rien d'étonnant que la Mathématique s'applique aux objets réels (sensibles), bref qu'outre une mathématique pure, une mathématique appliquée, une Physique trouve sa place.

Les catégories mathématiques spatiales et temporelles structurant tout le monde visible, il est parfaitement logique que nous ne voyions qu'au travers de leur prisme, soit en fonction de ce que celles-ci prescrivent : des entités étendues en longueur, largeur et profondeur par exemple.

" La sensibilité sur la forme de laquelle se fonde la géométrie est ce dont dépend la possibilité des phénomènes extérieures ; ceux-ci ne peuvent donc jamais renfermer autre chose que ce que la géométrie leur prescrit." (50)

Hors celles-ci nous ne distinguerions que des taches informes, autant dire rien, en lieu et place d'un uni-vers ordonné ou rationnel. L'homme ne perçoit que ce qu'il a lui-même projeté. A fortiori il ne connaît ou ne découvre scientifiquement, véritablement que ce qu'il a préalablement « calculé » ou pré-médité.

" Or je soutiens que dans toute théorie particulière de la nature, il n'y a de science *proprement dite* qu'autant qu'il s'y trouve de *mathématique* ; ... la théorie de la nature ne renfermera de véritable science que dans la mesure où la mathématique peut s'y appliquer."¹³

Solution idéaliste certes –l'idée prédéterminant la chose- mais à condition d'ajouter : idéalisme indépassable/indérivable. Personne n'y échappe, pas même les prétendus matérialistes, dès lors qu'ils prétendent observer une chose de telle « forme » et « taille », située « à côté » de choses autrement « configurées » et non pas rien.

" Je voudrais bien savoir de quelle nature devraient donc être mes assertions pour ne pas impliquer de l'idéalisme." (53) Partant il s'agit d'un idéalisme auquel ne s'oppose nul matérialisme possible ; plus : qui inclut le matérialisme lui-même, les choses matérielles (réelles ou possibles) elles-mêmes n'ayant d'être que par ou à partir des (*ex*) idées.

Idéalisme total ou transcendantal donc, sans que l'on ait à craindre de voir la réalité se scinder complètement du rêve, ni davantage de sombrer dans lui.

" La différence entre la vérité et le rêve ne résulte pas de la nature des représentations qui sont rapportées à des objets, car elles sont identiques des deux côtés, mais de leur association, d'après les règles qui déterminent la liaison dans le concept d'un objet, et en tant qu'elles peuvent ou non coexister dans une expérience." (55)

Sans s'identifier au songe, le réel ne s'en sépare point intégralement, il en compose une version plus logique (structurée).

Tout cela apparaît plus clairement, si nous nous tournons du côté de la Mathématique appliquée, la Physique, elle-même, c'est-à-dire lorsque nous envisageons notre seconde question : ***Comment la science pure de la nature est-elle possible ?***

¹³ 1^{ers} Princip. méta. sc. nat. Préf. pp. 364, 367-368 (Vrin)

II. La physique

La Physique se veut la Science de la Nature (*Phusis*). Mais qu'est-ce qu'au juste la Nature ? La « Nature » désigne une Image naturelle, nécessaire, universelle, objective des choses, par contraste avec leur représentation artificielle, contingente, fictive, particulière, subjective, soit un monde régi par des lois valables pour tous.

" La nature est l'existence des choses en tant que celle-ci est déterminée suivant des lois universelles." (61)

Aussi renvoie-t-elle à une réalité idéale, à l'univers tel qu'il *devrait-être*, et non les faits tels qu'ils *sont* ou se présentent de prime abord.

Et une telle existence ou image ne peut de toute évidence nous être donnée par l'expérience individuelle ou personnelle qui ne démontre aucune législation, nécessité ou universalité mais indique uniquement la pure contingence, facticité ou particularité.

" Or, l'expérience m'apprend, il est vrai, ce qui existe et comment cela existe, mais jamais que cela doit nécessairement exister ainsi et non autrement." (62)

Elle ne saurait donc être cherchée que dans une expérience générale / universelle ou plutôt dans un **"jugement d'expérience"**, seul garant d'une quelconque objectivité ou réalité vraie, l'« objectif » devant porter la marque de l'« universel », de ce qui est valable pour tous.

" Ainsi validité objective et validité universelle nécessaire (pour chacun) sont des concepts interchangeables " (67)

Mais comment asseoir / fonder une expérience ou un jugement universel, assurément réel, puisque nous possédons bel et bien une connaissance objective ou une science de la nature, et pourtant énigmatique quant à sa source ? Il importe d'analyser / d'interroger le passage / la transformation de l'expérience (perception-sensation) en **" jugement d'expérience "** (discours-raison) pour le savoir.

" Il nous faudra donc analyser l'expérience en général pour voir ce que contient ce produit des sens et de l'entendement et comment le jugement d'expérience est lui-même possible." (69)

Or cette analyse révèle ceci : une telle transformation n'est possible que par la médiation d'**"un concept pur a priori de l'entendement"** qui unifie les différentes perceptions sous l'égide de l'entendement.

A titre d'exemple, l'on citera le concept de cause, hors lequel aucune nécessité ou aucun ordre rationnel des phénomènes ne nous apparaîtrait jamais, mais nous serions condamnés à constater seulement des suites empiriques factices, du style quand je sors, il pleut ...

" Le concept de cause est donc un concept pur de l'entendement qui est complètement différent de toute espèce de perception sensible et ne sert qu'à déterminer en général la représentation qui lui est soumise par rapport au jugement en général, partant à rendre possible un jugement universellement valable." (70)

L'ensemble de ces concepts constitue l'armature logique, de l'expérience de la nature qu'on peut présenter sous la forme d'un système ou d'une table de catégories.

En tant que matrices de liaison entre les phénomènes, celle-ci sont nécessairement toutes suspendues au principe même de toute liaison - unité, le penser ou le *Cogito*.

" *Le je pense* doit pouvoir accompagner toutes mes représentations ; car autrement il y aurait en moi quelque chose de représenté, qui ne pourrait pas être pensé, ce qui revient à dire ou que la représentation serait impossible, ou du moins qu'elle ne serait rien pour moi."

Des catégories ou concepts *a priori* déterminés l'on remontera donc à la faculté qui les fonde l'" *aperception pure ... originaire ... unité transcendante* de la conscience de soi ".

" L'unité synthétique de l'aperception est donc le point le plus élevé auquel il faut rattacher tout l'usage de l'entendement, la logique même tout entière et, après elle, la philosophie transcendante ; bien plus, cette faculté est l'entendement même."

Tout comme le *cogito* cartésien, le *cogito* kantien transcende d'emblée la subjectivité individuelle ou personnelle et signifie le sujet commun –" la source *a priori* commune "- auquel s'arrime toute pensée et partant tout langage –" penser, c'est *parler* avec soi-même ". Véritable code du langage et/ou de la pensée, il est l'auteur d'" **une grammaire** " (99) de notre saisie du monde et témoigne de la primauté de l'interpersonnel sur le personnel.

" Cette proposition synthétique, que toutes les diverses *consciences empiriques* doivent être liées en une seule conscience de soi-même, est, *absolument* parlant, le premier principe synthétique de notre pensée en général."

Sans une telle liaison originaire, nulle « com-préhension » authentique ne serait envisageable. Point en effet d'objectivité, de « réalité » ou d'universalité concevable sans intersubjectivité. Il n'y a pas de « nature » séparée de l'esprit ou du « Nous ».

" C'est donc nous-mêmes qui introduisons l'ordre et la régularité dans les phénomènes que nous appelons *nature*, et nous ne pourrions les y trouver s'ils n'avaient été originairement mis par nous ou par la nature de notre esprit."¹⁴

En saisissant l'univers, l'homme ne sort pas en fait de soi-même. Même les empiristes ou les sensualistes reconnaissent finalement cette vérité :

" Soit que nous nous élevions, pour parler métaphoriquement, jusques dans les cieux ; soit que nous descendions dans les abîmes, nous ne sortons point de nous-mêmes ; et ce n'est jamais que notre propre pensée que nous apercevons." (Condillac¹⁵)

Pour que surgisse une expérience scientifique, il faut donc en définitive que se produise une in-formation des perceptions ou des représentations, une synthèse, soit simplement une pensée, car qu'est-ce que précisément penser, dans sa différence avec sentir, sinon unir ?

¹⁴ *C.R.P.* pp. 154 ; 155 n. 1. ; *C.F.J.* p. 118 ; *Anthropologie* p. 65 (Vrin) et *C.R.P.* pp. 653-4 n. 1. et 658

¹⁵ *Essai sur l'origine des connaissances humaines* I. § 1.

" Au total, l'intuition est l'affaire des sens, penser, celle de l'entendement. Or penser, c'est unir des représentations dans une conscience."

Sous réserve cependant que cette synthèse ou union ne se fasse pas de façon contingente ou subjective, mais de manière nécessaire et universelle, par la sub-somption des représentations sous des catégories ou des concepts purs qui précèdent l'expérience individuelle même.

" L'expérience consiste dans la liaison synthétique des phénomènes (perceptions) en une conscience en tant que cette liaison est nécessaire. Les purs concepts de l'entendement sont donc ceux sous lesquels toutes les perceptions doivent être subsumées d'abord avant de pouvoir servir à des jugements d'expérience où l'unité synthétique des perceptions est représentée comme nécessaire et universellement valable." (75)

Et cette sub-somption ou syn-thèse ne s'opère pas après coup sur des choses antécédemment existantes, car, antérieurement à leur relation, isolées, séparées les une des autres, les choses ne sauraient être perçues, faute de pouvoir être dotées d'un sens : identifiées ou re-connues. Inversement, si les catégories ne s'« appliquent » pas directement aux choses, elles cessent de jouer leur rôle de liaison et perdent toute raison d'être : une cause n'est cause que pour autant qu'elle est cause de quelque chose. Si l'expérience est bien rendue possible par les concepts *a priori*, réciproquement ceux-ci ne valent qu'en tant que liens entre les objets de l'expérience.

" Il faut prendre garde à l'argument qui révèle la possibilité de cette connaissance *a priori* et astreint en même temps tous ces principes à une condition qui ne doit jamais être perdue de vue, sous peine de malentendu et d'une extension dépassant à l'usage ce qu'autorise le sens primitif que l'entendement y met, à savoir qu'il renferme les conditions d'une expérience possible en général que dans la mesure où cette expérience est soumise à des lois *a priori*. Ainsi je ne dis pas que des choses *en soi* aient une grandeur, leur réalité un degré, leur existence une liaison des accidents en une substance, etc. ... ; en effet, nul ne peut le démontrer, parce qu'une telle liaison synthétique par concepts, où fait défaut tout rapport à quelque intuition sensible d'une part, tout enchaînement de celle-ci en une expérience possible d'autre part, est absolument impossible. La restriction essentielle des concepts dans ces principes est donc que toutes les choses ne sont soumises nécessairement *a priori* aux conditions précédentes qu'en tant qu'objets de l'expérience." (80)

Les choses ne sont rien en dehors de notre pensée et inversement notre pensée n'est rien hors du monde, puisqu'elle se résume au « lien » entre les choses mondaines ; elle s'explique donc en lui. Aussi se demander ce que pourraient bien être les choses en elles-mêmes ou en soi, indépendamment de notre pensée, s'avère une question absurde qui consiste à essayer de penser ce que l'on décrète d'avance se trouver à l'extérieur de la pensée. Mais pareillement s'interroger sur ce que pourrait bien penser celui qui affirme ne penser à rien relève d'une question tout aussi absurde, vide, vu qu'elle revient à assigner un objet à la pensée, lors même que l'on prétend que celle-ci n'en avait point besoin. Bref le monde s'identifie à la pensée et cette dernière s'incarne en lui. Point d'écart entre les choses et les concepts : ceux-ci interprètent celles-là ou celles-là traduisent ceux-ci.

" C'est pourquoi les purs concepts de l'entendement ne signifient absolument rien s'ils s'écartent des objets d'expérience et sont rapportées à des choses *en soi* (*noumena*). Ils ne servent en quelque sorte qu'à épeler les phénomènes pour pouvoir les lire comme expérience ;" (86)

Pure compréhension / rationalité de la nature, l'entendement scientifique ne dépasse pas la sphère naturelle (les phénomènes) ou l'expérience (le savoir) que l'on peut en acquérir. Au total la science n'outrepasse jamais le champ expérimental et partant nous offre une intelligibilité relative de l'univers, bornée par nos sens.

" Voici donc le résultat qui découle maintenant de toutes ces recherches : « Tous les principes synthétiques *a priori* ne sont autre chose que des principes d'expérience possible », ils ne peuvent jamais être rapportés à des choses en soi, mais uniquement à des phénomènes en tant qu'objets de l'expérience. C'est pourquoi aussi la mathématique pure comme la science de la nature ne peuvent jamais dépasser les simples phénomènes, et représenter autre chose que ce qui rend possible une expérience en général, ou ce qui, dérivé de ces principes, doit pouvoir en tout temps être représenté nécessairement dans quelque expérience possible." (86-87)

Est-ce dire que la pensée scientifique soit la seule pensée possible ou, en d'autres termes, que notre pensée soit limitée par l'expérience qui formerait l'ultime critère de la réalité ou vérité ? Tout ce qui précède n'aurait eu pour vocation que de confirmer cette platitude séculaire :

" « malgré toute notre raison, nous ne pouvons dépasser le champ des expériences ». (...) « Toute connaissance des choses tirée uniquement de l'entendement pur ou de la raison pure, n'est qu'une illusion ; il n'y a de vérité que dans l'expérience ». " (87 – 171)

Les trois stades de la Métaphysique –" dogmatisme ; ... scepticisme ; ... criticisme ... "- se réduiraient finalement à deux, le troisième et dernier reconduisant finalement au second, l'empirisme-scepticisme de Hume, quand il n'anticipe pas purement et simplement ce qui n'en sera qu'une résurgence, le positivisme d'A. Comte ou d'autres.

" du supra-sensible, de la part du pouvoir spéculatif de la raison, aucune connaissance n'est possible (*Noumenonum non datur scientia*)."

Comme ces derniers, l'auteur de la *Critique* comparait déjà le domaine métaphysique à des "espaces vides de l'entendement pur (...) un vaste et orageux océan, empire de l'illusion"¹⁶.

Telle est en tout cas une des lectures possibles du kantisme, souvent reçue et conforme à une certaine lettre de Kant.

"La philosophie critique en commun avec l'empirisme, d'admettre l'expérience comme l'*unique* soldes connaissances, qu'elle ne tient cependant pas pour des vérités, mais seulement pour des connaissances de phénomènes. (...) Kant demeure prisonnier de la façon de voir psychologique et de la manière empirique." (Hegel¹⁷)

L'idéalisme kantien ne serait ainsi qu'un empirisme ou positivisme déguisé, position quasi revendiquée par le philosophe de Königsberg.

" De hautes tours et les grands hommes de la métaphysique qui leur ressemblent, qu'environne d'ordinaire beaucoup de vent, ne me conviennent pas. Ma place, c'est le fertile *Bathos* de l'expérience " (170 n. 1.)

¹⁶ *Les Progrès de la Métaphysique en Allemagne* pp. 15 et 32 (Vrin) et *C.R.P.* Introd. pp. 62 et 265

¹⁷ *E. I. Concept préliminaire*. § 40 – *H.Ph.* 7. Kant p. 1857

Mais il n'y aurait pas plus grave méprise sur la philosophie kantienne que de s'arrêter là et d'y voir le dernier mot du criticisme, d'autant que la *Critique de la Raison pure* s'ouvre précisément sur une délimitation sans ambiguïté de l'expérience.

" L'expérience est, sans aucun doute, le premier produit que notre entendement obtient en mettant en œuvre la matière brute des impressions sensibles. Pourtant elle est loin d'être le seul champ où se borne notre entendement."

Et son rédacteur souligne d'entrée le caractère trans-empirique de la Métaphysique, ainsi que sa nature incontournable.

" *La métaphysique* est une connaissance rationnelle spéculative tout à fait à part, qui s'élève entièrement au-dessus des leçons de l'expérience, en ne s'appuyant que sur de simples concepts (et non en appliquant comme les mathématiques ces concepts à l'intuition), et où, par conséquent, la raison doit être son propre élève."¹⁸

L'erreur ou l'hésitation provient ici d'une confusion -confusion que, reconnaissons-le, Kant autorise souvent- entre chose (tout court) et être (en général), comme si tout être devait s'identifier forcément à une chose. Pour échapper à une telle bévue, nous proposons de distinguer soigneusement chose (*res*) et objet (*objectum*), soit chose matérielle et chose en soi, être purement intelligible (noumène). Si la première relève d'une expérience ou d'une relation actuelle et déterminée, la seconde renvoie au champ total des expériences ou à l'expérimentation, autant dire à une chose ou plutôt à une relation supra-sensible, nulle totalité ne pouvant faire l'objet d'une expérience sensible donnée. D'ailleurs comme le démontre toute la *Critique*, la chose ou l'expérience n'a qu'une existence dérivée / seconde par rapport au mouvement même de l'objectivation ou à la totalité expérimentale ; toute relation scientifique précise présuppose la Relation (Science) totale sur fond de laquelle elle se découpe justement, en tant que partie. Comment sinon la science prendrait-elle du reste conscience de son inachèvement à chacun de ses pas et progresserait-elle en conséquence ? Seul l'horizon intégral qu'elle vise et dont l'acquis actuel n'est qu'une parcelle lui permet de mesurer l'écart entre celui-ci, c'est-à-dire sa vérité du moment, et celui-là, c'est-à-dire la Vérité à laquelle elle aspire.

