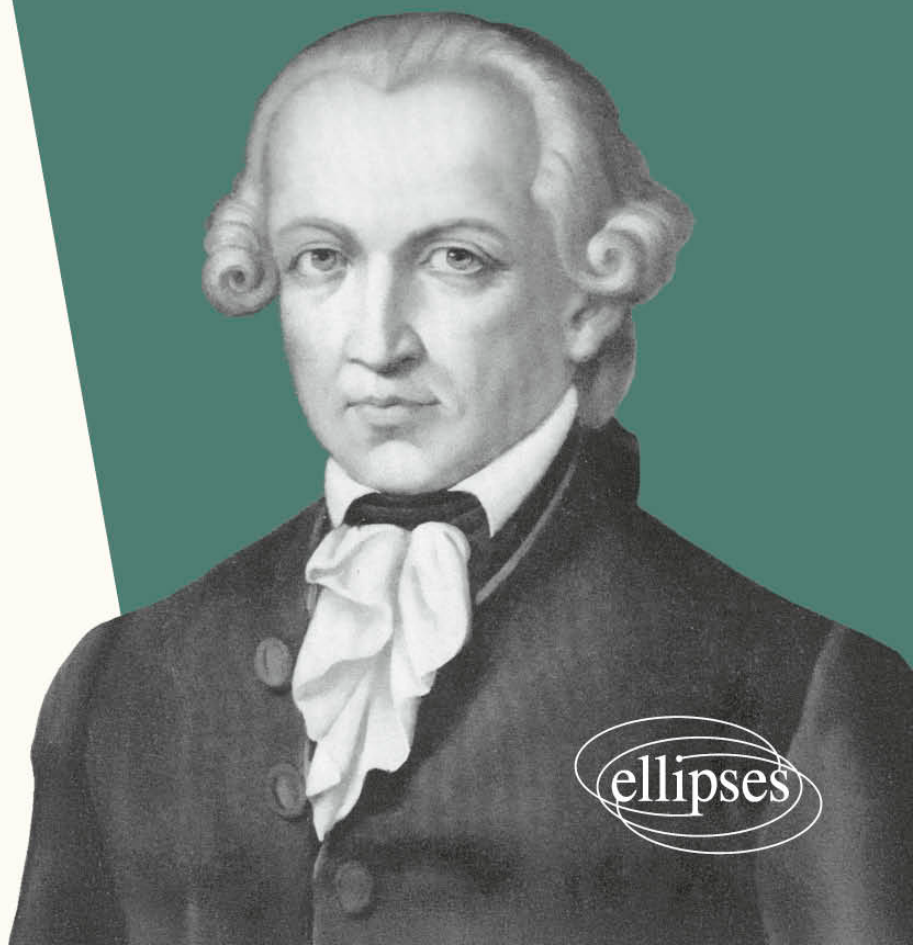


5 clés pour
comprendre



KANT

Hugo FLORSHEIMER



ellipses

Introduction

Vie et parcours intellectuel de Kant

Emmanuel Kant est un philosophe allemand né le 22 avril 1724 et mort le 12 février 1804 à Königsberg, en Prusse-Orientale (désormais Kaliningrad en Russie). Il est élevé dans une famille plutôt modeste de onze enfants, dont la mère *piétiste*¹ a une grande influence sur le futur philosophe, notamment sur son *rigorisme moral*, bien qu'il faille distinguer les conceptions religieuses protestantes d'origine Calvino-luthérienne de la philosophie de Kant. Cette rigueur se manifeste très rapidement dans sa vie car dès sa jeunesse, il occupe la plupart de son temps à l'étude et à la méditation. À 16 ans il entame des études de théologie à l'Université de Königsberg, où il découvre la physique de Newton et la philosophie de Leibniz grâce aux cours du philosophe Martin Knutzen. En 1746, la mort de son père met malheureusement fin à ses études et Kant, alors âgé de 22 ans, quitte pour la première fois sa ville natale afin de travailler comme précepteur auprès de familles aisées. Après neuf ans de préceptorat, il revient à Königsberg et obtient un post d'enseignant à l'Université. Nous nous intéresserons exclusivement à la production intellectuelle de Kant, car son existence individuelle monotone n'a pas grand intérêt, tandis que son intense activité intellectuelle est peut-être celle qui a le plus bouleversé la marche progressive de la philosophie et même plus globalement l'histoire des idées.

Une première période de production porte essentiellement sur la physique ou philosophie naturelle, bien que ses recherches en la matière ne soient jamais complètement distinctes du domaine de la métaphysique. Par exemple, Kant publie *Pensées sur la véritable évaluation des forces vives* en 1747, *l'Histoire naturelle générale et théorie du ciel* en 1755, *l'Esquisse sommaire de quelques méditations sur le feu* la même année et la *Monadologie physique* en 1756, en

1. Piétisme : mouvement religieux né dans l'Église luthérienne allemande à la fin du XVII^e siècle par réaction contre le dogmatisme de l'Église officielle.