Si tel n'était pas le cas, aucune avancée culturelle ou scientifique ne serait pensable, la marche historique se réduisant alors à une addition ou un collage de morceaux hétérogènes sans suite logique. Loin de nier, avec tous les sceptiques antiques ou modernes, l'existence de l'in-actuel, du supra-sensible ou des « choses en soi », le kantisme en affirme à l'opposé l'impérieuse nécessité.

" L'entendement donc, justement parce qu'il accepte des phénomènes, reconnaît aussi par là l'existence des choses en soi, et dès lors nous pouvons dire que la représentation de ces êtres qui servent de fondement aux phénomènes, donc de purs êtres intelligibles, n'est pas seulement admissible, mais encore inévitable. Notre déduction critique n'exclut nullement de telles choses (noumena) " (88-9)

Mais il proclame aussi en même temps l'obligation de les re-penser : c'est ceci et rien d'autre que signifie son insistance à les déclarer inconnaissables.

¹⁸ C.R.P. 1^{ère} éd. Introd. p. 60 et Préf. 2^{nde} éd. pp. 40-41 ; cf. la suite de la citation supra p. 3

" Il en résulte que tous les *noumena* ainsi que leur ensemble, le monde intelligible, ne sont que des représentations d'un problème dont l'objet est en soi bien possible, mais dont la solution, eu égard à la nature de notre intelligence, est complètement impossible " (91)

Car inaccessibles elles le sont assurément à l'entendement scientifique ou à une science déterminée, basée sur l'expérience, mais certainement pas à la pensée en général qui ne pourrait autrement en évoquer l'existence.

Il s'en faut donc que le deuxième ou le troisième stade (scepticisme, criticisme ou positivisme) de la Métaphysique marque l'aboutissement ou le stade ultime de celle-ci, il appelle au contraire un complément ou un dépassement qui s'effectue nécessairement à partir de son propre acquis. Or la (double) leçon de celui-ci s'énonce : pas d'absolu ou d'inconditionné dans la nature et pas davantage dans un autre monde, fût-il nommé surnaturel.

" Or toutes les recherches poursuivies dans ce deuxième stade nous ont montré que l'inconditionné ne peut pas être trouvé dans la nature, c'est-à-dire dans le monde sensible, bien qu'il faille l'admettre nécessairement. Mais du supra-sensible il n'y a aucune connaissance dogmatique de nature théorique (*noumenorum non datur scientia*)."¹⁹

En résumé : point de métaphysique séparée, concevable sous la forme d'une hyper-physique, point de méta-discours au-dessus ou externe au discours ordinaire, qui saisiserait l'absolu comme une chose distincte et éminente certes mais comme une chose encore néanmoins ; ce qui ne signifie nullement point de métaphysique du tout.

Seulement avant de tirer tous les enseignements de cette proposition, il importe de ressaisir correctement le cheminement qui y conduit inéluctablement. En formulant la seconde question : **" comment la science pure de la nature est elle possible ? " (39)**, nous nous demandons : **"Comment la nature même est-elle possible ?"**, soit sur quoi repose l'objectivité ?

" Cette question, le point le plus haut que puisse jamais atteindre la philosophie transcendantale et auquel il faut la conduire comme à sa limite et à sa perfection ".

Et cette question ne souffre qu'une réponse : la nature est rendue possible par notre entendement ou con-science, unique instance capable de rapporter les différents faits à l'unité d'une loi et, au-delà, la diversité des lois à l'unicité d'un principe.

" Il n'est pas d'autre réponse possible que grâce à la constitution de notre entendement, par laquelle toutes les représentations de la sensibilité sont nécessairement rapportées à une conscience, ce qui rend tout d'abord possible notre manière propre de penser, à savoir la pensée par règles et par elle, l'expérience qui est entièrement distincte de la connaissance des objets en soi." (93)

En vain interrogerait-on la possibilité même d'une telle intelligence, toute pensée ou recherche postulant fatalement celle-ci.

" Mais comment est possible cette propriété particulière de notre sensibilité même, ou celle de notre entendement et de l'aperception nécessaire qui est le fondement de celui-ci ainsi que de toute pensée ?

¹⁹ Progrès p. 53

Là s'arrêtent solutions et réponses ; car c'est à elle qu'il nous faut toujours recourir pour toute réponse et toute pensée des objets." (94)

Il ne servirait à rien d'invoquer avec Leibniz " quelque harmonie préétablie " entre nos idées et les choses, cette dernière ne faisant que baptiser le problème plutôt que de le résoudre. La réponse gît ici simplement dans la question elle-même et impose non de s'incliner devant "un art caché dans les profondeurs de l'âme humaine ... le secret [du schématisme]", mais de reconnaître le caractère absolument premier du "*principe de l'unité synthétique de l'aperception*".

" Le principe suprême de tous les jugements synthétiques, c'est donc que tout objet est soumis aux conditions nécessaires de l'unité synthétique des éléments divers de l'intuition au sein d'une expérience possible."²⁰

Nul Passage (*Übergang*) supplémentaire entre le métaphysique et le physique n'est requis : il s'agit là d'un faux problème. Que Kant ait néanmoins cru le contraire jusqu'à l'obsession, aussi bien en rédigeant la *Critique de la Faculté de juger*, en plus de la *Critique de la Raison pure*, qu'en projetant à la fin de sa vie l'*Übergang*, en guise de *Passage des principes métaphysiques de la science de la nature à la physique*, trahit l'inachèvement de son œuvre, indice de sa propre mécompréhension de soi ; nous l'avons déjà suggéré et le vérifierons encore mieux après.

Se dissipe ainsi l'« énigme » d'Einstein : "Ce que le monde a et aura toujours d'inconcevable, c'est qu'il soit concevable"²¹. Quoi en réalité de plus compréhensible que le fait que la nature se laisse déchiffrer, décrypter, dévoiler par celui qui en a préalablement écrit le chiffre ou le code ?

" Car on ne saisit et on ne comprend parfaitement que ce que l'on peut faire soi-même et exécuter d'après des concepts."

L'étrangeté ne demeure que pour ceux qui s'obstinent à ne pas saisir l'identité / l'unité entre nature et science de la nature et feignent d'être en rapport avec une nature externe à leur discours, sans se rendre compte que ce sont eux pourtant qui l'« évoquent » ou en « parlent ».

" Nature et expérience possible ne sont qu'une seule et même chose " (95)

Quiconque réfléchit en revanche sa parole cessera de trouver " fort étrange et fort absurde ... [ou] extravagant "²² ce lien interne entre les deux, sans pour autant confondre la nature avec l'expérience actuelle ou présente d'un sujet (empirique) donné, mais uniquement avec une "**expérience possible**".

L'investigation scientifique suit les traces ou les vestiges que l'homme a auparavant tracés. Rien d'étonnant qu'elle tombe juste et/ou dise le vrai.

" Cela sonnera certes d'abord étrangement, mais n'en est pas moins certain, si je dis relativement à ces dernières : l'entendement ne puise pas ses lois a priori dans la nature, mais les lui prescrit." (96)

²⁰ cité par Kant in *I^{ers} Principes métaph. de la science de la nature* Préf. p. 19 n. 1. et *C.R.P.* pp. 189, 156 et 202

²¹ *Physique et Réalité* chap. I. p.126 in *Œuvres choisies* 5. Science, Éthique, Philosophie (Seuil-CNRS)

²² *C.F.J.* p. 201 (Vrin) et *C.R.P.* pp. 652 – 659 et 173

Seule notre trop grande familiarité avec ou notre proximité de nos propres opérations nous les rendent si « obscures », difficiles à appréhender. L'arrêt sur un exemple suffit cependant à les rendre manifestes. Aussi prenons à titre d'illustration le « cercle » géométrique. L'enchaînement de ses différentes propriétés n'implique-t-il pas qu'elles ont été pré-établies ? Similairement et plus encore rien ne permettrait de concevoir que les diverses sections coniques dont le cercle fait partie, obéissent à une même loi (théorème), si elles n'avaient pas été pré-vues à cet effet.

Or par qui ou par quoi eussent-elles pu être ainsi pré-destinées / pré-figurées / pro-jetées sinon par l'entendement humain ?

" Ainsi donc l'entendement est l'origine de l'ordre universel dans la nature puisqu'il comprend tous les phénomènes sous ses propres lois et constitue de la sorte, tout d'abord l'expérience (quant à la forme) *a priori*, au moyen de laquelle il soumet nécessairement à ses lois tout ce qui ne doit être connu qu'empiriquement. Car nous n'avons pas affaire à la *nature des choses en soi*, indépendante des conditions de notre sensibilité comme de notre entendement, mais à la nature en tant qu'objet de l'expérience possible, et l'entendement, en la rendant possible, fait, en même temps, que le monde des sens ou bien est une nature, ou bien ne saurait être objet d'expérience." (98)

Entre ce dernier et « Dieu » point de hiatus, nonobstant une certaine lettre de Kant sur laquelle il reviendra du reste à la fin de sa vie :

" L'esprit de l'homme est le Dieu de Spinoza (en ce qui concerne le côté formel de tous les objets des sens) et l'idéalisme transcendantal est un réalisme dans sa signification absolue."²³

Se trouve donc entièrement résolu le problème de la possibilité de la science pure de la nature, dès lors que la solution en est présentée de manière systématique, via l'exposition à la fois de **"la table logique des jugements", de la "table transcendantale des concepts de l'entendement" et de la "table physiologique des principes généraux de la science de la nature" (73)**, et surtout via leur rattachement à et leur déduction d'un principe unique, en deçà duquel on ne saurait régresser.

" Ainsi se trouve résolu le problème posé dans notre deuxième question : *comment une pure science de la nature est-elle possible ?* car ici la forme systématique exigée par la science, ne laisse rien à désirer, parce qu'au-dessus des conditions formelles énoncées de tous les jugements en général, par suite de toutes les règles en général, présentées par la logique ; il n'en est pas d'autres possibles ;" (76-77)

En matière de philosophie, la systématisme, la totalité ou l'unité constitue en effet le critère par excellence de la vérité.

" Un philosophe n'a rien à souhaiter de mieux que de pouvoir, d'un principe *a priori*, dériver la diversité des concepts ou principes qui s'étaient antérieurement présentés à lui épars, à l'usage qu'il en avait fait *in concreto*, et de tout réunir ainsi en une seule connaissance." (99)

²³ *Opus postumum (Übergang)* p. 38 (Vrin)

Particulièrement lorsque cette systématique s'avère totale ou circulaire, fermée sur elle-même, comme ne manque pas de le noter le philosophe transcendantal, anticipant, ce faisant, la *Logique* ou l'*Encyclopédie* hégélienne.

" c'est toujours le même fil conducteur qui, comme il doit toujours être conduit par les mêmes points fixes, déterminés *a priori* dans l'entendement humain, constitue constamment un cercle fermé ;" (102-103)

Seulement et quoiqu'il en soit de la systématique véritable de la table kantienne des catégories –et l'on sait, depuis Fichte et Hegel²⁴, que celle-ci, à l'instar de celle d'Aristote dont elle s'inspire, est loin d'être parfaite, dans la mesure où elle considère comme acquise, sans jamais la discuter, la validité de la logique formelle et ne déduit pas vraiment les catégories mais se les donne, tout comme le fera encore, après lui, un autre philosophe transcendantal, son héritier, Husserl-quoiqu'il en soit donc de ce dernier point, reste que, nous n'avons répondu, pour l'instant, qu'à la seconde question et non à l'intégralité des questions posées. En toute rigueur il n'y a point là deux difficultés distinctes et c'est précisément parce qu'il continue à admettre, à l'instar du Stagirite, la logique formelle et le principe de non-contradiction qui la gouverne, que Kant ne perçoit pas le lien direct et immédiat entre le problème des conditions de possibilité de l'expérience et celui de son fondement ou origine, bref la relation entre la physique et la métaphysique.

III. La métaphysique

La troisième et dernière question –"**Comment est possible une métaphysique en général ?**" – donne sens aux deux précédentes, car, dans leur domaine respectif, les sciences se suffisent parfaitement à elles-mêmes et ne requièrent point d'interrogation sur leur propre possibilité. Celle-ci ne s'impose que lorsqu'on entend dépasser –et comment ne voudrait-on pas cela ?– les sciences vers la Science.

" En vue de leur propre sûreté et de leur certitude, la mathématique pure et la science pure de la nature n'auraient pas eu besoin d'une déduction comme nous l'avons faite jusqu'ici pour chacune d'elles ; car la première de ces sciences s'appuie sur sa propre évidence ; mais la seconde, quoique issue de sources pures de l'entendement, s'appuie cependant sur l'expérience et en exige une confirmation constante ; elle ne peut en écarter le témoignage complètement et s'en passer, parce que, malgré toute sa certitude, elle ne peut, en tant que philosophie, jamais égaler la mathématique. Ces deux sciences n'avaient donc pas besoin de cette recherche pour elles-mêmes, mais bien pour une autre science, la métaphysique." (105)

Avec cette ultime question nous sommes donc en présence de l'objet même de la métaphysique, objet que nous avons toujours en vue mais qui se présente dorénavant tel quel et qui, par opposition aux objets scientifiques, signifie une entité absolue et/ou purement rationnelle.

" La troisième question qui nous est maintenant proposée concerne donc en quelque sorte la substance même et le caractère propre de la métaphysique, à savoir l'application exclusive de la raison à elle-même ".

En termes plus courants et traditionnels nous nommerons cet objet *Dieu, Liberté et Immortalité*.

²⁴ S.L. Introd. p. 37 ; E. I. Concept prélim. § 42 R. et H.Ph. 7. Kant p. 1864

" La métaphysique n'a pour objet propre de ses recherches que trois idées : *Dieu*, la *liberté* et l'*immortalité* ".

Et la possibilité d'une telle discipline sera résolue maintenant explicitement et pleinement alors qu'elle ne l'a été qu'implicitement et partiellement jusqu'à présent, l'Analytique nous ayant seulement montré qu'aucune science positive ne dépasse les phénomènes et que pourtant toutes posent / postulent des « choses en soi » (êtres intelligibles, *noumènes*) ou des idées, et donc que toutes pro-posent une métaphysique sans néanmoins la re-présenter.

D'où la place exactement circonscrite de cette dernière, sur la validité de laquelle il va falloir toutefois encore s'interroger. Est-ce une place purement et simplement vide ? Seulement, remarquons le bien, alors qu'avant l'*Analytique*, c'est la question de la *possibilité* de la Métaphysique qui se posait, après c'est celle de sa *réalité* (possibilité-objectivité) qui s'impose, car il est indubitable que la Métaphysique est possible, dès lors que l'*Analytique* vient de prouver qu'elle est même inévitable, nécessaire.

" Si l'on peut dire qu'une science est réelle, tout au moins dans l'idée de tous les hommes, dès qu'il est établi que les problèmes qui y conduisent sont posés à chacun par la nature de la raison humaine et que, par suite aussi, il est inévitable qu'en tout temps, on se livre à son sujet à des tentations nombreuses bien que défectueuses, il faudra dire également que la métaphysique est une réalité subjective (et cela nécessairement) et alors nous demanderons à bon droit comment elle est (objectivement) possible) ?" (106 n. 1.)

Et l'on se doit de résoudre une telle question, sous peine de laisser l'humanité ou la raison à jamais insatisfaite, l'homme ne pouvant se contenter de connaissances particulières, partielles, vu qu'il aspire continûment à la totalité ou vérité.

"Tant que cette question ne sera pas résolue, la raison ne se satisfera jamais elle-même. L'usage expérimental auquel elle limite l'entendement pur ne remplit pas toute la destination propre de la raison. Chaque expérience particulière n'est qu'une partie de la sphère entière de son domaine, mais la *totalité absolue de toute expérience* n'est pas elle-même une expérience, c'est cependant pour la raison un problème nécessaire"
(106).

Plus cette interrogation a déjà été solutionnée par nous plus haut, et par l'humanité entière du reste, fût-ce confusément. En effet bien que la science naturelle procède toujours d'expérience en expérience et ce de manière indéfinie, elle a perpétuellement pour horizon la totalité de l'expérience, soit les idées ou la métaphysique.

Celle-ci ne peut donc être coupée de celle-là et vice et versa, si l'on ne souhaite pas voir la métaphysique affirmer un absolu vide et la physique manquer de fondement assuré et solide. Les idées ne sauraient être séparées des objets et réciproquement.

" Les concepts de la raison servent à *comprendre*, comme les concepts de l'entendement servent à *entendre* (les perceptions)."²⁵

Elles intègrent ou totalisent ainsi les expériences, sinon elles ne serviraient à rien et toute l'Analytique s'avérerait vaine.