publiant parallèlement l'*Explication nouvelle des premiers principes de la connaissance métaphysique* (1755). Cette concomitance de publications physiques et métaphysiques s'explique par le fait qu'au XVIII^e siècle, la physique (ou philosophie seconde) n'est pas séparée de la métaphysique (ou philosophie première). Ainsi, la *Théorie du ciel* développe l'idée d'une organisation systématique de l'univers matériel sur la base des principes mécaniques de la physique de Newton. Elle s'efforce ainsi d'asseoir la mécanique céleste sur une cosmologie métaphysique, bien que Kant souhaite déjà réduire au maximum les principes spéculatifs. Aussi, la pensée de Kant est traversée par une double orientation, à savoir d'une part le développement mathématique de la physique et d'autre part l'enseignement métaphysique d'origine leibnizienne, représenté à l'époque par le philosophe allemand Christian Wolff (1679-1754), comme l'atteste la publication de 1756 (*Monadologie physique*). En effet, Kant a dès ses premiers ouvrages le dessein d'inscrire la connaissance naturelle dans une science systématique de l'univers, dont le fondement serait Dieu et la création des monades (les âmes individuelles de tous les êtres). Cette volonté d'unité est bien entendu motivée par des raisons morales, comme l'atteste la publication de l'*Essai de quelques considérations sur l'optimisme* en 1759, faisant écho au livre de Voltaire *Candide ou l'Optimisme*. Kant, dans la continuité de la *Théodicée* de Leibniz, cherche à rendre manifeste l'absolue bonté du Créateur, en dépit des accidents et des malheurs de l'existence. C'est pourquoi jusqu'à la parution de la *Critique de la raison pure* (le tournant critique), Kant écrit ses travaux de physique dans le cadre d'une téléologie, c'est-à-dire fondée sur l'idée de la création de l'univers matériel par la volonté divine. Mais les motifs moraux ne sont pas les seuls : la physique elle-même, principalement grâce à Newton, développe de nouveaux principes de forces, de nature immatérielle (l'attraction et la répulsion), qui exigent une fondation supérieure au-delà des corps et de l'observation sensible (l'empirique). Toutefois, Kant reste très prudent en matière de métaphysique et témoigne de son scepticisme philosophique concernant la possibilité d'une perception réelle du monde des esprits (Ange, Paradis, Enfer, etc.), en écrivant *Rêves d'un homme qui voit des esprits, expliqués par les rêves de la métaphysique* en 1766 à propos de Swedenborg, un physicien et théologien suédois prétendant pouvoir converser avec les créatures du monde spirituel.

On peut considérer la période allant de 1762 à 1781 (date de parution de la *Critique de la raison pure*) comme un deuxième moment de la période pré-critique. Kant publie une série d'ouvrages dans lesquels il questionne déjà la valeur de la logique en métaphysique et les arguments théologiques que la philosophie peut donner. Tout en s'inspirant de la rigueur méthodique et de la réussite des démonstrations newtoniennes en physique, Kant cherche à renforcer (non pas encore à critiquer) la métaphysique afin d'en assurer le socle théologique et ses conséquences morales. Il publie à cette fin en 1763 deux ouvrages importants : *Recherche sur la clarté des principes de la théologie naturelle et de la morale* et *l'Unique fondement possible d'une démonstration de l'existence de Dieu*. Kant est donc encore à ce moment-là persuadé que la métaphysique a valeur de science et qu'elle doit être simplement développée avec plus de rigueur, sur le modèle des progrès accomplis en physique par la voie abstraite et démonstrative. Mais cette période reste néanmoins principalement axée sur la recherche physique, dans la mesure où il publie des ouvrages dans lesquels il cherche d'une part à transposer la notion de « quantité négative » d'origine physico-mathématique en philosophie (1763) et, d'autre part, dans la célèbre « Dissertation de 1770 » qui lui vaudra sa nomination comme professeur titulaire à l'Université de Königsberg, à marquer rigoureusement la distinction entre le domaine de l'intelligible et celui du sensible, notamment en démontrant que les représentations de l'espace et du temps n'appartiennent pas à l'intelligible, mais au sensible. Ces considérations sont essentielles et seront reprises dans la période post-critique, en particulier dans la fameuse « Esthétique transcendantale » de la première *Critique*.

La période post-critique commence assez tardivement en 1781 (Kant a alors 57 ans) avec la publication de la *Critique de la raison pure*. Il s'agit assurément d'un tournant, malgré l'assimilation des idées antérieurement développées, dans la mesure où Kant sépare désormais rigoureusement le domaine de l'expérience (la connaissance naturelle) du domaine métaphysique, se situant au-delà du premier dans ce qu'il appelle, dans une langue platonicienne, l'Idée. C'est pourquoi la première *Critique* distingue la partie Analytique (domaine de l'expérience) de la partie dialectique (domaine du supra-sensible ou métaphysique). Mais pour justifier une telle démarcation, Kant conçoit une nouvelle méthode

ou instrument (*organon*), qu'il appelle méthode critique ou encore philosophie transcendante. Cette nouvelle méthode lui permet d'établir les limites de la raison humaine en matière de métaphysique et caractérise ainsi « l'ancienne métaphysique » comme dogmatique. C'est pourquoi il écrit en 1783 *Prolégomènes à toute métaphysique future qui aura le droit de se présenter comme science*, une sorte de version synthétique de la *Critique*, afin d'exposer clairement les obstacles à la constitution d'une métaphysique scientifique. Cependant, malgré cette négativité palpable de la *Critique*, Kant n'en a pas fini avec la métaphysique et loin s'en faut. Il s'engage désormais dans une série d'ouvrages tout autant physiques que moraux, mais écrits à la lumière de sa *Critique* et surtout selon les bornes qu'elle a établies.

En 1784, Kant publie alors *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, un essai philosophique sur l'histoire qui se range dans la partie naturelle ou théorique du système, mais sans prétendre constituer l'histoire en objet de connaissance. Kant y applique déjà sa distinction cruciale entre l'usage constitutif et régulateur de l'Idée, acquis fondamental de la première *Critique*. Cet essai sur l'histoire est rédigé dans la continuité du philosophe allemand Herder, qui a stimulé les recherches en la matière, en publiant en 1774 *Une nouvelle philosophie de l'histoire*, puis les *Idées pour une philosophie de l'histoire de l'humanité* (1784-1791). C'est à ce moment que Kant se revendique publiquement appartenir au courant des Lumières et produire sa pensée philosophique en son sein, comme l'atteste explicitement sa réponse à la question « *Qu'est-ce que les Lumières* » (1784). Kant y fait l'éloge de l'autonomie de la volonté humaine et accuse le genre humain de la responsabilité de l'état de servitude intellectuelle dans lequel la multitude se complaît. Cet exposé de nature « idéologique » est une transition vers la pensée morale de Kant, qui est en quelque sorte « l'alpha et l'oméga » de sa philosophie. Il publie les *Fondements de la métaphysique des mœurs* en 1785, ouvrage peut-être le plus célèbre de Kant après la première *Critique*, dans lequel il expose d'une façon populaire et didactique les principes purs du devoir de l'homme et c'est dans cet écrit qu'il formule pour la première fois l'impératif catégorique, comme commandement pratique de la raison pure. Mais il ne s'agit là encore que d'un ouvrage préparatoire et non le développement achevé de sa philosophie morale. Kant revient provisoirement

vers la philosophie naturelle en s'intéressant, dans un cadre téléologico-réflexif, aux races humaines (1785) et surtout élabore dans la continuité de la *Critique* sa véritable doctrine métaphysique de la nature en publiant les *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature* en 1786, qui vient en quelque sorte remplacer ses premiers écrits pré-critiques, proposant une nouvelle métaphysique de la nature, mais ayant assimilé les restrictions imposées par la méthode critique. C'est dans cet ouvrage qu'il définira les principes d'attraction, de répulsion, de densité, de vide, etc., afin d'assurer la fondation de la nouvelle physique dynamique newtonienne se substituant à la physique du contact d'inspiration cartésienne.

Kant rédige alors des ouvrages plus mineurs tels que *Conjecture sur les débuts de l'histoire de l'humanité* (1786) ou encore *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* (1786) dans lesquels il continue d'exercer, à la suite de son essai sur l'histoire et sur les races humaines, la réflexion téléologique sur l'homme comme être naturel, ce qu'il justifiera dans *De l'usage des principes téléologiques* (1788). Mais ces ouvrages ne sont alors que de simples avant-goûts, car Kant est en vérité en train d'achever d'une part la véritable fondation systématique de la philosophie morale avec la parution de la *Critique de la raison pratique* (1788), qui constitue l'assise de l'ensemble de l'édifice de la philosophie transcendante, notamment grâce au concept « clef de voûte » de la liberté et aux postulats pratiques, restaurant la cohérence de la raison qui avait été fragilisée par la première *Critique*. D'autre part, Kant doit désormais assurer la fondation de ses écrits téléologiques dont il n'a pas encore vraiment établi les principes. C'est en ce sens qu'il publie en 1790 la *Critique du jugement*, ouvrage d'une grande difficulté, tout autant en raison de la technicité conceptuelle qu'elle met en œuvre, que par la diversité des sujets traités. En effet, son thème central est celui du jugement téléologique, mais ce dernier recouvre à la fois celui du jugement de goût pur (le beau et le sublime), du vivant, des différents types de finalité (formelle, matérielle, subjective, objective) et surtout le problème de l'organisation systématique des connaissances par l'Idée, thème qui avait déjà été esquissé dans la première *Critique*. C'est dans cet ouvrage que Kant pose également le problème de la

classification téléologique des connaissances naturelles empiriques, notamment en histoire naturelle, discipline développée à l'époque par des savants français tels que Buffon, Lamarck ou encore Cuvier.

Mais Kant ne s'arrête pas là, en dépit de l'incroyable masse de concepts déjà développés jusqu'à présent. Il est temps désormais de s'occuper de religion, car Kant a éminemment conscience de *La fin de toute chose* (1794). La question très préoccupante de l'existence du mal avait déjà été abordée dans la période pré-critique, dans une perspective leibnizienne de justice divine (théodicée). Mais Kant a désormais récusé le fondement objectif de Dieu comme principe de la religion. C'est pourquoi il prend un chemin détourné, alliant à la fois les acquis de la philosophie morale et du jugement téléologique, afin de développer une conception originale du mal dans son essai *Sur le mal radical* (1792), puis de la religion elle-même dans *La religion dans les limites de la simple raison* (1793). Kant « prend parti » pour ainsi dire car il défend l'idée que la vraie religion (rationnelle) est distincte des religions historiques (monothéistes), dans la mesure où elle consiste en une satisfaction (la foi) résultant de notre degré de moralité et non dans le respect arbitraire de dogmes superstitieux. Kant soutient toutefois que le christianisme est la seule croyance historique véritablement religieuse en raison de la stricte moralité qu'elle enseigne, mais cela ne suffira pas à empêcher la réaction du roi de Prusse qui censura l'ouvrage et l'obligera à prêter serment de ne plus parler de religion. C'est donc le moment pour Kant de quitter le domaine de la religion. Il publie en 1795 *De la paix perpétuelle*, un essai téléologico-politique dans lequel il est question du gouvernement des États en vue d'un état de paix durable et mondial, essai qui est à la frontière entre la philosophie de l'histoire et la doctrine du droit, qui n'a pas encore été exposée au public. C'est précisément pourquoi Kant rédige ensuite, tel un couronnement de la philosophie transcendante, la *Métaphysique des mœurs*. Il publie d'abord sa première partie en 1796, la *Doctrine du droit*, qui est une application métaphysique de la *Critique de la raison pratique*. Cette doctrine a pour but d'établir les principes du droit naturel, grâce auxquels l'homme peut instituer un État rationnel garantissant sa liberté extérieure, État que l'homme peut approximativement réaliser par le processus téléologique de l'histoire. Il est intéressant de remarquer que la question de la véracité traitée dans la *Doctrine du*