²⁵ C.R.P. p. 330 n. 1. (note de la 2^{nde} éd.) ; (cf. égal. Introd. p. 61 cité supra p. 3) et p. 315

" Toutefois notre laborieuse analytique de l'entendement serait aussi complètement superflue si nous n'avions en vue autre chose que la simple connaissance de la nature ; car la raison fait ce qui lui incombe en mathématiques aussi bien qu'en physique avec une entière sûreté et absolument comme il convient, sans toute cette subtile déduction : ainsi notre critique de l'entendement s'unit aux idées de la raison pure en vue d'une fin qui dépasse l'usage empirique de l'entendement, usage dont nous avons dit plus haut qu'il est, à cet égard, tout à fait impossible, sans objet ou sans signification. Mais il faut néanmoins qu'il y ait concordance entre ce qui appartient à la nature de la raison et ce qui appartient à la nature de l'entendement ; celle-là doit contribuer à parfaire celle-ci et il n'est pas possible qu'elle puisse la troubler." (111)

La confusion qui entoure la question métaphysique provient uniquement du fait que l'on veut à tout prix saisir les « choses en soi » ou les idées comme des choses, soit comme des objets particuliers situés simplement au-delà ou au-dessus des autres, comme c'est le cas dans la représentation religieuse. Or cela n'est envisageable que si et uniquement si on n'oublie pas, comme l'on n'a que trop tendance à le faire, que celle-ci n'est qu'une image ou un symbole qui, pour inévitable et légitime qu'elle/il soit, n'épuise aucunement la signification de ce à quoi elle/il est censé(e) renvoyer, une Idée ni finie, ni indéfinie mais bien celle d'une « totalité », finie et indéfinie, une et multiple donc à la fois, c'est-à-dire proprement « infinie ».

Langage contradictoire dira-t-on. Certes mais d'une contradiction nécessaire, car à opter arbitrairement pour une détermination à l'exclusion de l'autre, et ce quelle que soit l'option choisie, on retombe infailliblement dans le malentendu empiriste ou piétiste qui consiste à prendre l'Absolu pour un objet situé ici ou là-bas peu importe, quelque part en tout cas et non, comme il se doit, nulle part en particulier, id est partout.

" Or nous voyons ici la philosophie placée dans une situation critique : il faut qu'elle trouve une position ferme sans avoir, ni dans le ciel ni sur la terre de point d'attache ou de point d'appui. Il faut que la philosophie manifeste ici sa pureté, en se faisant la gardienne de ses propres lois, au lieu d'être le héraut de celles que lui suggère un sens inné ou je ne sais quelle nature tutélaire."²⁶

Bref l'Absolu gît effectivement au-delà des choses mondaines, des expériences, mais non au-dessus du monde ou du champ de l'expérience comprise en sa totalité, rien ne délimitant de l'extérieur celle-ci et nulle place n'existant en dehors d'elle.

" Voici la solution de cette question : la raison pure n'a pas parmi ses idées des objets particuliers, situés au-delà du champ de l'expérience, elle n'exige que la totalité de l'usage de l'entendement dans l'enchaînement de l'expérience. Mais cette totalité ne peut être qu'une totalité des principes, non des intuitions et des objets. Néanmoins, pour en avoir une représentation déterminée, elle la conçoit comme la connaissance d'un objet, parfaitement déterminée par rapport à ces règles, mais cet objet n'est qu'une idée pour amener la connaissance d'entendement le plus près possible de la totalité que désigne cette idée." (111-112)

Partant l'on ne se plaindra point de l'impuissance de l'esprit humain à cerner l'Absolu, comme le font les empiristes ou les piétistes, en une sorte de fausse modestie, puisque sous l'apparence d'une infirmité du savoir on affirme en fait catégoriquement la certitude de l'inscience.

²⁶ F.M.M. p. 145 (Delagrave 1965)

Tout dépend en réalité ici de la façon dont on préconçoit cet Absolu : comme une chose, objet, substance ou comme une idée.

" Cependant il est bon de noter ici qu'il ne faut pas s'en prendre à l'entendement humain parce qu'il ignore le substantiel des choses, c'est-à-dire s'il ne peut le déterminer en soi, mais bien plutôt parce qu'il veut le connaître avec la détermination d'un objet donné, alors que c'est une simple idée." (114)

Tant il importe de saisir que la vraie chose, *la chose même* ou la vérité n'est pas un quelque chose, mais plutôt une idée ou un sujet.

"Selon ma façon de voir, que doit seulement justifier la présentation du système, tout dépend de ce point essentiel : saisir et exprimer le vrai, non comme *substance* mais tout aussi bien comme *sujet*." (Hegel²⁷)

Rien d'étonnant que les idées relèvent de déterminations contradictoires et/ou d'une *Dialectique*.

Mais combien y-a-t-il d'idées au juste ? Absolument parlant, une seule, celle du Tout (Absolu). Seulement on peut la diviser, comme les catégories, en trois, selon la manière de l'envisager : du côté du sujet, du côté de l'objet ou dans la version à la fois subjective et objective. Cela donne finalement trois Idées, l'Idée psychologique, l'Idée cosmologique et l'Idée théologique.

A. Idée psychologique

Commençons par l'Idée psychologique, celle du Sujet, du *Cogito* ou du *Je pense*, en remarquant d'emblée qu'elle résulte directement de l'*Analytique* où elle s'est déjà présentée à nous comme " le véhicule de tous les concepts en général ". Son explicitation partira de là.

" *Je pense*, voilà donc l'unique texte de la psychologie rationnelle, celui d'où elle doit tirer toute sa science."

Or celle-ci bute d'entrée sur un paradoxe : ce concept n'étant précisément pas un concept.

" Car le moi n'est pas du tout un concept " (115).

Il est en effet uniquement le substrat ou le véhicule de tous les concepts, le concept des concepts et non un concept particulier ; corrélativement non point quelque chose de déterminé, puisqu'on ne détermine quoi que ce soit que grâce à lui : Sujet X dont on ne saurait rien articuler qui ne soit déjà anticipé par lui-même. L'exposer reviendrait à le réfléchir circulairement, complètement, totalement, sous peine de ne pas parler de lui –du *Je pense*– mais de n'importe quel sujet empirique, autant dire d'un corps.

" Par ce « moi », par cet « il » ou par cette « chose qui pense », on ne se représente rien de plus qu'un sujet transcendantal des pensées = X. Et ce sujet ne peut être connu que par les pensées qui sont ses prédicats : isolément, nous ne pouvons en avoir le moindre concept. Nous tournons donc ici dans un cercle perpétuel, puisque nous sommes obligés de nous servir d'abord de cette représentation du moi pour porter un jugement quelconque touchant le moi : inconvenant qui en est inséparable, car la conscience n'est pas une représentation qui distingue un objet particulier, mais une forme de la représentation en général, en tant qu'elle mérite le nom de connaissance. C'est d'elle seule en effet que je puis dire que par elle je pense quelque chose."²⁸

²⁷ *Ph.E.* Préface p. 47 (éd. bilingue Aubier)

²⁸ *C.R.P.* pp. 339 ; 340 et 341-342

Mais cet " inconvénient " n'est-il pas celui-même en dépit duquel ou grâce auquel plutôt l'auteur de la *Critique de la Raison pure* a pu dévoiler et énoncer la table de catégories ? Les prémisses de la Psychologie rationnelle ne se trouveraient-elles pas déjà dans l'*Analytique* qui ne ferait ainsi point nombre avec la *Dialectique* ? La véritable psychologie sera science complète/totale, sauf à se réduire à une physiologie ou une psychiatrie (technique) ; en tant que telle elle sera proche parente de la philosophie, comme le confirmera ultérieurement Freud.

" Je n'ai aspiré, dans mes années de jeunesse, qu'aux connaissances philosophiques et maintenant je suis sur le point de réaliser ce vœu en passant de la médecine à la psychologie."

Lepèredelapsychanalysecompare-t-ilpassescomplexesà"des«catégories»philosophiques"²⁹?

Aussi l'on ne cherchera point l'« âme » ailleurs que dans le sujet transcendantal ou universel ni d'autre « immortalité » que celle de l'humanité et non de l'homme-individu, ce dernier, corps parmi les corps, étant aussi périssable qu'eux. Il partage au demeurant toutes leurs caractéristiques et n'est ni plus ni moins certain qu'eux. Toux deux dépendent du sujet transcendantal qui lui n'est pas une âme – un sujet. L'idéalisme philosophique ne se confond avec nul mysticisme ou spiritisme qui consiste à concevoir une âme séparée du corps, hypostasiant/réifiant celle-là, en se la représentant sur le mode de celui-ci. Et hormis peut-être la doctrine de " l'évêque *Berkeley* " (170) et encore, il est exclu de taxer avec Kant de "mystique" l'idéalisme de " *Platon* " voire celui de " *Descartes* " (172), si ce n'est après une lecture pour le moins hâtive et superficielle de ces deux penseurs.

" Alavéritéilesttrèsévidentquecequejedoisprésupposer afin de connaître en général un objet, je ne puis le connaître lui-même comme objet, et que le moi déterminant (la pensée) est distinct du moi déterminable (le sujet pensant), comme la connaissance de l'objet. Mais rien n'est cependant plus naturel et plus séduisant que l'apparence qui nous fait prendre l'unité, dans la synthèse des pensées, pour une unité perçue dans le sujet de ces pensées. On pourrait la nommer la subreption de la conscience hypostasiée (*aperceptionis substantiatae*).

Seule cette subreption fausse la perspective de la philosophie dont les interrogations deviennent dénuées de sens, une fois celle-là effectuée. Loin d'être insolubles les questions psychologiques sont la plupart du temps mal posées et conséquemment sans objet.

" On ne saurait, il est vrai, faire aucune réponse à la question de savoir *ce que c'est* qu'un objet transcendantal, ou quelle en est la nature, mais on peut bien dire que *la question* elle-même *n'est rien*, parce qu'elle n'a point d'objet donné. Toutes les questions de la psychologie transcendantale sont donc susceptibles d'une solution et elles sont réellement résolues ; car elles concernent le sujet transcendantal de tous les phénomènes intérieurs, lequel n'est pas lui-même un phénomène et par conséquent n'est pas *donné* comme objet, et où aucune des catégories sur lesquelles cependant porte proprement la question ne trouve les conditions nécessaires pour s'appliquer. C'est donc ici le cas de dire suivant une expression fréquemment employée, que l'absence de réponse est aussi une réponse, c'est-à-dire qu'une question sur la nature de ce quelque chose que nous ne saurions concevoir au moyen d'aucun prédicat déterminé, puisqu'il réside tout à fait hors de la sphère des objets qui peuvent nous être donnés, est entièrement nulle et vide."

²⁹ *La naissance Psychanalyse*, Lettre à W. Fliess 44 pp. 143-144 et *Cinq Psych. L'homme loups* p. 418 (PUF)

B. Idée cosmologique

Passons maintenant à la deuxième Idée, l'Idée cosmologique, suite logique de la précédente, dans la mesure où elle en constitue la seule objectivation possible, vu que son objet n'est rien d'autre que "l'objet non empirique, c'est-à-dire transcendantal = X", strict corrélat du Sujet X, et non telle ou telle chose. Elle exposera donc les antinomies-contradictions de l'Idée psychologique dont nous n'avons pointé auparavant que le principe général : un un (unité) qui n'est pas un. C'est pourquoi on peut dire d'elle qu'elle forme le centre même de la *Dialectique*, bien qu'elle n'en soit pas, précisons le tout de suite, le fondement, ce rôle échéant, comme il se doit, à l'Idée théologique.

" Cette production de la raison pure dans son emploi transcendantal en est le phénomène le plus notable, celui qui, de tous, agit avec le plus d'efficacité pour réveiller la philosophie de son sommeil dogmatique et la décider à cette œuvre laborieuse qu'est la critique de la raison." (120)

Malgré la lettre kantienne, on récusera néanmoins l'absolue nouveauté du dit phénomène, aussi ancien en fait que l'esprit de l'homme lui-même ; tout au plus on en reconnaîtra le caractère révélateur de la nature ou de la vérité de la raison humaine.

" Ici, en effet, se manifeste un nouveau phénomène de la raison humaine, à savoir une antithétique toute naturelle, où nul n'a besoin de nous entraîner par des subtilités et des pièges adroitement tendus, mais où la raison se jette d'elle-même et inévitablement.

Et cette vérité exige un examen minutieux, si l'on veut éviter le piège du " scepticisme "³⁰.

Quatre antinomies se présentent ici, conformément à la division de l'*Analytique* dont, rappelons-le encore une fois, la *Dialectique* n'est qu'une sorte de récapitulation systématique. De même en effet qu'en celle-là nous avons discerné deux physiques -une physique abstraite (la mathématique) portant sur la forme des choses, indépendamment de leur contenu, et une physique concrète (la physique proprement dite) se rapportant à leur fond (force) ou origine- nous distinguerons pareillement en celle-ci deux Idées, l'une ayant trait à la conformation (mesure) : antinomie 1 sur le commencement (limite) ou l'infinité du monde, l'autre à son origine (cause) : antinomie 3 sur la causalité libre ou naturelle.

Quant aux deux autres antinomies dénombrées par Kant : antinomies 2 et 4 sur la simplicité ou la composition et sur la nécessité ou la contingence, elles prolongent en fait les deux premières.

" Cette antinomie qui n'est pas inventée à plaisir, mais qui, fondée sur la nature de la raison humaine, est en conséquence inévitable, sans pouvoir jamais prendre fin, renferme les quatre thèses suivantes avec leurs antithèses ... Voici donc le plus étrange phénomène de la raison humaine dont on ne peut montrer d'exemple dans aucun autre de ses emplois." (121-122)

En toute rigueur on pourrait recenser autant d'antinomies que de concepts, chacun d'entre eux conduisant infailliblement à une contradiction.

³⁰ C.R.P. pp. 692 ; 407 n. 1. (cf. égal. p. 534) ; 649 et 362

" Kant met en lumière quatre contradictions ; c'est peu, il y a partout des antinomies. Dans tout concept, il est facile de voir de faire voir une contradiction ; car le concept est concret, il n'est pas détermination simple. Il contient donc des déterminations distinctes, et celles-ci sont aussitôt des opposés ; ce sont ces contradictions que Kant appelait des antinomies. Cela est important, mais contre l'intention de Kant." (Hegel³¹)

Mais le philosophe critique se limitant expressément à quatre antinomies, nous nous restreindrons avec lui à celles-ci.

Nous sommes ainsi en présence de quatre alternatives – questions fondamentales qui passent toute science finie.

" Le monde a-t-il un commencement, et y-t-il quelque limite à son étendue dans l'espace ? Y a-t-il quelque part, peut-être dans le moi pensant, une unité indivisible ou impérissable, ou n'y-a-t-il rien que de divisible et de passager ? Suis-je libre dans mes actions, ou, comme les autres êtres, suis-je conduit par le fil de la nature et du destin ? Y a-t-il enfin une cause suprême du monde, ou les choses de la nature et leur ordre forment-ils le dernier objet où nous devons nous arrêter dans toutes nos recherches ? Ce sont là des questions pour la solution desquelles le mathématicien donnerait volontiers toute sa science ; car celle-ci ne saurait nous satisfaire en ce qui concerne [la connaissance] des fins les plus hautes et les plus pressantes de l'humanité."

Que les antinomies 2. et 4., surajoutées par Kant, poursuivent les deux premières, la 1. et la 3., est « évident », dès lors que l'on remarque qu'elles en dérivent directement. Il n'y a du *simple* dans le monde (thèse de la 2^{ème} antinomie) que si et seulement si le monde a eu un *commencement* (thèse de la 1^{ère} antinomie) ; similairement il n'y a d'*être nécessaire* (thèse de la 4^{ème} antinomie) que si la *liberté* trouve sa place (thèse de la 3^{ème} antinomie) et que tout ne se réduit pas à la puissance ou au règne de la *nature* (antithèse de la 3^{ème}) ou de la *contingence* (antithèse de la 4^{ème}). Aussi nous ne nous occuperons que des deux premières, la 1^{ère} et la 3^{ème} chez Kant.

Commençons par la toute 1^{ère}. Question, le monde a-t-il oui ou non un commencement ? Une chose est sûre : la réponse ne viendra pas ici de l'expérience qui n'embrasse jamais le monde, ce dernier étant une Idée et non un objet sensible.

" Car comment établir par l'expérience : si le monde existe de toute éternité ou s'il a eu un commencement, si la matière est divisible à l'infini ou se compose d'éléments simples ? De tels concepts ne sont fournis par aucune expérience, serait-elle la plus étendue possible ; par suite, l'inexactitude de la proposition qui affirme ou de celle qui nie, ne peut se découvrir par cette pierre de touche." (123)

Dès lors une conséquence fondamentale s'impose : puisque nous sommes confrontés à un problème que l'expérience ne saurait trancher, en l'absence d'objet expérimentable possible, il est exclu qu'on en conclut à une quelconque impossibilité de solution faute de moyen, vu qu'il n'ait besoin en la matière que d'une explicitation correcte du concept même de « monde » qui n'est point sis hors de nous mais en nous. Il ne s'agit point de se demander si le monde, compris comme un objet sur lequel porterait notre discours a eu un commencement, le monde n'étant pas précisément un objet, mais et plus radicalement : que signifie au juste le mot « monde », pour s'apercevoir qu'il y a peut-être malformation dans la question même.

³¹ *H.Ph.* 7. Kant p. 1872 ; cf. égal. *S.L.* I. p. 203 et *E. I. Conc.* préf. § 48 R.