droit suscitera une polémique avec Benjamin Constant (1767-1830), qui critiquera cette règle kantienne d'après laquelle le mensonge doit faire l'objet d'une sanction juridique stricte. Kant répondra à cette critique dans *D'un prétendu droit de mentir par humanité* (1797). Puis paraît la *Doctrine de la vertu* en 1797, où il y expose les règles concrètes du devoir pouvant conduire l'homme vers le Souverain bien : le bien moral, fin ultime de l'existence humaine selon Kant.

Kant publie ensuite deux ouvrages moins étudiés mais tout aussi intéressants : d'abord *Le conflit des facultés* (1798), dans lequel il est question du rapport problématique (expérimenté par Kant lui-même par la censure de son livre sur la religion) entre l'enseignement de la philosophie et celui de la théologie. Il s'agit évidemment d'un conflit qui n'est pas seulement théorique, mais ayant des enjeux politiques majeurs. Puis l'*Anthropologie d'un point de vue pragmatique* (1798), dans lequel Kant s'efforce de trouver des règles pouvant perfectionner les facultés naturelles de l'homme, tel qu'il existe en société, ce que Kant appelle le « monde ». Enfin, il publie des cours qu'il enseignait à l'Université : la *Logique* (1800), la *Géographie physique* (1802) et enfin le *Traité de pédagogie* (1802). Malheureusement Kant commence à vieillir : il est atteint de troubles de la mémoire et d'une perte de conscience du temps. Il est probable qu'il souffre de la maladie d'Alzheimer. Il meurt dans sa ville natale le 12 février 1804 à l'âge de 80 ans et l'on prétend qu'il aurait dit « c'est bien » (« *Es ist gut* ») juste avant de s'éteindre. On mentionnera pour conclure l'œuvre posthume de Kant, paru sous le titre latin *Opus postumum*. Il s'agit d'une réflexion sur la possibilité d'unir en un système la partie théorique et la partie pratique de la philosophie transcendante. On peut considérer cette œuvre comme étant dans la continuité de la *Critique du jugement*.

Kant est mort, vive Kant !

Zoom : thèses principales de l'auteur

1^{re} THÈSE

La métaphysique doit être précédée d'une critique philosophique de la faculté humaine de représentation.

→ Cette critique consiste en une analyse des pouvoirs de connaissance (partie théorique), mais également des conditions de l'action libre (partie pratique). Dans les deux cas, la question directrice de la philosophie est celle de la synthèse *a priori*, c'est-à-dire de la possibilité de la liaison entre des facultés hétérogènes avant toute expérience, dont le point d'union constitue la problématique générale de l'étude critique. L'étude critique s'inscrit plus globalement dans une refonte générale de la philosophie, cherchant à se substituer à la métaphysique traditionnelle depuis Aristote dans l'Antiquité et renouvelée par le philosophe allemand Leibniz à l'époque moderne, qui commence approximativement au XVII^e siècle avec le philosophe français René Descartes. Cette métaphysique traditionnelle est jugée *dogmatique* par l'étude critique et doit laisser la place à la philosophie *transcendantale*.

2^e THÈSE

Toute connaissance suppose la distinction entre l'intuition et le concept.

→ L'intuition est ce qui met en relation notre esprit à un *objet* et est caractérisée par l'*immédiateté*. Toute intuition, qu'elle soit interne ou externe, suppose le *temps* comme forme d'apparition de l'objet (ce *dans* quoi l'objet apparaît). L'*espace* est la forme d'apparition du sens externe exclusivement. Cette sphère esthétique de l'intuition est opposée (hétérogène) à la sphère intellectuelle du concept, comme pouvoir des *règles logiques* (pas d'objet) et par la *médiation* : toute pensée n'est possible que par des *caractères* (des signes distinctifs) et son contenu n'est jamais aperçu immédiatement comme l'est le donné de l'intuition (cet arbre, cette étoile, cette émotion, etc.), mais toujours par l'intermédiaire d'un concept, qui est lui-même l'unité d'un *jugement* entre au moins deux termes.

3^e THÈSE

La connaissance ne doit pas outrepasser le principe de la possibilité de l'expérience.