" Puis donc que la solution même de ces questions ne saurait jamais se présenter dans l'expérience, vous ne pouvez pas dire qu'on ne sait pas ce qui doit être ici attribué à l'objet. En effet, votre objet n'existe que dans votre tête, et ne peut être donné en dehors d'elle; aussi n'avez-vous qu'à prendre soin de vous mettre d'accord avec vous-même et d'éviter l'amphibolie, qui convertit votre idée en une prétendue représentation d'un objet empiriquement donné, et par conséquent aussi susceptible d'être connu au moyen des lois de l'expérience. La solution dogmatique n'est donc pas incertaine, mais impossible. Mais la solution critique, qui peut être parfaitement certaine, n'envisage pas du tout la question objectivement mais seulement par rapport au fondement de la connaissance sur lequel elle repose."³²

Si par « monde » on entend, comme c'est l'usage, les objets mondains ou leur somme, la réponse à la question appartiendrait bien à l'expérience et sans elle il serait effectivement impossible d'y répondre, les objets mondains relevant de l'expérience sensible et uniquement d'elle.

" Quand je parle d'objets dans le temps et l'espace, je ne parle pas de choses en soi, car j'ignore tout de celles-ci, mais seulement des choses phénoménales, c'est-à-dire de l'expérience, comme d'un mode particulier de connaissance des choses accordé à l'homme seulement. Ce que je conçois dans l'espace et le temps, je ne puis dire que cela existe en soi, hors de ma pensée, dans l'espace et le temps ; car alors je me contredirais moi-même parce que l'espace et le temps et les phénomènes qu'ils renferment ne sont rien d'existant en soi et en dehors de mes représentations, mais uniquement des modes de représentation, et qu'il est manifestement contradictoire de dire qu'un simple mode de représentation existe aussi hors de notre représentation. Donc, les objets des sens n'existent que dans l'expérience ; mais leur attribuer indépendamment de celle-ci ou antérieurement à elle une existence propre subsistant par elle-même, c'est comme si l'on s'imaginait que l'expérience existe sans expérience ou avant l'expérience." (124-125)

Or que révèle justement cette dernière concernant l'alternative proposée : le monde est-il fini ou infini ? En première apparence, rien du tout, l'expérience ne pouvant jamais nous offrir ni du fini achevé ni du véritable infini.

" Or, si je m'informe de la grandeur du monde dans l'espace et le temps, il est impossible que mes concepts me disent si elle est infinie ou si elle est finie, ni l'une ni l'autre alternative ne pouvant être comprise dans l'expérience puisqu'on ne peut avoir l'expérience d'un espace *infini* ou d'un temps au cours infini, ni de la *limitation* du monde par un espace vide ou par un temps vide antérieur ; ce ne sont que des idées. Ainsi cette grandeur du monde, déterminée par d'une manière ou de l'autre, devrait exister en soi-même, indépendamment de toute expérience, mais ceci contredit le concept d'un monde sensible, simple ensemble de phénomènes dont l'existence et l'enchaînement n'a lieu que dans la représentation, c'est-à-dire l'expérience, parce qu'il n'est pas une chose en soi, mais rien qu'un mode de représentation. Il s'ensuit que, le concept d'un monde sensible existant pour soi, étant en lui-même contradictoire, la solution du problème portant sur sa grandeur sera toujours erronée, que l'on essaie la solution affirmative ou la solution négative." (125)

Nulla solution satisfaisante ne nous est ainsi procurée sur ce terrain.

Sous l'apparence d'une réponse entièrement indéterminée, se cache cependant une réponse somme toute « positive » : le monde sensible est in-accessible, in-achevable, in-terminable, que ce soit de manière finie ou infinie ; il est donc proprement in-défini(ssable) ou in-déterminable. La Physique, science de ce monde, ne peut être qu'imparfaite (provisoire).

³² C.R.P. pp. 398-399 et 410

" C'est l'essence propre de la science de la nature, c'est son mode d'être *a priori*, d'être d'hypothèse à l'infini et vérification à l'infini. (...) Toute théorie, dans les sciences expérimentales, est une théorie simplement supposée." (Husserl³³)

Et à supposer que ce soit l'unique réponse possible à notre question, cette leçon d'épistémologie nous forcerait à conclure au triomphe définitif de l'antithèse qui, sous couvert de l'infini, glorifie en fait l'indéfini ou la régression à l'infini, soit à la victoire de l'empirisme/scepticisme.

" De la résulte en même temps cette réponse *affirmative*, que la régression dans la série des phénomènes du monde, comme détermination de la grandeur du monde, va *in indefinitum*, ce qui revient à dire que le monde sensible n'a pas de grandeur absolue, mais que la régression (par laquelle seule il peut être donné du côté de ses conditions) a sa règle, laquelle consiste à marcher toujours, de chaque membre de la série, comme d'une condition, à un membre encore plus éloigné (au moyen de l'expérience directe, soit du fil de l'histoire, soit de la chaîne des effets et des causes), et à ne jamais se dispenser d'étendre l'usage empirique possible de son entendement, ce qui est aussi la propre et unique affaire de la raison dans ses principes."

Mais ce serait omettre que nous n'avons affaire jusqu'à présent qu'au monde sensible et non au «monde» tout court. Plus ce serait oublier ce qui pourtant vient d'être posé dans l'*affirmation* : le monde sensible ou, et cela revient au même, la régression à l'infini qui le constitue a sa règle qui elle n'est nullement indéfinie, valant partout et toujours. Il est donc loin d'être le seul monde concevable, n'étant lui-même interprétable que sur la base du monde intelligible, unique monde d'ailleurs au sens propre de ce terme, puisque le seul à comprendre le tout et les objets qui le composent. Un (tel) monde ou uni-vers a nécessairement un commencement. Mieux il est le com(m)-encement même, au sens étymologique de ce mot, *cum-initium* : point de départ de la rationalité du monde.

Il semblerait ainsi que la vérité appartienne bel et bien à la thèse, et non, comme nous l'avons cru antécédemment à l'antithèse ; celle-là satisferait davantage la raison que celle-ci.

" La raison humaine est de sa nature architectonique, c'est-à-dire qu'elle envisage toutes les connaissances comme appartenant à un système possible, et que par conséquent elle ne permet que des principes qui n'empêchent pas du moins une connaissance donnée de s'accorder dans un système avec d'autres. Mais les propositions de l'antithèse sont de telle nature qu'elles rendent tout à fait impossible l'achèvement d'un édifice de connaissances. Suivant elles, il y a toujours au-dessus d'un état du monde un autre plus ancien encore, dans chaque partie il y en a toujours d'autres, qui sont divisibles à leur tour ; avant chaque événement il y en avait un autre, qui à son tour avait été produit par un plus ancien ; enfin dans l'existence en général tout est toujours conditionné, sans qu'on puisse reconnaître quelque part un être absolu et premier. Puis donc que l'antithèse n'admet nulle part un premier terme et un commencement qui puisse absolument servir de fondement à l'édifice, un système complet de la connaissance est tout à fait impossible avec des suppositions de ce genre. L'intérêt architectonique de la raison (qui exige, non une unité empirique, mais une unité purement rationnelle et *a priori*) contient donc une recommandation naturelle en faveur des assertions de la thèse."³⁴

Ce serait pourtant s'obnubiler là encore. Car, alors que dans la thèse de tout à l'heure il s'agissait d'un commencement matériel (ponctuel) du monde, chose par définition absurde :

³³ *Crise sciences europ. et la phén. transc.* II. 9. e) pp. 48-49 – *Recherches logiques* 1 ch. XI. § 72 p. 282

³⁴ *C.R.P.* pp. 431-432 et 404-405

il ne peut y avoir de corpuscule élémentaire, le propre de tout corps étant de renvoyer toujours à un autre corps et ce à l'infini, ici il s'agit d'un commencement idéal, nullement exclusif de ou incompatible avec l'explication ou la régression à l'infini, mais au contraire les requérant pour son explicitation ou sa progression, sous peine de s'avérer un commencement stérile (vide). La vérité dont il est question maintenant et définitivement n'est ni de l'ordre de la thèse (finité) ni de l'ordre de l'antithèse (indéfinité), mais et exclusivement de l'ordre de la synthèse : finité et indéfinité à la fois, soit et par opposition au "faux Infini ... le *vrai Infini*" (Hegel³⁵). Telle est précisément la malformation de la question le monde a-t-il un commencement : elle sépare en son énoncé même, ce qu'il faudrait réunir, commencement (départ) et monde (résultat), et n'entend par monde qu'un monde sensible, lors même que celui-ci « repose » sur l'intelligible.

La deuxième antinomie va nous aider à mieux cerner cela, elle qui n'est que le développement, la « répétition » de la première, la liberté, objet de celle-là et propriété spécifique du sujet (être humain), formant le *commencement* véritable de tout, des concepts comme des événements.

" Une faculté de les [phénomènes] commencer d'elle-même (*sponte*) " (218).

En elle se résumerait ou synthétiserait du reste toute la problématique métaphysique, celle-ci reconduisant invariablement à une interrogation sur les origines : le radical ou l'ultime, le sens premier ou dernier de l'Être.

" Le lecteur verra par là qu'en définissant la liberté comme la faculté de commencer par soi-même un événement, j'ai touché justement le concept qui constitue le problème de la métaphysique." (128 n. 1.)

Rien d'étonnant que le philosophe de Königsberg accorde au concept de liberté un statut aussi central et prééminent dans l'ensemble de sa théorie.

" Le concept de la liberté ... forme la *clef de voûte* de tout l'édifice d'un système de la raison pure et même de la raison spéculative."

Passons donc sans plus tarder à la seconde antinomie, non sans remarquer auparavant le chemin emprunté tout au long de ce qui précède : du sujet au sujet en passant par le monde. Et posons clairement la question : un commencement absolu ou la liberté existe-t-elle vraiment ?

A première vue tout être mondain, l'homme inclus, semble déterminé par une série de causes ou forces qui agissent sur lui et dont l'ensemble constitue ce qu'on appellera son caractère. Nulle liberté ne saurait trouver place sur ce terrain.

" Au point de vue de ce caractère empirique, il n'y a donc point de liberté, et ce n'est cependant qu'à ce point de vue que nous pouvons considérer l'homme, quand nous voulons l'*observer* simplement et scruter physiologiquement, comme cela se pratique dans l'anthropologie, les causes déterminantes de ses actions."³⁶

³⁵ S.L. I. p. 151

³⁶ C.R.pr. Préf. p. 1 (PUF) et C.R.P. p. 447

Nous pouvons bien nous imaginer libres, c'est que nous sommes simplement inconscients des facteurs qui nous déterminent.

" Nous pouvons nous imaginer sentir de la liberté en nous, mais un spectateur peut communément conclure nos actions de nos motifs et de notre caractère ;" (Hume³⁷)

Faisant fond sur cette seule apparence (l'antithèse), une certaine psychologie dans le style du *Behaviorisme* construit tout un discours sur le conditionnement humain.

On commettrait néanmoins une lourde erreur à s'arrêter à une telle psychologie qui participe plus de la physiologie (réflexologie) que d'une science humaine ; d'où sa place dans la *Cosmologie*. Ses propres partisans ne s'y trompent guère totalement, eux qui revendiquent, au moins pour eux-mêmes, une capacité qu'ils déniaient aux autres, celle de conditionner / déterminer et non seulement d'être conditionné / déterminé. Comment pourraient-ils sinon se proposer la moindre tâche psycho-pédagogique ou « ordonner » quoi que ce soit aux hommes ? Nonobstant ses difficultés, la notion de liberté s'avère indéniable même aux plus endurcis des empiristes ou matérialistes.

" Le concept de la liberté est la pierre d'achoppement de tous les *empiristes*, mais aussi la clef des principes pratiques les plus sublimes pour les moralistes *critiques*, qui comprennent par là la nécessité de procéder *rationnellement*."

Même le caractère empirique d'un homme n'est jamais une donnée définitive mais une acquisition perpétuelle et en tant que telle le fruit d'un « choix », faute duquel on ne pourrait jamais évaluer / juger les comportements humains.

" Mais celui qui se transforme en ver de terre, ne doit pas se plaindre par la suite qu'on lui marche dessus."

Pas davantage ne concevrait-on sans lui la possibilité d'une histoire ou d'une progression qui révèle justement l'aptitude des hommes à faire abstraction de leur caractère, que ce soit pour l'assumer pleinement ou pour le transformer, dans les deux cas cependant pour en « répondre » et témoigner ainsi de notre capacité d'auto-détermination, fût-ce par générations interposées.

" Une génération éduque l'autre."³⁸

Liée à cette faculté d'abstraction ou d'auto-détermination, notre auto-nomie / liberté ressort intégralement de la raison dont le *modus operandi* peut bien paraître fort mystérieux à Kant, elle n'en impose pas moins effectivement sa loi dans notre pratique quotidienne.

" Cette facultés'appellerait raison et en tant que nous considérons un être (l'homme) uniquement selon cette raison objectivement déterminable, il ne peut être regardé comme un être sensible, car cette propriété dont il est question, est la propriété d'une chose en soi dont nous ne pouvons pas du tout comprendre la possibilité, c'est-à-dire comprendre comment le devoir, chose qui n'a encore jamais eu lieu, en détermine l'activité et peut être la cause d'actions dont l'effet constitue un phénomène dans le monde sensible." (129)

³⁷ *Traité nat. hum.* II p. 517 (Aubier-Montaigne)

³⁸ *C.R.pr.* Préf. p. 5 ; *M.M.D.V.* II p. 111 et *Réflexions sur l'éducation* Introduction p.160 (Vrin)

Grâce à elle l'homme s'absout des conditions / déterminations données (temporelles) et, à mille lieues d'un *automate* ou d'un mécanisme, toujours *hétéronomes*, en dépit de leur appellation, vu qu'ils sont conçus et mus par un agent externe, agit de manière pleinement *auto-nome*.

" En fait si les actions de l'homme, en tant qu'elles appartiennent à ses déterminations dans le temps, n'étaient pas des de simples déterminations de l'homme comme chose en soi, la liberté ne pourrait être sauvée. L'homme serait une marionnette ou un automate de Vaucanson, façonné et mis en mouvement par le maître suprême de toutes les œuvres d'art. La conscience de sa spontanéité ne mérite que comparativement d'être ainsi nommée, parce que les causes prochaines qui déterminent son mouvement et une longue série de ces causes prochaines en remontant à leurs causes déterminantes sont à la vérité intérieures, mais que la dernière et suprême cause de détermination se rencontre cependant complètement dans une main étrangère."³⁹

Seulement et à son tour cette auto-motricité ou auto-nomie authentique ne saurait être pensée comme un bien définitivement acquis et être ainsi hypostasiée, soit comme une propriété entièrement séparée des conditions déterminantes de l'acte, sous peine de s'avérer une liberté dite totale mais en fait vide. Car, en l'absence de toute motif de choix, on peut bien croire choisir, lors même que *Les jeux sont faits* (Sartre) déjà, fût-ce inconsciemment. Et par qui ou quoi le seraient-ils sinon par les circonstances sociales externes, c'est-à-dire par des déterminations naturelles en dernière instance ?

La liberté ne suspend pas –par quel miracle ?- le cours des choses, elle l'ordonne, ce qui n'est pas pareil. Dans tous les cas *la loi naturelle* subsiste mais elle est contrôlée ou rationalisée par la volonté humaine.

"Mais je dis ceci : la loi naturelle subsiste, que l'être raisonnable soit cause des effets dans le monde sensible par raison, donc par liberté, ou qu'il ne les détermine pas en vertu de principes rationnels." (130)

Notre liberté ne relève pas, comme chez Sartre, d'un *fiat* arbitraire (vide *Les Mouches*) mais revient à une décision réfléchie qui tient compte du poids des événements.

Il faut donc essayer de concilier le pouvoir – vouloir humain avec la contrainte – puissance de la nature. Il n'est point d'autre moyen de « sauver » la liberté d'un double danger symétrique, le fatalisme et l'arbitraire.

" Par là est donc sauvée la liberté pratique, à savoir celle où la raison a une causalité selon des principes de détermination objective, sans faire le moindre tort, eu égard aux mêmes effets en tant que phénomènes, à la nécessité de la nature. Et ceci peut aussi contribuer à faire comprendre ce que nous avons à dire sur la liberté transcendante et son accord avec la nécessité de la nature (considérée en un même sujet, mais non sous un rapport identique)." (130-131)

Mieux, une telle conciliation est toujours déjà réalisée, au moins en partie, sinon nulle action humaine n'aurait jamais pu se produire.

³⁹ C.R.pr. p. 107

Le tout est de la penser –réfléchir correctement, soit de bien poser l'unité des deux termes, sans sacrifier l'unité à la dualité ou réciproquement, unité constitutive de l'"être raisonnable".

" *d'un côté*, en tant qu'il appartient au monde sensible, il est soumis à des lois de la nature (hétéronomie) ; *de l'autre côté*, en tant qu'il appartient au monde intelligible, il est soumis à des lois qui sont indépendantes de la nature, qui ne sont pas empiriques, mais fondées uniquement dans la raison."

On substituera toutefois à l'expression *d'un côté ... et de l'autre ...*, qui conserve encore la dualité, la locution *en même temps*, qui présente l'avantage de croiser ou de sceller ensemble les deux côtés ou les deux faces de l'être humain.

" Ainsi à l'égard de la causalité rationnelle, l'action peut être considérée comme un premier commencement, mais en même temps, à l'égard de la série des phénomènes, comme un commencement simplement subordonné, et sans contradiction, comme libre au premier point de vue, mais au second point de vue (n'étant qu'un phénomène) comme subordonnée à la nécessité de la nature." (131)

La pensée véritable ne fuit pas la contradiction, elle n'exclut pas les opposés mais les réconcilie. Et l'on dira indifféremment que les deux affirmations (thèse et antithèse) sont fausses, considérées séparément, ou vraies si on les envisage simultanément et non chacune pour soi. La différence notée par l'auteur entre les deux antinomies nous paraît donc secondaire.

" Dans la première classe des antinomies (antinomies mathématiques) la fausseté de l'hypothèse consistait en ceci que ce qui est contradictoire (le phénomène comme chose en soi) était représenté comme conciliable en un concept. Mais pour la seconde classe des antinomies, la classe dynamique, la fausseté de l'hypothèse consiste à se représenter comme contradictoire ce qui est conciliable ; en conséquence, tandis que dans le premier cas les deux affirmations opposées étaient fausses, ici, au contraire, toutes deux, n'étant opposées que par un simple malentendu, peuvent être vraies." (126)

Mettre un terme à la fixité, rigidité ou séparation des concepts suffit à dissoudre, résoudre ou solutionner les antinomies.

" Ainsi se pose et se résout toute l'antinomie où la raison se trouve engagée par l'application de ses principes au monde des sens ; l'avoir posée seulement serait avoir rendu déjà un service considérable à la connaissance de la raison humaine " (132)

Etc'est ce que nous allons vérifier encore une fois en prenant la dernière idée, l'Idée théologique.

Avant d'en aborder l'étude, il convient de résumer le mouvement parcouru jusqu'à présent : du Sujet ou Âme (Idée psychologique) à l'Objet ou Monde (Idée cosmologique : 1^{ère} antinomie) et retour au Sujet ou Liberté, en passant par l'Objet ou Nature (Idée cosmologique : 2^{ème} antinomie). Les deux choses réellement dignes de notre admiration se corrélaient étroitement.

" Deux choses remplissent le cœur (Gemüth) d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles et toujours croissantes, à mesure que la réflexion s'y attache et s'y applique : *le ciel étoilé au-dessus de moi et la loi morale en moi.*"⁴⁰

Au point de n'en former peut-être qu'une : l'Idée théologique justement.

⁴⁰ F.M.M. p. 191 et C.R.pr. Concl.

A. Idée théologique

La troisième Idée, dite Idéal de la raison pure, est donc bien capitale et ultime, dans la mesure où elle condense, résume ou synthétise toutes les idées.

"La troisième idée transcendantale qui donne sa matière à l'emploi de la raison de beaucoup le plus important, même si l'exercice en est simplement spéculatif, extravagant (transcendant) et par là même dialectique, est l'idéal de la raison pure." (133)

Avec elle on atteint le point culminant de l'interrogation métaphysique, sommet où se rejoignent la problématique philosophique (savoir) et la quête religieuse - théologique (foi).

" Le plus haut degré où s'élève la philosophie transcendantale, la connaissance synthétique par concepts *a priori*, consiste en ces deux questions : *Qu'est-ce que Dieu ? Un Dieu existe-t-il ?* – C'est une idée simplement (*non dabile sed cogitabile*). Le degré suprême de la phil. transc ? c'est la théologie transc."⁴¹

L'Idéal de la raison pure traduit en langage spéculatif la croyance commune en l'Absolu/Dieu. Il est largement anticipé et thématiquement du reste dans la 4^{ème} antinomie qui sert de transition à l'Idée théologique.

" Pourtant, parmi toutes les idées cosmologiques, celle qui a occasionné la quatrième antinomie, nous pousse à risquer ce pas. En effet l'existence des phénomènes, qui n'est nullement fondée en soi-même, mais qui est toujours conditionnée, nous engage à chercher quelque chose de distinct, de tous les phénomènes, par conséquent un objet intelligible en qui cesse cette contingence. ... Le premier pas que nous faisons en dehors du monde sensible nous oblige donc à commencer nos nouvelles connaissances par la recherche de l'être absolument nécessaire, et à dériver des concepts de cet être ceux de toutes les choses, en tant qu'elles sont purement intelligibles ; c'est là l'essai que nous ferons dans le chapitre suivant."

Et comme les *Prolégomènes* ne soufflent mot sur la teneur concrète de celle-ci, arguant que **"ce que dit la Critique à cet égard est facile à comprendre, lumineux et facile"** (134), et n'en retiennent brièvement que la leçon, revenons un instant sur la 4^{ème} antinomie qui se libelle :

" THÈSE. Dans la série des causes du monde, il y a un être nécessaire.

ANTITHÈSE. Dans cette série, rien n'est nécessaire, mais tout y est contingent." (122)

Or ces deux propositions, bien que contraires, sont à la fois et simultanément vraies et fausses.

Vraies vu que la chaîne des causes mondaines, toutes soumises à des conditions et donc *contingentes*, renvoie en effet à une cause ou un être *nécessaire*, seul susceptible d'expliquer son être ; et qu'inversement cet être nécessaire ne peut agir qu'en relation avec les choses qu'il soutient/supporte, sous peine de perdre toute effectivité, et donc qu'il en partage la contingence. Fausses dès lors qu'omettant leur corrélation, elles s'affirment séparément et prétendent chacune à une vérité exclusive.

⁴¹ O.P. p. 128

En cette antinomie tout dépend finalement d'une adéquate compréhension ou position de l'être nécessaire : dans ou hors le monde. Or sur ce point l'argument cosmologique tel quel demeure relativement muet.

" Or l'argument cosmologique pur ne peut prouver l'existence d'un être nécessaire qu'en laissant indécise la question de savoir si cet être est le monde lui-même, ou s'il en est différent."⁴²

Force est donc de le compléter lui-même, en pointant le côté positif de cette indécision, c'est-à-dire en en soulignant la valeur affirmative ou conclusive.

Faisons-le en précisant tout d'abord que Dieu ne saurait occuper un lieu mondain (matériel) ; il se confondrait sinon avec les êtres sensibles et leur pure contingence (finitude / relativité). Mais il ne saurait davantage être situé simplement en dehors du monde, sous peine d'incarner quelque chose de particulier, si extra-ordinaire ou super-latif que cela puisse être, et sans lien ou rapport déterminable avec ce dont il est censé pourtant rendre compte et prévoir le cours. La question de la cause, origine et pourquoi, continuerait à se poser, appliquée cette fois à lui. On mesure l'indécision : ni dedans ni dehors, Dieu semble rigoureusement impensable, dans nos catégories ordinaires du moins.

Abdiquera-t-on entièrement devant son Idée et s'avouera-t-on impuissant à la réfléchir ? Nullement, comme pour l'Idée psychologique, il suffit de se débarrasser du préjugé substantialiste et interpréter Dieu non pas comme une chose ou un être mais bel et bien comme une Idée, id est comme la Relation à la fois immanente à l'Univers et transcendant ses éléments pris un à un. Du même coup se dissipe l'illusion dogmatique de la présence d'un Être au profit de la conscience rationnelle/ théorique de l'existence d'un Principe de la connaissance ou du savoir, sans lequel l'être même n'aurait point de sens, faute d'être tout simplement su.

" Ici, donc, il était facile de mettre sous les yeux l'illusion dialectique qui résulte de ce que nous prenons les conditions subjectives de notre pensée pour les conditions objectives des choses elles-mêmes et une hypothèse nécessaire à la satisfaction de notre raison pour un dogme " (133-134).

En résumé : les idées, objet de la *Dialectique*, elle-même répétition systématique de l'Analytique, s'avèrent parfaitement intelligibles et/ou saisissables, pour peu qu'on les entende correctement. Il serait d'ailleurs pour le moins surprenant que de purs produits de la raison échappent à celle-ci, l'opacité ne pouvant concerner que des objets externes à cette dernière et donc plutôt les concepts de l'expérience que les idées tirées de la raison.

" Or, les problèmes qui proviennent du concept de ces êtres doivent pouvoir se résoudre nécessairement parce que la raison peut et doit assurément rendre entièrement compte de son propre procédé." (134)

N'est-ce pas l'ultime et véritable signification de l'image de la Révolution copernicienne ?

⁴² C.R.P. pp. 436-437 et 394

Loin de déboucher sur le scepticisme la Critique parvient à des résultats « certains », sonnassent-ils paradoxalement à une oreille dogmatique.

" La critique de la raison finit donc nécessairement par conduire à la science ; au contraire l'usage dogmatique de la raison sans critique ne conduit qu'à des assertions sans fondement, auxquelles on en peut opposer d'autres tout aussi invraisemblables, c'est-à-dire au *scepticisme*."

Nonobstant le caractère apparemment fort prétentieux de cette proposition, on n'hésitera pas à qualifier de solubles tous les problèmes métaphysiques, et ce uniquement parce que leur solution puise à la même source que leur position.

" Or je dis que la philosophie transcendante a cela de particulier entre toutes les connaissances spéculatives, qu'aucune question, concernant un objet donné à la raison pure, n'est insoluble pour cette même raison humaine, et qu'on ne saurait jamais prétexter une ignorance inévitable et l'insondable profondeur du problème pour s'affranchir de l'obligation d'y répondre d'une manière pleine et entière ; car le même concept qui nous met en état d'élever la question doit aussi nous rendre pleinement capables d'y répondre, puisque l'objet (de même qu'en matière de juste et d'injuste) ne se trouve point en dehors du concept."⁴³

Et cette science métaphysique nous délivre la leçon capitale suivante : l'Absolu, Dieu, le Tout n'est certes jamais donné (empiriquement), il n'en représente pas moins une réalité fondamentale, la réalité de la Science, en tant que cette dernière ne se réduit pas à un agrégat de connaissances mais forme un système du Savoir humain.

" Et bien qu'un tout absolu de l'expérience soit impossible, cependant l'idée d'un tout de la connaissance d'après des principes en général est ce qui seul peut lui donner une espèce d'unité, à savoir celle d'un système, sans laquelle notre connaissance n'est que fragmentaire et inutilisable pour la fin suprême (qui n'est toujours que le système de toutes les fins) ; je n'entends pas seulement ici la fin pratique, mais aussi la fin suprême de l'usage spéculatif de la raison." (135)

Pour imaginaires que semblent les Idées, elles circonscrivent en fait la sphère de la/notre réalité, aussi bien celle de notre connaissance que celle de notre action. A ce titre elles n'ajoutent aucun contenu positif nouveau aux sciences déjà acquises, mais délimitent ou règlent celles-ci, les dotant d'un sens unitaire.

" Les idées transcendantales expriment donc la destination propre de la raison, à savoir d'être un principe d'unité systématique pour l'usage de l'entendement. Mais si l'on regarde cette unité du monde comme inhérente à l'objet de la connaissance, si on la tient pour *constitutive*, alors qu'elle n'est que *régulatrice*, et si l'on se persuade qu'on peut, grâce à ces idées, étendre sa connaissance bien au-delà de toute expérience possible, d'une façon transcendante par conséquent, alors que cependant la raison ne sert qu'à amener l'expérience en soi aussi près que possible de l'intégralité, c'est-à-dire en n'en limitant la progression par rien qui ne puisse appartenir à l'expérience même, il n'y a là qu'une simple méprise du jugement porté sur la destination propre de notre raison et de ses principes, et une dialectique qui tantôt trouble l'usage expérimental de la raison et tantôt l'oppose à elle-même." (135-136)

Partant elles procurent une signification globale à notre existence et/ou activité.

⁴³ C.R.P. Introd. p. 71 et p. 406

Conclusion

Partis à la recherche d'une métaphysique scientifique, nous avons dû nous interroger sur la signification du mot « science ». Au cours de cette investigation, il est apparu que, concernant les objets matériels, il n'est de connaissance qu'expérimentale ; mieux qu'hors de l'expérience possible telle que la constitue la pensée humaine, l'objet n'a tout simplement pas de sens.

"Après les preuves très claires que nous avons données plus haut, ce serait une absurdité d'espérer connaître d'un objet quelconque plus que ne comporte l'expérience possible de celui-ci ou encore de prétendre à la moindre connaissance d'une chose, dont nous admettons qu'elle n'est pas un objet d'expérience possible, pour la déterminer suivant sa constitution telle qu'elle est en soi ;" (137)

Mais si l'expérience est la mesure des choses, il s'en faut qu'elle soit la mesure de tout ou, si l'on préfère qu'il n'existe que des objets.

D'ailleurs l'expérience est sous-tendue par des principes non expérimentaux, preuve que les objets ne forment point l'unique modalité d'existence mais qu'il y a place aussi pour des choses en soi qui échappent à l'expérience.

"Mais ce serait, d'autre part, une absurdité encore plus grande de ne point admettre de choses en soi ou de vouloir donner notre expérience pour le seul mode de connaissance possible des choses, par suite, notre intuition dans l'espace et le temps pour la seule intuition possible, notre entendement discursif pour le prototype de tout entendement possible, donc les principes de la possibilité de l'expérience pour des conditions universelles des choses en soi." (137-138)

Et bien qu'elles ne relèvent pas de celle-ci, elles n'en manquent pas moins de nous interroger.

Plus : nous ne pouvons éviter de nous questionner sur elles, l'expérience elle-même ne nous satisfaisant jamais pleinement, repoussant indéfiniment la réponse que nous cherchons.

"Il est vrai, nous ne pouvons donner en dehors de toute expérience possible un concept déterminé de ce que peuvent être des choses en soi. Toutefois, nous ne sommes pas libres au point de nous abstenir entièrement de toute recherche à leur sujet ; car l'expérience ne satisfait jamais pleinement la raison ; elle nous renvoie toujours plus loin la réponse à nos questions et s'il s'agit d'une solution complète, nous laisse toujours déçus comme chacun a pu s'en apercevoir par la dialectique de la raison pure qui tire de là justement son solide fondement subjectif." (138-139)

Nul ne saurait se contenter d'une « explication » purement physique qui requiert constamment une justification supplémentaire et ce sans fin. Pour indispensable que soit cette dernière, elle nous laisse toujours sur notre faim quant aux questions qui nous intéressent le plus et qui concernent l'origine du monde ou le sens de notre existence.

Bref la Physique ne répond pas au désir humain de savoir qui outrepassé largement les limites de la connaissance expérimentale (sensible) et vise un savoir plus absolu et/ou radical, en un mot la connaissance métaphysique (rationnelle).

" Qui peut se contenter de la simple connaissance empirique dans toutes les questions cosmologiques de la durée et de la grandeur du monde, de la liberté ou de la nécessité naturelle, puisque, quelle que soit notre manière de procéder, toute réponse, conforme aux lois fondamentales de l'expérience engendre toujours une question nouvelle, qui, exigeant aussi bien une réponse, montre par là-même clairement l'insuffisance de toute espèce d'explication physique pour satisfaire la raison ?" (139)

Pour y accéder il convient donc se détourner d'elle ou plutôt de la dé-passer, si l'on veut avoir la moindre chance d'atteindre la science philosophique.

Plus généralement il importe de transgresser toute science concrète, tant de la nature que de l'homme, et d'explorer un espace qu'elles entrouvrent assurément mais dont elles s'avèrent parfaitement impuissantes, par leurs propres moyens, d'explicitier le moindre contenu.

" La mathématique, la science de la nature, les lois, les arts, la morale même, etc. ..., ne remplissent pas encore entièrement l'âme, il y reste toujours un espace jalonné pour la seule raison pure et spéculative ;"

Elles restent en effet toutes attachées à des déterminations finies (positives) qui, pour indispensables qu'elles soient, tant du point de vue théorique que du point de vue pratique, n'épuisent cependant pas notre destination.

Mais afin que cette science *nouvelle* ne se résume point à "**des rêveries mystiques**" (179), elle doit se comprendre comme la « circonscription » ou la critique épistémologique du savoir et non comme une discipline doctrinale portant sur un objet surnuméraire, soit comme l'auto-"**détermination des limites de la raison pure**" (137). Ce n'est qu'ainsi qu'au lieu d'une entreprise arbitraire et vaine, elle apparaîtra enfin pour ce qu'elle est : une véritable science ou une analyse de la dialectique et/ou du langage scientifique même.

" Mais la métaphysique, dans les tentatives dialectiques de la raison pure (qui ne sont pas entreprises arbitrairement ou témérement, mais auxquelles incite la nature même de la raison) nous conduit à des limites, et les idées transcendantes justement parce qu'on ne peut les éluder et que néanmoins on ne peut jamais les réaliser, servent non seulement à nous montrer les limites véritables de l'usage pur de la raison, mais encore la manière de les déterminer ; et c'est là la fin et l'utilité de cette disposition naturelle de notre raison qui a donné naissance à la métaphysique, son enfant chéri, dont la procréation, comme toute autre dans le monde, ne doit pas être attribuée à un hasard quelconque, mais à un germe primitif, organisé sagement pour d'importantes fins. Car la métaphysique, plus que toute autre science peut-être, est, dans ses traits fondamentaux, établie en nous par la nature même et ne peut pas du tout être considérée comme le résultat d'un choix arbitraire ou comme un accroissement contingent dans le progrès de l'expérience (dont elle est complètement séparée)." (141)

Ce sont ces limites et rien d'autre que Kant nomme les êtres intelligibles, êtres inévitables et qui seuls procurent à la raison sa satisfaction, en conférant à notre savoir la marque de la systématisme à laquelle il ne cesse d'aspirer.

" Nous devons donc concevoir un être immatériel, un monde intelligible, et un être suprême parmi tous les êtres (purs noumènes), parce que la raison ne rencontre que dans ces êtres, comme choses en soi, la perfection et la satisfaction qu'elle ne peut jamais espérer en dérivant les phénomènes de leurs principes homogènes et que ces phénomènes se rapportent vraiment à quelque chose de différent d'eux-mêmes (donc de

complètement hétérogène), puisque des phénomènes supposent toujours une chose en soi et l'annoncent par suite, qu'on puisse ou non la connaître d'une manière plus précise."