→ Ce principe est garanti par la triple synthèse de l'intuition, de l'imagination et du concept. Ce qui domine dans la connaissance est l'*entendement*, qui est *constitutif d'objet* dans l'intuition, mais *a priori* (avant l'expérience). Mais la *pensée* peut s'élever par-delà l'expérience possible par l'intermédiaire des Idées de la raison pure. Cette pensée n'est pas une connaissance, mais consiste en un *art* ou une *technique* de la faculté de juger, dont la fonction est d'ordonner sur un mode *systématique* nos connaissances en vue de répondre à un besoin d'unité de nos facultés. L'usage de ces Idées n'est pas constitutif d'objet, mais *régulateur* et s'inscrit dans le cadre d'une conception *téléologique* de notre pouvoir de penser.

4^e THÈSE

La morale est la finalité de la philosophie transcendante.

→ La partie théorique est seulement un moyen pour perfectionner les facultés que la nature nous a données. La finalité morale repose sur la possession de notre *raison*, qui éveille en nous l'idée du *devoir* et s'impose à nous *catégoriquement*, c'est-à-dire selon une obligation inconditionnelle. Cette obligation consiste à s'efforcer d'agir relativement à une fin qu'il est possible d'*universaliser*. D'où la célèbre maxime kantienne de l'impératif catégorique : « Agis de telle sorte que la maxime de ton action puisse être érigée par ta volonté en une loi universelle ». Le *droit* lui-même, comme application simplement extérieure au devoir (non morale), repose en dernière instance sur cette exigence morale, qui ouvre la possibilité à la philosophie de concevoir un *droit naturel* de l'humanité.

5° THÈSE

Il existe dans l'humanité une faculté esthétique du jugement de goût pur.

→ Elle repose sur la capacité de notre esprit à faire abstraction de la matière et de l'existence de l'objet dans notre perception sensible et à ne considérer que sa *forme* afin que le *plaisir* que cette dernière suscite ne repose pas sur notre désir, mais sur notre pouvoir d'*apprécier* librement l'objet conformément à un accord entre notre imagination et notre entendement. Cet accord est appelé par Kant *libre jeu des facultés* et provoque un plaisir à la fois universel et désintéressé.

6° THÈSE

Aux deux parties doctrinales de la philosophie (théorique et pratique) s'ajoute une partie spéciale qui consiste en une organisation systématique de nos connaissances : la téléologie.

→ Cette partie n'appartient au système comme doctrine, mais est une *méthode* en vue de répondre au besoin d'unité systématique de notre faculté de juger en s'élevant aux Idées de la raison pure par le moyen du jugement *réfléchissant* (notre faculté envisagée comme *art* ou *technique*). Cette partie de la philosophie permet d'ouvrir à la réflexion des thèmes qui avaient été écartés de la connaissance objective (partie théorique), tels que le *beau*, la *vie*, l'*histoire* ou encore la *religion*. C'est ainsi que Kant développe par exemple l'idée d'une fin de l'histoire comme Idée d'un ordre civil.



PREMIÈRE CLÉ

Vocabulaire

Amour de soi / loi morale

L'*amour de soi* est le principe par lequel tout être naturel se conserve dans l'*existence* et satisfait sa faculté de désirer *inférieure*, satisfaction signalée par le plaisir. Cette satisfaction de la faculté de désirer inférieure suppose la relation à un *objet*, ce qui en fait un principe matériel de satisfaction. Cette réceptivité du plaisir met le sujet en état de passivité, dans lequel il se sent *aimé*. C'est en raison de cette passivité du sujet que Kant appelle l'amour de soi un principe *pathologique* (du grec « *pathos* » qui signifie « passion, émotion »). L'amour de soi constitue ce que les hommes appellent également le bonheur personnel et en font très généralement la fin ultime de leur existence.

Tous les principes pratiques matériels sont comme tels, d'une seule et même espèce et se rangent sous le principe de l'amour de soi ou du bonheur personnel¹.

La *loi morale* est le principe opposé de l'amour de soi car il n'est pas un principe matériel pour le désir. La loi morale n'est jamais un objet pour la faculté de désirer, mais est une simple *forme* qui *commande* au désir de se soumettre et exige du *sujet* d'agir librement, c'est-à-dire selon une loi universelle que tous les hommes doivent suivre *sans contradiction interne*. Par exemple, si un homme éprouve le désir d'un bien matériel quelconque, comme un vêtement, et le vole par manque de moyen financier, alors la réalisation de cette action a pour motif l'amour de soi (satisfaction du désir par la relation à l'objet convoité) et non la loi morale, car il est impossible de *désirer universellement* le vol comme principe universel de l'action. Le vol implique en effet *l'exclusion de l'autre comme sujet*, puisque l'intérêt est porté uniquement sur l'objet, alors que la loi morale exige la reconnaissance de l'autre comme sujet. La loi morale impose donc *l'abnégation de l'égoïsme* et le respect *désintéressé* d'une règle universelle. L'homme progresse ainsi de la faculté de désirer

1. Kant, *Critique de la raison pratique*, trad. par F. Picavet, Paris, Felix Alcan, 1888, p. 33.

inférieure à la faculté de désirer supérieure, ce qui convertit le désir naturel en volonté raisonnable et élève l'homme de l'état de simple animal raisonnable à celui de *personnalité morale*.

Analyse / synthèse

L'analyse consiste en la décomposition d'une représentation en ses éléments. Elle déploie ce qui est *déjà* contenu dans la notion n'ajoutant rien de l'extérieur. Il suffit de respecter le *principe de contradiction* : si A est sous un rapport déterminé, alors il est nécessairement le *même* A sous le même rapport ($A = A$). La vertu de l'analyse est qu'elle est soustraite à toute liaison erronée : ne faisant que *diviser* un ensemble déjà donné, elle ne peut établir de fausse relation. Mais cette sûreté de l'analyse est également sa limite : elle ne peut *relier* entre elles des représentations distinctes, ce en quoi consiste à proprement parler la connaissance. La connaissance suppose la *synthèse*, qui consiste en la liaison de deux représentations distinctes selon un *troisième terme* n'étant pas contenu dans les deux premières représentations, mais qui au contraire rend possible leur relation. La synthèse consiste donc en un acte du jugement qui *sort* du simple concept (A) pour établir une liaison avec un autre concept (B), sans que cette liaison ne soit ni dans l'un (A) ni dans l'autre (B). La synthèse dépasse ainsi la simple pensée et produit une liaison entre des concepts dans une source hétérogène à la pensée : l'intuition. La synthèse est donc un mixte de pensée et d'intuition : le *schème* (C).

Ce qui illustre clairement la synthèse dans la connaissance, c'est l'exemple de la *ligne droite* dans l'espace. Si nous avons seulement les simples concepts de point et d'espace, nous ne pouvons en déduire par simple concept que la droite est le *chemin le plus court*. Bien entendu, si nous avons déjà le concept de ligne droite, nous pouvons en déduire par analyse que la droite en général est le chemin le plus court entre deux points et même décomposer logiquement ce concept afin d'y trouver ceux du point et de l'espace. Car la droite les implique nécessairement. Mais il est impossible de

produire le concept de ligne droite par la simple analyse car nous avons besoin pour cela d'une synthèse, qui elle-même dépend d'une *intuition*, irréductible au concept.

On peut donc dire que :

- L'analyse est une *réflexion* sur des concepts déjà constituées afin de gagner en clarté et en distinction, mais non en connaissance ;
- La synthèse est une *production* de concepts par laquelle la connaissance est élaborée, non uniquement examinée. Mais elle n'est possible que sous condition d'une intuition (espace et temps).

A priori / a posteriori (empirique)

A priori signifie un certain type de jugement. Nous parlons de jugement *a priori* lorsque ce dernier n'a pas été déduit de la perception sensible, mais lorsqu'il repose exclusivement sur les facultés de l'esprit (distinctes de la sensation du corps). Lorsque le jugement dépend au contraire de la sensation (le ciel est bleu, cet arbre est imposant, etc.), alors il s'agit d'un jugement *a posteriori* ou *empirique*. On fera toutefois attention à ne pas dire que l'*a priori* est purement intellectuel, car dans la synthèse *a priori*, le jugement dépend de l'intuition qui est à la fois esthétique et *a priori*. L'intuition dans la synthèse selon Kant est *spirituelle* (non-corporelle), mais n'est pas intellectuelle.

On en déduit que :

- L'*a priori* est un jugement *nécessaire*, puisqu'il repose sur la *permanence* de notre esprit et fait abstraction de la contingence de la sensation ;
- L'*a posteriori* est un jugement *contingent*, car il repose sur l'incessante *variabilité* de la sensation. C'est un jugement d'expérience ou *empirique*.

Chose-en-soi ou noumène

La chose-en-soi (noumène) est un concept très particulier car il ne désigne pas une réalité. Si l'on considère la chose-en-soi *positivement*, alors elle est une *irréalité absolue*. Si l'on considère la chose en soi *négativement*, c'est-à-dire en relation avec notre entendement, alors elle est une *limite* qui établit la démarcation entre le domaine du *connaissable* et celui de la *pensée*. L'entendement humain peut connaître ce qui se présente à sa sensibilité (le phénomène), mais s'il outrepassé le domaine de l'expérience sensible, alors l'entendement entre dans le domaine de la raison pure. Dans ce domaine spéculatif, l'entendement humain ne peut rien connaître, car pour ce faire, il lui faudrait une relation à des objets par intuition intellectuelle, ce dont la nature humaine est dépourvue selon Kant. L'entendement est donc obligé de *supposer* qu'il existe bien une chose au fondement du phénomène, sinon il n'y aurait aucun être qui apparaîtrait, ce qui serait absurde. Mais cet être est *en-soi*, c'est-à-dire que sa réalité ne nous apparaît pas. Cette limite de la connaissance pour notre entendement est la chose-en-soi.

Les images sensibles, en tant qu'on les pense à titre d'objets suivant l'unité des catégories, s'appellent phénomènes. Mais si j'admets des choses qui soient simplement des objets de l'entendement et qui pourtant peuvent être données, comme telles, à une intuition, sans pouvoir l'être toutefois à l'intuition sensible, il faudrait appeler ces choses des noumènes¹.

Le concept d'un noumène est donc simplement un concept limitatif qui a pour but de restreindre les prétentions de la sensibilité, et qui n'est donc que d'un usage négatif. Il n'est pourtant pas une fiction arbitraire, et il se rattache au contraire à la limitation de la sensibilité, sans toutefois pouvoir établir quelque chose de positif en dehors du champ de la sensibilité².

1. Kant, *Critique de la raison pure*, Tremesaygues-Pacaud, Paris, Felix Alcan, 1905, p. 259.

2. *Ibid.*, p. 265.