En cela la Métaphysique, revue et corrigée par Kant, a déjà été assimilée à la Logique.

" La philosophie critique, il est vrai, avait déjà transformé la *Métaphysique* en *Logique* " (Hegel)

Et le rédacteur de la *Critique de la Raison pure* s'avère bien le plus proche inspirateur de Hegel.

Seulement l'intelligibilité des choses en soi relève d'une intelligibilité inédite, qui refuse le principe de non-contradiction, la pensée dichotomique ou l'alternative ou bien ... ou bien. Elle essaye de concilier ce qui a toujours paru inconciliable et qu'il faut pourtant bien conjoindre, sous peine de ne pouvoir rien relier (penser).

" Or, comme nous ne pouvons jamais connaître ces êtres intelligibles dans ce qu'ils peuvent être en eux-mêmes, c'est-à-dire d'une façon déterminée, mais que cependant nous devons les admettre par rapport au monde des sens et les rattacher à celui-ci par la raison, nous pourrions du moins penser cette liaison au moyen des concepts qui expriment leur rapport au monde sensible. En effet, si nous ne pensons l'être intelligible que par des concepts purs de l'entendement, nous ne pensons par là rien de déterminé, en conséquence notre concept ne signifie rien ; si nous le pensons au moyen de propriétés, empruntées au monde sensible, alors ce n'est plus un être intelligible, mais il est conçu comme l'un des phénomènes et appartient au monde sensible." (143)

Au-delà ou en-deçà de la Logique, le criticisme anticipe toute la Dialectique hégélienne.

" Kant a assigné à la dialectique une place plus élevée (et c'est là un de ses plus grands mérites), en lui ôtant cette apparence d'arbitraire qu'elle a pour la représentation ordinaire et en montrant en elle *le procédé nécessaire de la raison*." ⁴⁴

Force est donc de penser de manière contra-dictoire, ensembliste et non parcellaire, synthétique, en faisant droit aux deux impératifs de toute pensée : toujours affirmer ce que l'on peut prouver ou vérifier et ne jamais nier pour autant la dimension non empirique de toute énonciation.

" Si, à l'ordre d'éviter tous les jugements transcendants de la raison pure, nous relions l'ordre, contraire en apparence, d'aller jusqu'aux concepts qui sont en dehors du champ de l'usage immanent (empirique), nous nous apercevons que tous deux peuvent subsister ensemble, mais seulement à la limite précise de tout usage légitime de la raison ; car celle-ci fait partie aussi bien du domaine de l'expérience que de celui des êtres de pensée et en même temps, nous apprenons ainsi comment ces idées si remarquables ne servent qu'à la détermination des limites de la raison humaine, c'est-à-dire, d'une part, à ne pas étendre indéfiniment notre connaissance par expérience, en sorte qu'il ne nous resterait rien de plus à connaître que le monde, et, d'autre part, cependant, à ne pas sortir des limites de l'expérience et à ne pas vouloir juger des choses extérieures à elle comme des choses en soi." (145-146)

On bâtit ainsi un discours complet éloigné à la fois d'un dogmatisme sectaire et incohérent et d'un scepticisme outrancier et infondé.

Cette connaissance que Kant appelle **une connaissance par analogie** " (146) et que nous nommerons dia-logique ou logique constitue le moyen terme entre le dogmatisme et le scepticisme.

⁴⁴ S.L. Introd. pp. 36-37 et 42

" La critique de la raison indique ici le véritable moyen terme entre le dogmatisme que Hume combattait et le scepticisme qu'il voulait, au contraire, introduire, moyen terme qui, bien que différent de ceux que l'on conseille de déterminer soi-même mécaniquement en quelque sorte (un peu de l'un un peu de l'autre) et qui sont un profit pour personne, peut être déterminé d'une manière précise suivant des principes." (150)

Ce moyen terme surgit de la confrontation même de ces deux doctrines ou de leur rectification mutuelle / réciproque.

Et cette rectification s'avère aussi aisée à comprendre que difficile à mettre en œuvre, car elle implique que la vérité n'est jamais d'un bord, d'un parti. C'est pourquoi du reste la métaphysique s'apparente essentiellement et non pas par simple accident (historique) à un "champ de bataille" :

" Le sort de la raison humaine est le même des deux côtés : il ne favorise pas l'un plus que l'autre dans la connaissance spéculative ; aussi donne-t-il lieu à des combats sans fin."

Étant entendu toutefois que les deux adversaires ou protagonistes de la guerre philosophique ne sont pas scindés ou séparés en deux personnages distincts ou étrangers l'un à l'autre ; une seule et même personne, l'homme ou la raison humaine se présentant ici comme double.

" Mais c'est toujours en nous-mêmes que nous devons chercher ici l'adversaire. En effet la raison spéculative dans son usage transcendantal est dialectique *en soi*."⁴⁵

Leibniz avait déjà décrit et diagnostiqué un état similaire et avait également souligné les avantages ou la valeur positive d'une telle situation.

" Je crois que ce qu'on dit ici pour blâmer la raison, est à son avantage. Lorsqu'elle détruit quelque thèse, elle édifie la thèse opposée. Et lorsqu'il semble qu'elle détruit en même temps les deux thèses opposées, c'est alors qu'elle nous promet quelque chose de profond, pourvu que nous la suivions aussi loin qu'elle peut aller, non pas avec un esprit de dispute, mais avec un désir ardent de rechercher et de démêler la vérité, qui sera toujours récompensé par quelques succès considérables."⁴⁶

Sans oublier Platon, le père de la Philosophie, qui qualifiait toute sa théorie de *Dialectique*⁴⁷. Nul gage n'est par là donné au scepticisme, dans la mesure où la vérité ici énoncée se veut totalement acquise, assurée ou achevée.

Si l'on y tient, on assimilera donc bien la philosophie au scepticisme, mais c'est à condition de préciser un "scepticisme s'accomplissant" ou achevé (Hegel⁴⁸). La connaissance des limites n'est pas elle-même une connaissance in-certaine, il-limitée ou in-définie, mais une connaissance absolument certaine, dé-limitée ou dé-finie, et ce d'autant qu'en elle c'est la raison qui se définit ou se « limite » elle-même et partant s'infinuitise.

⁴⁵ C.R.P. Préf. 1^{ère} éd. p. 29 et pp. 583 et 584

⁴⁶ *Essais de Théodicée* Introd. 80. p. 102 (Aubier-Montaigne)

⁴⁷ *Rép.* VI. 498a et *Parménide* 136e

⁴⁸ *Phén. E.* Introd. p. 69

" Or, comme une limite est elle-même quelque chose de positif, appartenant autant à ce qu'elle enclot qu'à l'espace situé à l'extérieur d'un tout donné, elle est bien une connaissance positive réelle que la raison n'acquiert qu'en s'étendant jusqu'à cette limite, mais sans tenter de la dépasser, car alors elle se trouverait en face d'un espace vide où elle peut bien penser des formes pour les choses, mais non les choses elles-mêmes. Or la limitation du champ de l'expérience par une chose qui lui est d'ailleurs inconnue est bien une connaissance qui reste acquise dans ces conditions à la raison ; par là celle-ci n'est pas enfermée à l'intérieur du monde sensible, et sans s'égarer d'ailleurs au dehors, elle se borne, comme il sied à une connaissance de limites, simplement au rapport de ce qui est en dehors de celles-ci, avec ce qui est enfermé à l'intérieur." (151)

Celle-ci se présente ainsi sous les traits d'une figure fermée avec un espace dessiné par avance et non sous une forme inachevée, sans extension prédéfinie.

" Notre raison n'est pas en quelque sorte une plaine qui s'étende à l'infini et dont on ne connaisse les bornes que d'une manière générale, mais elle est plutôt comparable à une sphère dont le diamètre peut être trouvé par la courbe de l'arc de sa surface (par la nature des propositions synthétiques a priori), et dont le contenu et les limites peuvent être aussi déterminées par là avec certitude."

Le domaine de la philosophie se voit donc exactement déterminé. Il épouse les contours des trois Idées métaphysiques qui, restaurées dans leur ordre véritable, donnent naissance à trois interrogations (questions).

" Tout intérêt de ma raison (tant spéculatif que pratique) se ramène aux trois questions suivantes :

1° *Que puis-je savoir* [Idée cosmologique] ?

2° *Que puis-je faire* [Idée psychologique] ?

3° *Qu'ai-je à espérer* [Idée théologique] ? "

Quant à la quatrième question " Qu'est-ce que l'homme ? ", on peut indifféremment la compter comme la synthèse des trois autres ou comme jouant le même rôle que la troisième. Quoiqu'il en soit, ces trois questions bien comprises n'en font qu'une, puisqu'elles touchent toutes au sens ultime de la recherche humaine.

Notre raison se révèle par nature "*architectonique*", / systématique, complète ou sans faille.

" Sous le gouvernement de la raison nos connaissances en général ne doivent pas former une rhapsodie, mais un système, et c'est seulement à cette condition qu'elles peuvent soutenir et favoriser les fins essentielles de la raison."

C'est dire l'im-modestie (*modus* : mesure, dimension, étendue), la dé-mesure du philosophe, démesure qui a fini par effrayer Kant lui-même, tout comme elle avait déjà fait reculer d'autres avant lui.

" A ce point de vue la philosophie est la science du rapport de toute connaissance aux fins essentielles de la raison humaine (*teleologia rationis humanae*), et le philosophe n'est pas un artiste de la raison, mais le législateur de la raison humaine. En ce sens il serait trop orgueilleux de s'appeler soi-même un philosophe, et de s'imaginer que l'on égale un modèle qui 'existe qu'en idée."⁴⁹

Pythagore, l'inventeur du mot «philo-sophe» ne réservait-il pas le qualificatif de «sage» à Dieu⁵⁰ ?

⁴⁹ C.R.P. pp. 575, 602 ; *Logique* Introd p. 25 et C.R.P. pp. 621 et 625

⁵⁰ cf. Diodore X. p. 120 ; cf. égal. Platon, *Phèdre* 278d ; *Théétète* 175e et Aristote, *Méta.* A. 982b 30 ; A. 1075a 5

Pourtant à quoi correspond cette démesure sinon et simplement à l'absence de mesure prédonnée pour estimer / évaluer la raison qui ne peut en conséquence que se mesurer elle-même et dont les philosophes ne sont que les interprètes traducteurs -" les *Fonctionnaires de l'Humanité* " les dénommera ultérieurement Husserl⁵¹ ? En exprimant et précisant les " fins essentielles de la raison humaine ", le philosophe de Königsberg n'a somme toute que répondu à sa vocation. Rien de démesuré finalement, au banal et mauvais sens de ce terme, dans une telle entreprise. La sagesse qui s'en dégage s'avère même fort modeste : aucune prétention à pénétrer on ne sait quel « Au-delà » ou le Pays des Étrangetés et/ou des Merveilles ; tout se situe « Ici-bas » et dans la Prose quotidienne, mais dans un ici-bas totalement intelligé ou maîtrisé par aucune autre force que celle de notre propre entendement.

Le contentement humain est à ce prix et non dans une quelconque illusion de « rencontrer » un jour Dieu ou de pouvoir le saluer.

" Ainsi subsiste notre proposition précédente, résultat de toute la critique, à savoir « qu'avec tous ses principes *a priori* la raison ne nous enseigne jamais rien de plus que tout simplement des objets d'expérience possible, et de ceux-ci aussi rien de plus que ce qui peut être connu dans l'expérience » ; mais cette restriction ne l'empêche pas de nous conduire jusqu'à la *limite* objective de l'expérience, c'est-à-dire au *rapport* à quelque chose qui, n'étant pas objet d'expérience, doit être cependant le principe suprême de tous les objets de l'expérience, toutefois, elle ne nous le fait nullement connaître en soi, mais seulement en tant qu'il se rapporte au propre usage total de la raison dirigé vers les fins les plus hautes dans le champ de l'expérience possible. C'est là tout le profit que l'on en peut raisonnablement souhaiter et dont on a sujet de se contenter." (152)

Point d'autre mystère pour nous que le *Mystère* ou la *Recherche* même : au-delà Personne (*Nemo*). Le *Procès* de la connaissance et lui seul est infini.

Piètre plaisir sera-t-on tenté de rétorquer. Peut-être mais c'est alors qu'on serait victime de l'illusion ou du mirage d'une *Méta*-physique conçue comme une *hyper* ou *supra*-physique, et donc en fait comme une autre physique, tout aussi « réaliste » que l'ordinaire, puisqu'elle consisterait à vouloir saisir l'Absolu dans une éprouvette, quand ce n'est pas dans ses mains. Pour éviter de telles divagations (rêveries) ou de tels errements, l'on apprendra à se contenter du résultat obtenu, l'unique approprié à la structure de notre esprit et de l'esprit en général.

" Ainsi nous avons fait un exposé détaillé de la métaphysique, telle qu'elle est réellement donnée dans la *condition naturelle* de la raison humaine, pour ce qui constitue d'ailleurs la fin essentielle de son élaboration et suivant sa possibilité subjective. (...) Et ainsi, j'en ai fini avec la solution analytique de la question capitale que j'avais moi-même posée : comment la métaphysique en général est-elle possible ? m'étant élevé du domaine où l'usage en est donné réellement, tout au moins dans ses conséquences, jusqu'aux principes de sa possibilité." (152-156)

Aussi n'y a-t-il rien de plus à souhaiter en guise de Métaphysique.

⁵¹ *Crise des sciences europ. et phénom. transc.* p. 23

Certes Kant affirme bien que la *Critique* ne forme que le plan, le préalable ou le préambule : " un traité de la méthode, et non un système de la science elle-même ", " une *propédeutique* ". Mais il établit un lien étroit entre cet " exercice préliminaire "⁵² et la suite ou le système.

" Ainsi la critique et elle seule contient le plan entier bien étudié et éprouvé, même tous les moyens de réalisation pour faire de la métaphysique une science ; par d'autres voies et moyens, c'est impossible. (...) Son germe doit d'abord être préformé entièrement dans la critique." (158-161)

Il allait même jusqu'à qualifier la recherche critique de "*la métaphysique de la métaphysique*"⁵³.

Et une fois ce plan élaboré, la métaphysique qui en ressort se voit entièrement transformée, en regard d'une métaphysique ordinaire, vulgaire, du moins. Mieux, elle en sort telle qu'elle n'aurait jamais dû cesser d'être, une discipline pleinement conforme à l'aspiration de la raison.

" La critique est à la vulgaire métaphysique d'école, ce qu'est la *chimie* à l'*alchimie* ou l'*astronomie* à l'*astrologie* divinatrice. Je garantis que nul, près avoir médité et compris les principes de la critique, ne fût-ce que dans ces prolégomènes, ne retournera jamais cette fausse science antique et sophistique ; bien plus, il tournera avec quelque plaisir ses regards vers une métaphysique qui est assurément désormais en son pouvoir, qui n'a plus besoin de découvertes préliminaires et qui peut procurer pour la première fois une satisfaction durable à la raison." (158)

Son auto-suffisance et/ou sa complétude certifie(ro)nt amplement et justement sa vérité et s(er)ont à l'origine de notre « satis-faction » pleine et entière, tant théorique que pratique. Bref elle se présente(ra) sous la forme d'un Système achevé dont on pourra toujours parfaire et soigner la présentation mais au contenu duquel on ne saurait rien ajouter.

" C'est là, en effet, un avantage sur lequel la métaphysique, seule parmi toutes les sciences, peut compter avec assurance que de pouvoir être amenée à sa perfection et à un état stable, sans nouvelles transformations possibles et sans risque d'accroissement à la suite de découvertes nouvelles ; ici, en effet, la raison a, en elle-même, les sources de la connaissance et non dans les objets ou dans leur intuition (qui ne peuvent rien lui apprendre de plus), et quand elle a exposé les principes de sa faculté d'une manière complète et déterminée sans fausse interprétation possible, il ne reste rien qu'une raison pure pourrait *a priori* connaître et même rechercher à bon droit. La perspective certaine d'un savoir aussi déterminé et circonscrit offre par elle-même un charme particulier, abstraction faite de toute utilité pratique (j'y reviendrai encore dans la suite)." (158-159)

L'on ne suivra néanmoins pas l'auteur dans son leurre d'une pensée entièrement inédite/nouvelle – "**une réforme complète, ou plutôt une renaissance de la métaphysique, sur un plan entièrement inconnu jusqu'ici**" (9) – comme si la tradition philosophique revenait à une lettre morte et qu'il fut le premier à penser véritablement.

" Et après tant d'agitations et de bruit la science en est encore restée où elle était à l'époque d'*Aristote*, ... la métaphysique comme science n'a pas existé jusqu'à ce jour." (161-162)

Rien ne l'autorise en effet à confondre "**la métaphysique commune**" (181) ou classique et "**la métaphysique vulgaire**", et à s'imaginer commencer *ab novo* toute la pensée.