Par exemple, il est tout à fait juste de dire que chaque être humain individuel a le sentiment de son existence *phénoménale* par la perception de son corps (*sens externe*) ou par la perception de ses états d'âmes (*sens interne*), mais qu'il existe également comme *chose-en-soi*, sans que cette existence absolue nous soit toutefois accessible. Nous supposons alors l'existence de notre être-en-soi pour des raisons pratiques, car c'est bien *moi* qui suis supposé *libre* à l'égard du déterminisme des phénomènes (dans l'action morale), mais théoriquement (comme connaissance), ce moi libre n'a aucune réalité. C'est pourquoi mon être-en-soi n'est pas une connaissance, mais un *postulat pratique*.

Concept / Idée

Le *concept* est une représentation de l'entendement qui repose sur son pouvoir de *synthèse*, consistant en la liaison de la représentation d'un divers sous une unité. Mais ce pouvoir de liaison lui-même dépend de *règles données* qui servent à *penser* le contenu de l'objet que nous procure l'intuition. Alors que l'intuition consiste en une affection de notre sensibilité, l'entendement repose quant à lui sur des *fonctions* logiques du jugement, qui se figent en des *catégories* sans lesquelles nous ne pourrions penser un quelconque objet. Par exemple, si nous nous représentons un « arbre », nous n'avons pas à proprement parler de concept, mais une simple représentation intuitive (reposant sur l'affection de la sensibilité). En revanche, si nous formulons le jugement « l'arbre est dans le jardin », il s'agit d'un jugement qui, en tant que jugement, repose nécessairement sur des fonctions logiques, en l'occurrence sur celle de la *modalité* et plus précisément sur l'affirmation d'*existence*. Ainsi, le concept n'est pas une simple représentation, mais consiste en la solidification ou cristallisation des règles *a priori* du jugement.

Le contenu d'un concept a sa source dans l'intuition (l'espace et le temps). Le concept peut être empirique lorsqu'il se rapporte à des intuitions sensibles, mais il peut aussi être *a priori* lorsque l'on fait abstraction de l'intuition sensible et il s'agit alors des catégories qui ont une valeur purement logique (concept formel).

Mais lorsque le contenu du concept (son objet) dépasse la possibilité de l'expérience (l'intuition sensible), alors il devient le concept purement rationnel ou l'*Idée*.

L'*Idée* au sens *théorique* est la représentation d'un objet qui contient l'absolue totalité des conditions, c'est-à-dire qu'elle représente un sujet primitif, qui n'a *aucune condition* antérieure à lui, mais qui au contraire est le *fondement* de toutes les conditions dérivées. Selon Kant, l'usage théorique de l'*Idée* est *transcendant* car il s'agit d'une conception d'un objet qui dépasse la possibilité de l'expérience et auquel nous attribuons pourtant (à tort) de la réalité.

Par exemple, l'*Idée* d'univers contient la *possibilité* de la matière, de la vie, des plantes, des animaux, des hommes, etc., en tant que condition de leur réalité. Autrement dit, l'*Idée* est la *totalité* de cette série de conditions qu'elle contient en elle et précède en tant que *fondement*. Que l'on pense une roche, une planète, une rose, un lion, ou un homme, nous présupposons toujours comme *prémisse absolue* l'*Idée* d'univers comme possibilité antérieure à toutes ces réalités conditionnées. C'est pourquoi l'*Idée* est synonyme de l'*être-inconditionné* ou de ce qui est antérieur à toute condition et fonde toute série de condition.

L'*Idée* au sens *pratique* est la représentation d'une *règle* pour la volonté qui a sa source dans la raison. La fin visée par cette règle pratique dépasse la possibilité de l'expérience et c'est pourquoi elle est une *Idée*, mais elle ne représente aucun objet, car elle sert seulement à orienter la volonté quant à la *forme* de son vouloir. Son usage présuppose toutefois que j'existe comme chose-en-soi car il me serait impossible d'obéir *librement* à cette règle pratique si je n'existais en quelque façon comme être inconditionné, bien que cette connaissance de moi-même comme être libre soit inaccessible.

Concrètement, l'*Idée* pratique est celle de la *vertu* ou de la *droiture morale*, qui dépasse en effet la possibilité de l'expérience, mais seulement comme *règle* à suivre et non comme objet en-soi distinct de ma conscience. Par exemple, nous ne faisons jamais l'expérience d'un homme dont l'action serait objectivement et réellement vertueuse, car il est toujours possible, même contre sa volonté, que

son action soit intéressée, c'est-à-dire en termes kantien, motivée par des inclinations de sa faculté de désirer inférieure qui considèrent autrui comme un objet ou un simple moyen. L'action morale doit quant à l'intention être *désintéressée*, c'est-à-dire considérer l'autre et soi-même comme *fin-en-soi*.