⁵² C.R.P. Préf. 2nde éd. p. 45 et p. 626

⁵³ Lettre à M. Hertz 11/05/1781 in *Corresp.* p. 181 ; cf. *Déclar. à l'égard de la D.S. de Fichte* in O.ph. III p. 1211

" La critique, au contraire, fournit à notre jugement la mesure qui permet de discerner sûrement le savoir de l'apparence ; pratiquée sans réserve en métaphysique, elle donne à la pensée un tour dont l'influence bienfaisante s'étend ensuite à tous les autres usages de la raison et qui inspire pour la première fois le véritable esprit philosophique." (182)

Le statut exorbitant que s'accorde le rédacteur de la *Critique de la Raison pure*, statut que lui confirmera l'un de ses commentateurs les plus « subtiles », G. Lebrun, selon qui Kant « clôt », congédie ou énonce définitivement la vérité de la Métaphysique (*Kant et la fin de la métaphysique*), cadre d'ailleurs mal avec sa propre volonté de conclure son ouvrage princeps par une *Histoire de la Raison pure*, toute histoire authentique présupposant continuité et développement et non rupture et surgissement.

Mais un tel aveuglement à la tradition philosophique mérite qu'on s'y attarde, car il forme à l'évidence l'indice d'un problème de la philosophie kantienne et témoigne de l'inachèvement de celle-ci, ce dont ses successeurs prendront parfaitement conscience.

" Du système kantien et de son plus haut achèvement, j'attends une révolution en Allemagne – une révolution qui partira des principes déjà existants, lesquels ont seulement besoin de subir une élaboration générale, d'être appliqués à tout le savoir jusqu'ici existant." (Hegel⁵⁴)

Et puisqu'il concerne le sort même de la Métaphysique, on mesure qu'il s'agit là d'autre chose que d'un pur différend historiographique.

Posons-nous donc ici pour terminer la question : pourquoi Kant ne s'est-il pas reconnu, comme il aurait dû le faire, dans les tentatives philosophiques antécédentes ? La réponse nous paraît aussi simple que surprenante de prime abord : parce qu'il n'est pas resté fidèle à lui-même – tant il est vrai que toute méconnaissance des autres renvoie à une méconnaissance de soi- et qu'il a fini même par recourir à cela même qu'il n'a cessé de dénoncer violemment, le dogmatisme. Pour ahurissante que semble la chose aux yeux des historiographes, elle s'impose pourtant, pour peu que l'on se montre attentif aux termes des griefs que Kant adresse à ses prédécesseurs, à commencer par leur manque d'accord.

" On ne peut présenter un seul livre, comme, par exemple, on présenterait un Euclide, et dire : voici de la métaphysique, vous trouverez ici la fin la plus importante de cette science, la connaissance d'un Être suprême et d'un monde futur, démontrée par des principes de la raison pure." (27)

Necroirait-on pas entendre le programme/rêve de Spinoza : *Ethica Ordine Geometrico demonstrata* ou la devise de Leibniz : " calculons "⁵⁵ ?

Ne nous avait-il pas toutefois prévenu lui-même qu'il n'était pas question précisément de présenter la métaphysique sous la forme d'un traité de mathématique, vu qu'elle n'opérait point sur des évidences sensibles ou des figures et des quantités (objets) mais sur des idées ?

⁵⁴ Lettre à Schelling 16/04/1795 in *Correspond.* I p. 28

⁵⁵ Spinoza, titre original et complet de *L'Éthique* et Leibniz, *De scientia univ.* in Ph. Sch. VII p. 200 (Ger.)

Que signifie alors le reproche adressé à la métaphysique passée, de ne point exhiber de manière unilatérale ou univoque un Être suprême ou un monde futur, sinon un vestige de dogmatisme qui persiste à assimiler l'Être ou le Monde à des choses ou des personnes ? Retourner contre Kant le soupçon de " **sophistique** " (153) ou de " **vain art dialectique** " à propos de " **la métaphysique** " (157) ne consiste pas à céder à la facilité d'une pirouette rhétorique mais revient à souligner les bévues ou les manquements d'un penseur, si grandiose soit-il.

De ce point de vue la *Critique de la Raison pure* signe la fin d'une certaine métaphysique, d'une option/tendance déterminée de celle-ci, mais nullement l'aboutissement de cette dernière. Et à son tour ce dogmatisme traduit la marque d'un empirisme non surmonté, le maintien d'une extériorité entre l'objet et le sujet (langage) de la connaissance, soit une interprétation purement subjective des catégories logiques et corrélativement une préconception chosiste de l'objet.

" La philosophie critique, il est vrai, avait déjà transformé la *Métaphysique* en *Logique*, mais, hantée par la crainte de l'objet, elle avait, tout comme l'idéalisme venu après elle, et comme nous l'avons déjà rappelé, attribué aux déterminations logiques une signification subjective. Elles se trouvèrent ainsi contaminées par l'objet qu'elles fuyaient et gardèrent la trace, l'empreinte ineffaçable de la chose-en-soi." (Hegel⁵⁶)

Quant à l'empirisme kantien enfin, il trahit le profond fidéisme, piétisme ou moralisme, autant dire la « religiosité » de son auteur, comme l'a si clairement et justement martelé A. Kojève tout au long de sa lumineuse exégèse de *Kant*.

En cette hypothèse on attend/espère « quelque chose » dont on feint ou prétend ne rien connaître. Que souhaite-t-on alors en fait sinon ce que le savoir aurait dû à jamais dissiper, le salut, mais un salut venant du dehors, d'un Seigneur qui nous tendrait une main charitable et généreuse, censée nous permettre de mieux vivre et qui s'avère en réalité le meilleur moyen de détourner les hommes de leur propre vie, puisqu'elle les priverait de leur autonomie ou responsabilité. Répondant à un besoin existentiel, dont " **l'anthropologie** " rendrait éventuellement compte, plus qu'à une exigence cognitive, la Métaphysique jouirait surtout d'une utilité pratique, ses énoncés se réduisant à des maximes réglant notre action.

" Quand j'examine toutes les idées transcendantes dont l'ensemble constitue le problème de la raison pure naturelle, problème qui l'oblige à délaisser la simple observation de la nature et à s'élever au-dessus de toute expérience possible pour réaliser par cet effort la chose (science ou sophistique) qui s'appelle métaphysique, je crois m'apercevoir que cette disposition naturelle a pour but de dégager notre pensée des chaînes de l'expérience et des bornes de la simple observation de la nature, en sorte qu'elle aperçoive au moins ouvert devant elle un champ ne renfermant que des objets d'entendement pur inaccessibles à toute sensibilité ; non, il est vrai, afin d'en faire l'objet de notre spéculation (car nous n'y trouvons pas de terrain solide où appuyer le pied), mais parce que les principes pratiques, s'ils ne trouvaient devant eux un tel espace pour l'attente et l'espérance qui leur sont nécessaires, ne pourraient atteindre cette universalité dont la raison pour sa fin morale ne peut absolument se passer." (153)

De discipline scientifique, la Métaphysique se voit ainsi ravalée au rang d'une hypothèse -postulat, dont il ne conviendrait pas tant de vérifier le bien fondé que d'asseoir la probabilité, afin d'assurer notre existence. On ne devrait donc point la cultiver dans la perspective d'une

⁵⁶ S.L. Introd. pp. 36-37

augmentation ou structuration de notre savoir, ni la juger à l'aune de la vérité de ses thèses, impossible au demeurant à établir, mais plutôt en vue de la facilitation de notre vie.

" Les idées transcendantales servent donc, sinon à nous instruire positivement, tout au moins à éliminer les assertions audacieuses du *matérialisme*, du *naturalisme* et du *fatalisme* qui restreignent le domaine de la raison et à faire par là aux idées morales une place en dehors du champ de la spéculation ; ceci expliquerait, me semble-t-il, en une certaine mesure, cette disposition naturelle." (154)

Après tout la Science et/ou la Théorie proprement dite ne seraient ni l'unique ni le plus sûr de nos objectifs ; importerait davantage la conduite et/ou la pratique lesquelles se passeraient de certitude, la foi ou la postulation leur étant à la fois nécessaire et suffisante.

" J'ai donc dû supprimer le *savoir* pour lui substituer la *croissance*."

Seules celles-là exigeraient et justifieraient finalement des énoncés sur lesquels la raison spéculative ne pourrait se prononcer.

" Que le monde ait un commencement, que mon moi pensant soit d'une nature simple et partant incorruptible, qu'il soit en même temps libre dans ses actions volontaires et qu'il échappe à la contrainte de la nature, qu'enfin l'ordre entier des choses qui constituent le monde dérivent d'un être premier, duquel tout emprunte son unité et son harmonie, ce sont là autant de pierres fondamentales de la morale et de la religion."

Et la *Critique de la Raison pratique* avec ses " Postulats de la Raison pure pratique " détiendrait du coup la clef de " l'énigme de la critique "⁵⁷.

Mais en croyant mettre les « dogmes » moraux et religieux à l'abri de toute discussion ou polémique, on court simplement le risque du retour de la superstition la plus ancestrale.

" Nous penserons cet être originaire [Dieu] comme *omniscient*, afin que ce qu'il y a de plus intérieur dans l'intention (et qui constitue la valeur morale proprement dite des actions des êtres raisonnables du monde) ne lui soit pas caché ; "

Bref il faut se méfier de cette fausse modestie qui affirme ne point savoir pour mieux s'autoriser à croire : elle se contente seulement de monnayer de très vieilles idées (images).

Et l'on reviendra à l'idée première et maintes fois réitérée de Kant :

" Or, les problèmes qui proviennent du concept de ces êtres doivent pouvoir se résoudre nécessairement parce que la raison peut et doit assurément rendre entièrement compte de son propre procédé." (134)

La Philosophie résout intégralement ses problèmes, ne fût-ce qu'en en démontrant l'inanité. Il appartiendra aux « postkantians » d'en fournir le début d'une démonstration véritable. Aussi Fichte appliquera-t-il à son Maître le précepte que celui-ci suggérait à propos de Platon : "le comprendre mieux qu'il ne s'est compris lui-même", en dénouant les apories de son texte. Il lui rappellera l'obligation première de tout philosophe : " être *conséquent* "⁵⁸.

⁵⁷ C.R.P. Préf. 2nde éd. p. 49 ; p. 400 ; C.R.pr. Préf. p. 3 et C.F.J. § 86 p. 252

⁵⁸ C.R.P. p. 317 et C.R.pr. p. 23

Cet « acharnement » logique et/ou scientifique le conduira à rebaptiser autrement la *Critique* ou la Philosophie, en lui préférant l'appellation de *Doctrine (Théorie) de la Science* : *Sur le Concept de la Doctrine de la Science [Wissenschaftslehre] ou de ce que l'on appelle Philosophie*. Au-delà d'un simple changement terminologique, l'auteur s'efforcera effectivement et inlassablement tant dans *Les Principes de la Doctrine de la Science* que dans les différents exposés de *La Doctrine de la Science*, de montrer comment toutes les notions, y compris celle de l'objet, s'engendrent à partir de l'unique Principe du *Moi*. Il circonscrit ainsi à la fois la structure et le contenu d'un Système effectif – "un système du savoir en général" déjà envisagé, mais non effectué, par son prédécesseur-, le tout sur un mode authentiquement scientifique, spéculatif ou « réflexif ». Il se réclamera le plus légitimement du monde du criticisme.

"J'ai dit auparavant et je le répète à nouveau, que mon système n'était que le système kantien ; c'est-à-dire : il contient la même conception de la réalité, mais il est dans sa méthode absolument indépendant de l'exposé kantien."⁵⁹

Et ce nonobstant le ferme désaveu par Kant de sa tentative⁶⁰.

Pourtant celle-ci s'origine bien de l'incohérence ou de la lacune interne du kantisme, selon les judicieuses observations du rédacteur des *Leçons sur l'Histoire de la Philosophie*.

" C'est ce défaut, l'inconséquence kantienne irréfléchie <gedankenlos> qui fait que le système entier manque d'unité spéculative, que Fichte a supprimé."

En quoi sa théorie demeure parfaitement fidèle à son esprit sinon à sa lettre et forme assurément " l'achèvement de la philosophie kantienne ", à laquelle elle confère une logique : unité ou systématisme que son auteur lui a refusé, n'allant pas jusqu'au bout de son dessein.

" Le grand mérite de la philosophie fichtéenne, son importance, c'est d'avoir affirmé que la philosophie doit être une science à partir d'un principe suprême d'où toutes les déterminations sont nécessairement déduites. Ce qu'il y a ici de grand, c'est l'unité du principe et la tentative de développer à partir de là de manière scientifiquement conséquente le contenu entier de la connaissance, comme on disait, de construire le monde entier."

Son point de départ, "le *Moi*", remontant à Descartes, via Kant, l'a toutefois condamné à rester "au même point de vue que la philosophie kantienne ; le dernier mot est toujours la subjectivité"⁶¹ et donc à échouer finalement dans son entreprise ; d'où la frustration qu'elle suscite inévitablement. Les multiples versions (réécritures) de la *Doctrine* et son balancement entre le leitmotiv subjectif de ses premières expositions et la thématique objective de ses leçons ultérieures trahissent assez l'inachèvement de l'œuvre réalisée de Fichte et ce qu'elle conserve de purement programmatique.

Plus rigoureusement encore Hegel parachèvera / systématisera l'œuvre critique, en partant de la même prémisse méthodologique, l'adéquate position des questions.

" S'entendre à poser des questions présuppose une culture, mais encore plus à propos d'objets philosophiques, afin d'obtenir une réponse autre que celle [qui consiste à dire] que la question ne vaut rien."

⁵⁹ *Sur le concept D.S.* 1^{ère} sec. § 2 p. 40 et 1^{ère} *Introd. D.S.* Av¹-Propos p. 242 in *Œuv. choisies de Philo.* 1^{ère}

⁶⁰ Cf. *D.S.D.S.F.* in *Œuv. ph.* III pp. 1211-1212

⁶¹ *Op. cit.* 7. pp. 1978 ; 1977 ; 1979 (cf. *E. Conc. prélim.* § 42 R.) ; 6. p. 1399 et 7. p. 1992 (cf. *S.L.* I pp. 65 et 67)

A l'encontre de Kant, il ne cherchera cependant nul salut (secours) en dehors du conceptuel ou scientifique même, subordonnant tout à ce dernier : " La science seule est la théodicée ".

Reprenant à son compte le millénaire/l'éternel projet de la Philo-sophie, le penseur-dialecticien entend le mener à son terme définitif.

" Contribuer à rapprocher la philosophie de la forme de la science – pour qu'elle puisse déposer son nom d'*amour* du *savoir* et devenir savoir *effectif* – c'est là ce que je me suis proposé."

Pour ce faire il lui suffira de réviser l'*a priori* épistémologique de son devancier, à l'origine de tous ses errements, à savoir une conception encore substantialiste du Vrai, conception qui bloque / freine toute entreprise philosophique.

" Selon ma façon de voir, que doit seulement justifier la présentation du système, tout dépend de ce point essentiel : saisir et exprimer le vrai, non comme *substance* mais tout aussi bien comme *sujet*."⁶²

Partant il se donnera les moyens de bâtir une Théorie autrement plus systématique (vraie).

Son *Système* peut du reste être considéré comme l'aboutissement ou l'accomplissement de la philosophie critique / transcendantale.

" La philosophie hégélienne est bien, en vérité, l'*accomplissement* de la philosophie kantienne " (Rosenkranz⁶³).

Cet accomplissement lui-même, loin d'être sacré ou indiscutable, demande à être interrogé, ne serait-ce que quant au statut de sa partie liminaire, la Logique dont la définition, la place et la substance intriquent et soulèvent une réelle difficulté.

" la *Logique* n'est pas le général abstrait, mais le général qui comprend toute la richesse du particulier ; Aussi bien le logique ne peut-il être apprécié à sa valeur que lorsqu'il est devenu le résultat de l'expérience scientifique ; il apparaît alors à l'esprit comme la vérité générale, non comme une connaissance *particulière*, portant sur des matières et des réalités particulières, mais comme l'essence de toutes les matières de toutes les réalités."

Mais pour l'heure l'on se contentera de rappeler l'hommage appuyé qu'il convient de rendre à celui qui a frayé la voie à la solution hégélienne :

" la philosophie de Kant ... forme la base et le point de départ de la philosophie allemande moderne (...) le point de départ de la connaissance absolue " (Hegel⁶⁴).

Et nous consacrerons ultérieurement une étude spécifique à cette nouvelle question⁶⁵.

J. Brafman

⁶² *S.L.* 1^{ère} éd. p. 123 ; *Lettre à Zellmann* 23/1/1807 in Corr. I p. 129 et *Ph.E.* Préf. pp. 21 et 47 (éd. bilingue Aubier)

⁶³ *Vie de Hegel*, III. I. p. 490 ; cf. égal. III. XV. p. 601

⁶⁴ *S.L.* Introd. pp. 45 et 49 n. (1) (vide supra p. 1) - *H.Ph.* Introd. p. 108 in *Vorlesungen* Bd. 6 (F. Meiner, 1994)

⁶⁵ Vide article *Science : Logique ou Système ? (Hegel, Kant et Husserl)*

Appendice
Kant : **SCHÈME ET SCHÉMATISME**
(Concept et *Signe*)

" Les schèmes des concepts purs de l'entendement sont donc les vraies et seules conditions qui permettent de mettre ces concepts en rapport avec des objets et de leur donner ainsi une *signification*." (192)⁶⁶

Soit un concept et une intuition. Faute de lien entre eux, pas de pensée possible, s'il est vrai que cette dernière n'advient que dans leur "**union**" :

" Des pensées sans matière sont vides, des intuitions sans concepts sont aveugles." (110)

Remplir le concept, c'est donc du même pas rendre l'intuition capable de voir quoi que ce soit. Mais comme celui-là n'est qu'un cadre vide, avant le plein que seule celle-ci lui assurera, et puisque elle-même est aveugle avant ce « remplissement », l'intuition risque fort de perpétuer et sa propre cécité et la vacuité du concept, si elle n'a pas été auparavant « informée » par lui.

On mesure le cercle ou la difficulté. Aucun de ces éléments ne saurait aider l'autre à combler sa propre lacune, vu qu'ils n'existent pas, à vraiment dire, l'un sans l'autre, séparés. La liaison doit ici précéder les termes liés : hors d'elle ils sont impensables (impossibles), le concepts' avérant alors concept de rien du tout (vide), et l'intuition n'intuitionnant rien (aveugle). Antérieurement à leur divergence ou division en deux facultés indépendantes ou parallèles, "**la sensibilité** (l'intuition) et **l'entendement** (le concept)", s'impose l'idée de leur corrélation, "**d'une racine commune des deux**" (75), dite "**une imagination pure**" et exigée par le penser. Sans cette unité ou une faculté réunissant les deux autres, nulle connaissance (pensée) ne se produirait jamais, toute connaissance impliquant en effet une telle relation ou synthèse.

"Ily a donc en nous une imagination pure, comme faculté fondamentale de l'âme humaine servant *a priori* de principe de toute connaissance. ... Les deux termes extrêmes, la sensibilité et l'entendement doivent nécessairement s'accorder au moyen de cette fonction transcendante de l'imagination, puisque autrement il y aurait bien des phénomènes, mais point d'objets d'une connaissance empirique, par conséquent point d'expérience." (657-658)

Et cette troisième faculté rapporte/relie les précédentes par "**le schème transcendantal**" (188).

Autrement : la « Syn-thèse » précède impérativement les termes qu'elle-même « con-joint ». Elle s'avère ainsi le préalable absolu de la pensée – "**unité synthétique, préconçue**" (155 N. 1.) ou sa naissance (origine) même – "**l'unité synthétique originaire de l'aperception**" (176). Le terme se lira comme opération : la "*substance*" devient "*sujet*" (Hegel, *Préf. Phén. E.* p. 47). Ce qui revient à livrer la réponse avant les prémisses. Passons d'abord par celles-ci.

⁶⁶ Toute citation en gras avec pagination entre parenthèses renvoie à la .C.R.P. (G.F.).
Pour les autres références à Kant ou à d'autres, nous précisons les éditions au fur et à mesure.

A) SCHEMA

Entre concept et intuition, le schème les réunit ou médiatise -élément tiers. Si on le concevait comme extérieur aux deux autres, un quatrième élément serait requis pour les lier tous trois. Donc le schème se trouve forcément à l'intérieur du concept et de l'intuition, ne formant que le *et* qui les rassemble. Prenant part à chacun d'entre eux, il partage leur caractère respectif : il n'est ni seulement sensible, comme la seconde ni uniquement intelligible, comme le premier. Ne lui reste que la possibilité d'être et sensible et intelligible, "**homogène**" (187) aux deux. Être du troisième genre, telle "la matrice" platonicienne (*Timée* 49a), aussi contradictoire qu'elle.

Unité déclinable, du côté du sensible en divers, multiple, pluriel, du côté intelligible en même, un, singulier..., le schème se définit comme multiple et un à la fois et permet d'appréhender Schématisés, les concepts purs se muent en "**concepts sensibles purs**" (189), incarnés. Seulement ainsi un concept peut comprendre (*cum-capere*), concevoir (*con-cipere*), saisir (*capere*) quelque chose, répondant alors à son vrai sens (étymologique). Le concept n'est pas d'abord, schématisé ou sensibilisé ensuite, son incarnation constitue son être-là (réalité) même.

" **Les schèmes de la sensibilité réalisent d'abord les catégories** " (192).

Hors d'elle il se perdrait dans les limbes du silence voire du néant.

Antécédemment à sa "*transposition sensible (Versinnlichung)*" (Heidegger, *Kant et le problème de la Métaphysique* § 19) que pourrait-il être : entendre ou comprendre (concevoir) au demeurant ? Trop pur, insignifiant ou insaisissable (vide) pour qu'on puisse le dire (savoir).

" **Aussi est-il nécessaire de rendre sensible un concept abstrait, c'est-à-dire de montrer l'objet qui lui correspond dans l'intuition, parce que sans cela le concept (comme on dit) n'aurait pas de sens, c'est-à-dire ne signifierait rien.**" (267)

Le nommer n'est-ce pas déjà le manifester, le "**rendre sensible**", le transposer et lui offrir une certaine consistance, en le dotant d'une signification ?

Réciproquement, pour voir (*intueri*), l'intuition nécessite une idée, car elle n'est à même de distinguer quoi que ce soit, qu'une fois l'objet identifié comme « tel », c'est-à-dire possédant telle forme ou qualité différente de telle autre. Il n'est de vue possible que discrète, informée, par opposition à l'informel de l'indistinct ou du multiple pur, mythique, à l'instar du pur concept. Incarné, celui-ci « con-çoit » (*concipit*), informée, celle-là « per-çoit » (*percipit*) sûrement. L'In-carnation ou la Trans-position est « In-formation » : *Ein-Bildung* (Imagination). Chacun n'accomplit sa fonction que dans sa liaison avec l'autre ; leur relation est donc présupposée par les deux : "**unité... synthétique et en même temps... originaire**" (157N. 1.). Et cette dernière s'écrira : Con-ception ou Syn-thèse -" la relation ... une unité synthétique " (Hegel, *S.L.I.* p. 64). La démonstration vaut quelque soit le point de départ, concept ou intuition.

Partons désormais exclusivement du premier.

Qu'est-ce que concevoir au juste ? Appréhender, saisir (*capere / greiffen*) avec (*cum / be*) : lier une représentation à autre chose qu'elle-même. Admettons un instant cette autre chose extérieure à la représentation, reviendrait l'objection de la régression à l'infini, étant donné qu'il faudrait alors supposer un troisième facteur susceptible de montrer le lien des deux autres et qui exigerait à son tour une preuve de son attache à eux, et ainsi de suite, sans fin conclusive. L'on pensera donc obligatoirement le rapport entre représentant et représenté comme intérieur. Une représentation ne se (con-)joint jamais qu'à une autre représentation, exactement comme une signification ne se donne qu'en relation avec une autre signification –le sens d'un mot (signifié) est toujours un autre mot (signifiant)-, le tout en une boucle fermée sur elle-même.

Or toute représentation ou unité se trouve précisément à l'intérieur du procès linguistique. Impossible de sortir de la « chaîne signifiante » ou de "la couche expressive" (Husserl, *Idées I* §124), sinon en paroles, soit en y restant en fait. Conséquemment il est exclu d'espérer se trouver un jour devant ou face à une unité isolée et repliée sur elle-même, donnée une fois pour toutes. Il s'ensuit l'inexistence d'un concept ; ce dernier n'advenant que dans et par le lien de deux représentations, il implique de tout temps la conception d'ensemble dans laquelle il figure comme entité disparaissante (*négative*), n'existant qu'en relation aux autres.

" **La catégorie (le con-cept) présuppose donc la liaison (le con-cevoir).**" (154)

Mieux, le concept s'*identifie* à la liaison ou, inversement, celle-ci à "**l'entendement lui-même**" (155 N. 1.). Autre façon de dire la même chose : le concept ne se présente que schématisé.

Un tel « déplacement » semblera abusif, la première liaison (conception) ne concernant que deux concepts, tandis que la seconde (schématisation) intéresse un concept et une intuition. Si l'on veut bien pourtant se rappeler que l'incarnation du concept est *ipso facto* information de l'intuition, il apparaîtra clairement que la vraie difficulté gît ailleurs, nommément dans la conception ou conjonction elle-même, de quelque nom que l'on baptise les termes conjugués. Du reste, en-deçà de leurs différences, intuition et concept, se subsument sous la même catégorie de représentation ; "**le terme générique est la représentation en général (*repraesentatio*)**" (320).

Pareillement l'attribution du "**pouvoir de former des liaisons a priori**" (156) à telle ou telle faculté relève de considérations secondaires, dans la mesure où elle n'entame en rien l'essentiel, l'identité de la dite faculté.

" **C'est une seule et même spontanéité qui, là sous le nom d'imagination, ici sous celui d'entendement, introduit la liaison dans les éléments divers de l'intuition.**" (172 N. 1.)

À la limite elle induit en erreur, confondant la synthèse, "**la liaison (*conjunctio*)**", avec une faculté particulière, lorsqu'elle renvoie à "**un acte de spontanéité de la faculté de représentation**" (153) en général – l'acte fondateur : "**cette représentation [*Je pense*] est un acte de la spontanéité**" (154). Hegel ne s'est pas trompé, en établissant une stricte équivalence entre "imagination" et "raison" chez Kant dans un de ses tout premiers écrits (*Foi et Savoir* in 1^{ère} Publs. p. 210, Ophrys).

B) SCHÉMATISME

Si les concepts ne « con-çoivent » que conjoints, ils présupposent *leur* liaison ou se présupposent eux-mêmes. L'antériorité de la synthèse par rapport aux éléments liés devient une antériorité du savoir (pensée) à soi-même : paradoxe platonicien du *Ménon* (80 e sq.). Implicitement nous avons déjà tout pensé lorsque nous pensons quoi que ce soit, puisque ce que nous concevons actuellement n'a de sens que dans sa liaison avec autre chose, qui lui-même, etc. L'existence syn-chronique (syn-thétique) de tous les concepts est requise pour rendre compte de la présence en nous ne fût-ce que d'un seul.

On n'échappe pas à l'« innéisme » - "**une sorte de système de préformation de la raison pure**" (175)- sous réserve de l'interpréter correctement, id est comme l'In-sistance de l'In-stitution de la Langue (Conception) dans la parole (concept) et nullement comme une contrainte spécifique naturelle (biologique), ce qui relativiserait complètement toute la pensée (humaine). Point d'autre hypothèse compatible avec le projet « critique » formellement stipulé : "**dessiner entièrement l'arbre généalogique [le registre généalogique] de l'entendement pur**" (137-138) qui suppose l'existence virtuelle de tous les concepts purs, dès que nous spéculons. De même que tout texte s'inscrit dans un contexte, tout concept s'intègre à une conception.

Mais de quel contexte s'agit-il au juste ici ? Du seul possible, qui ne renvoie plus lui-même à un contexte supérieur : la contexture des signes mêmes, soit la Langue ou le Code qui les régit. Faute de quoi pas de Métaphysique envisageable, mais uniquement une méta, méta ... physique sans commencement ni fin.

Déjà utilisée, la métaphore du signe ou symbole – ce dernier terme pris dans son sens primitif de réunion, rassemblement (gr. *sum-bulos* de *sum-ballein* : jeter ensemble) – ou syn-thèse forme-t-elle un bon modèle du schème ; le schématisme se résout-il en signification ou symbolisation ? Pour le savoir « schématisons le lui-même, tout en remarquant au préalable que si la réponse à cette question s'avère positive, aucune difficulté ne subsistera. Mettrait-on en doute l'être virtuel, *in absentia*, de tous les mots, dès qu'un seul est proféré, id est de la Langue comme Système, qu'il suffira de remarquer que celle-ci EST, d'une « évidence » irrécusable, en ce « doute » même et qu'elle se justifie elle-même, comme l'ont noté depuis toujours et le Philosophe : "**Je pense**" et le Poète : " Le langage se réfléchissant " (Mallarmé, *Notes* p. 831 in *O.c.*, Pléiade).

La schématisation (trans-position) veut dire le « transfert » (trans-formation) d'un élément dans un autre, de l'intériorité ("**concept pur**") vers l'extériorité ("**concept sensible**"). Elle connote une Ex-tériorisation (*Entäußerung*) du concept ou son Ex-pression (*Ausdruck*). Le concept s'imprime ainsi dans un matériau, devenant du coup audible (parlé) ou lisible (écrit). Afin que cette im-pression (métamorphose / transfiguration) et partant la synthèse soit pure, la matière elle-même doit être adéquate, "**homogène**" au concept, chose rappelée plus haut.

Un tel effet s'obtient dès lors que l'expression-impression de celui-ci n'est jamais qu'un autre lui-même (concept) et non une entité ou un domaine qui lui soit entièrement étranger. Cela se schématise :

I(intelligible) → S(ensibile)

L'incarnation du concept étant, nous l'avons vu, information de l'intuition, ou son impression tout aussi bien expression, l'opération peut se lire en sens inverse :

S → I

Schématiser l'ensemble de ce (double) mouvement (unique) revient à pro-poser (*vor-stellen*) un algorithme qui rendrait patent ce lien anticipé ou « interne » du Sensible et de l'Intelligible – "**unité synthétique, préconçue**". Impossible donc de l'écrire : S + I, le résultat (=) en serait différent des, externe et postérieur aux termes concernés, ce qui contredit l'hypothèse énoncée. Sa seule figuration :

$$\frac{\text{S(ensibile)}}{\text{I(ntelligible)}}, \text{ identique à celle du Signe ou Symbole } \frac{\text{S(ignifiant)}}{\text{S(ignifié)}}$$

Tout en se démarquant quelque peu de celle de Saussure, elle en respecte et la terminologie – " Le signe linguistique est donc une entité psychique à deux faces (...) *signifié* [intelligible] et *signifiant* [sensible] " – et le " *Premier principe* " (*Cours de linguistique générale* pp. 99-100).

Y compte surtout la barre qui, divisant le schème (ou ici le signe), oblige son passage à un autre schème ; sa structure est de renvoi, « relationnelle ». A la pensée du ou d'un signe se substitue celle de la Signification ou de la Signifiance (*Signifiant*), au schème la schématisation. " Notre définition du signifiant (il n'y en a pas d'autre) est : un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant." (J. Lacan, *Écrits* p. 819). Parce que toute structure fait, de quelque manière que ce soit, appel à elle, elle constitue la structure ultime, l'« Ur-struktur » : "**l'unité synthétique originaire**" – " Transposition – Structure (Mallarmé, *Var. sujet* p. 366).

Les parallèles – "**la sensibilité et l'entendement**" – se rencontrent bien, en un lieu *a-topique* que l'on dénommera indifféremment " **concept sensible** " ou " *corporéité spirituelle* ", selon la définition husserlienne du langage (*Logique formelle et logique transcendantale* § 2). Ce « lieu » où la pensée se noue au langage, où les " **concepts sensibles purs** " (schématisés) se transmutent en "**concepts discursifs a priori**" (554) délimite l'« espace » de notre connaissance :

" La connaissance de tout entendement, du moins de l'entendement humain, est donc une connaissance par concepts, non intuitive, mais discursive." (129)

Davantage : il détermine toute notre pensée, pour ne pas dire toute la pensée en général, nonobstant la lettre la plus fréquente de Kant qui trahit cependant par moments l'essentiel : "**Penser, c'est parler avec soi-même**" (*Anthrop.* § 39). Le poète confirme là encore le philosophe : "comprendre ... lire par le dedans (*intellegere*)" (Claudel, *Œuvres en prose* p. 127, Pléiade).

On mesure l'« enjeu » du schématisme et la nécessité de se pencher sur cet "art caché", pour essayer, comme nous l'avons fait, d'en "révéler le secret", au moins en partie (189). Plus qu'à un art parmi d'autres, nous sommes confrontés avec lui à l'Art qui nous institue en tant « hommes » ou sujets pensants. En lui se joue le destin de l'esprit et donc notre « sort ». Les post-kantiens furent fort conscients de son importance et ont tenté, avec plus ou moins de bonheur, d'en percer le « mystère », Fichte dans le *Précis Doctrine de la science* ou Schelling dans le *Système de l'idéalisme transcendantal*. Dans ce dernier ouvrage, et fût-ce au prix d'une curieuse inversion de la problématique, l'auteur frôle la vérité sur le « schématisme » : " On peut conclure précisément de cette nécessité du schématisme que tout le mécanisme du langage repose sur lui." (chap. III. II. 3^e époque I. p. 156, Vrin).

Il faudra attendre néanmoins Hegel pour tirer toutes les conséquences de la « découverte » kantienne de "la relation mutuelle de ces concepts et de ces intuitions" grâce au *schématisme*. Revenant à son analyse de *Foi et Savoir* (vide supra) et sans jamais prononcer le lien entre celui-ci et le langage, il n'en soulignera pas moins la « contra-diction » et donc la quintessence : " Cette liaison est elle aussi un des plus beaux côtés de la philosophie kantienne : par elle sont réunis la sensibilité pure et l'entendement pur, qui ont été déclarés tout à l'heure être des termes différents absolument opposés." (*Leçons sur l'Histoire de la Philosophie* t. 7 p. 1865). Par après il explicitera pour son propre compte la véritable nature « dia-lectique » ou *logique* de cette contra-diction ou " op-position " et ce qu'elle a de commun avec la *Diction* tout court ou " le langage ... [et] le Verbe primitif " (*Science de la Logique* Préface 2nde éd. - II. p. 550). En un questionnement très dissemblable et beaucoup plus discutabile, Heidegger reviendra sur ce point dans *Kant et le problème de la Métaphysique*.

Pour conclure contentons-nous de répéter la formule de Kant que nous avons citée en exergue ; elle a le mérite de corréler ouvertement schème et *signe* (ou signification), ce qui était l'unique but de cette brève esquisse.

" Les schèmes des concepts purs de l'entendement sont donc les vraies et seules conditions qui permettent de mettre ces concepts en rapport avec des objets et de leur donner ainsi une *signification*."

J. Brafman