Devoir éthique / Devoir de droit

Pour comprendre la différence entre un *devoir éthique* et un *devoir de droit*, il faut d'abord savoir ce qu'est un *devoir* en général. L'idée du devoir découle de celle de la *morale*, qui elle-même éveille en nous l'idée d'une *perfection* dans l'agir (sainteté), mais qui nous est inaccessible en raison de l'imperfection de notre nature dans l'existence actuelle. Toutefois, ce sentiment d'imperfection de notre condition, par contraste avec l'idéal moral que nous nous représentons en conséquence de notre nature raisonnable, suscite en nous la représentation du devoir, qui *exige* que nous nous rapprochions, autant que faire se peut, d'une perfection de l'agir, sans jamais pouvoir l'atteindre en cette vie. Si cet élan vers la conduite parfaite n'est pas seulement un effort, mais également un devoir, c'est à cause de son caractère *contraignant*. Car notre condition est ainsi faite que l'exigence pratique du respect de la loi morale (en termes concrets : agir envers soi-même et envers l'autre comme *fin-en-soi*) est entravée par des *obstacles* qui se trouvent dans notre nature et que nous devons constamment combattre pour ne pas aggraver notre condition par un *vice* toujours plus grand (le désir insatiable de violer la loi) :

L'impératif moral, par son décret catégorique (le devoir absolu), indique une contrainte qui ne s'applique pas à tous les êtres raisonnables en général (car il peut y en avoir de saints), mais seulement aux hommes, c'est-à-dire à des êtres à la fois sensibles et raisonnables, qui ne sont pas assez saints pour n'avoir pas l'envie de violer la loi morale, tout en reconnaissant

son autorité, et, alors même qu'ils lui obéissent, pour la suivre volontiers (sans rencontrer de résistance dans leurs penchants), d'où vient justement qu'une contrainte est ici nécessaire¹.

Puisque l'obéissance au devoir relève de notre *liberté*, alors cette exigence repose uniquement sur l'intériorité du sujet. On ne comprend donc pas immédiatement pourquoi il faudrait faire une distinction entre devoir éthique (obéissance intérieure à la loi) et devoir de droit (obéissance extérieure à la loi). Pour comprendre cette distinction, il faut rapporter l'action à son *intention*. Toute action suppose un *mobile* par lequel nous nous représentons une *fin* qui détermine notre volonté (par exemple : contribuer au bonheur d'autrui). Or, toute action *conforme au devoir* n'a pas nécessairement pour mobile le devoir. Si nous payons nos impôts, ce n'est pas en raison d'un devoir intérieur que nous impose notre raison et que nous prenons pour fin, mais parce que nous voulons *éviter les sanctions* qui résulteraient de cette omission de ce *devoir extérieur*. S'il s'agit tout de même d'un devoir (devoir de droit), bien qu'il ne soit pas le mobile de notre action, c'est parce que le droit a sa source dans la raison et la liberté de l'humanité, mais seulement dans sa relation au monde *matériel* ou du point de vue d'une *législation extérieure*, en vue d'*accorder les libertés extérieures des hommes* : le but étant de garantir légalement ce qui est *mien* et ce qui est *tien*.

Pour qu'une action soit ce que l'on appelle légale (qu'elle ait un caractère de légalité), il suffit qu'elle soit conforme à la loi, quel que soit d'ailleurs son mobile ; mais pour qu'elle soit morale (qu'elle ait le caractère de la moralité), il faut en outre qu'elle ait pour mobile l'idée du devoir que prescrit la loi. Les devoirs qu'impose la législation juridique ne peuvent être qu'extérieurs, car elle n'exige pas que l'idée de ces devoirs, laquelle

1. Kant, *Doctrine de la vertu*, Traduit de l'allemand par Jules Barni, Paris, Auguste Durand, 1885, p. 12.

est intérieure, soit par elle-même le principe déterminant de la volonté de l'agent ; et, comme elle a cependant des mobiles appropriés à ses lois, elle n'y en peut attacher que d'extérieurs¹.

Finalité esthétique (subjective) / finalité logique (objective)

La finalité *esthétique* n'appartient pas à l'objet de la perception, mais au *rapport* de l'objet à nos facultés subjectives. Nous parlons de finalité pour notre sensibilité dans la mesure où l'objet est capable de susciter du *plaisir* (ou de la peine) pour notre constitution naturelle (comme nature humaine). S'il est en effet possible pour un objet de susciter *universellement* du plaisir, comme supposément *l'œuvre d'art*, il ne faut toutefois pas attribuer cette finalité esthétique à l'objet lui-même (comme étant sa propriété), mais uniquement à la *relation* de l'objet aux facultés de représentations. On peut dire que l'objet est final (au sens esthétique) dans la mesure où il *convient* à nos facultés (suscite du plaisir) et si cette convenance est universelle, alors il s'agit d'une finalité esthétique pure.

Ce qui est simplement subjectif dans la représentation d'un objet, c'est-à-dire ce qui relève du rapport de cette représentation au sujet et non à l'objet, c'est sa nature esthétique ; [...] Mais l'élément strictement subjectif d'une représentation, *ce qui ne peut en rien participer d'une connaissance, c'est le plaisir ou la peine* qu'éprouve le sujet et qui lui sont liés ; [...] L'objet n'est alors appelé final qu'en raison du fait que sa représentation est immédiatement associée au sentiment de plaisir, et cette représentation elle-même est une représentation esthétique de la finalité².

Par exemple, si nous contemplons le crépuscule au bord de la mer et que cette contemplation suscite un sentiment de plaisir, alors nous dirons que cet « objet » (le coucher de soleil) possède une finalité

1. Kant, *Doctrine du droit*, traduit de l'allemand par Jules Barni, Paris, Auguste Durand, 1883, p. 26-27.

2. Kant, *Critique de la faculté de juger*, traduction par Jacques Auxenfans, édition électronique, p. 21.