

REPUBLIQUE DU CAMEROUN

Paix – Travail – Patrie
.....

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

Faculté des Arts, Lettres et
Sciences humaines
.....

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



THE REPUBLIC OF CAMEROON

Peace – Work - Fatherland
.....

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

Faculty of Arts, Letters
and socials sciences
.....

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

**ETUDE DE L'OEUVRE DE Ferdinand Alquié : *LA CRITIQUE KANTIENNE
DE LA METAPHYSIQUE*, PUF, paris, 1968.**

UEF PHI 417 : Histoire de la philosophie occidentale et africaine

Elaboré par :

KOUM DIM Emmanuel	:	04H430
KOSGA Gilbert	:	04H125
NANA Ernest	:	
NEKUI KEMDEM Jean Aymar	:	
TADJIE KAMGA Calix	:	03H119
YOGNO TABEKO Williams Fulbert	:	04H343

Examineur:

Dr. Gwoda Adder Abel

Année académique 2007 – 2008

PLAN

INTRODUCTION

I. LE PROJET KANTIEN

II. L'ILLUSION METAPHYSIQUE

1. **L'apparence transcendantale**
2. **Les concepts de la raison pure**

III. KANT ET LA CRITIQUE DE LA PSYCHOLOGIE RATIONNELLE

IV. REALITE DU MONDE

V. L'EXISTENCE DE DIEU

1. **La preuve ontologique**
2. **La preuve cosmologique**
3. **La preuve physico-théologique**

VI. EVALUATION

1. **Kant a-t-il réussi ?**
2. **Kant : son temps et nous**

CONCLUSION

BIBLIOGRAPHIE

INTRODUCTION

La métaphysique, racine de toute connaissance, d'après Descartes, commence à perdre sa notoriété avec Hume. Cette critique va se prolonger avec Kant. La philosophie de Kant marque un tournant décisif dans l'histoire de la pensée. Réveillé de son sommeil dogmatique par la philosophie sceptique de David Hume, qui constituait une opposition rigoureuse aux systèmes métaphysiques du XVII^e siècle, Kant ouvre la voie à un nouveau genre de philosophie essentiellement critique qui prendra plus tard le nom de *criticisme*. La philosophie leibnizo-wolfienne y est remise en question à partir d'un examen rigoureux des possibilités réelles de la raison. Répondant à la question « *Que puis-je savoir ?* », le philosophe de Königsberg examine, dans la *Critique de la raison pure*, le champ de compétence de la raison pure afin de fonder ses prétentions légitimes et jeter un discrédit sur celles qui ne le sont pas. Ferdinand Alquié passe donc au scanner la critique de la métaphysique élaborée par Kant, critique qui nous permettra, bien évidemment, de cerner les enjeux et la trame fondamentale autour desquels se développent les thèmes majeurs de sa philosophie transcendantale. La critique de la métaphysique n'est rien moins que ce courage qu'a Kant de soumettre la raison pure au crible de la raison pure. Comme Socrate dans l'Antiquité ; Descartes dans la modernité ; Kant va, à l'heure de la surbrillance des Lumières au XVIII^e siècle, effectuer un mouvement de réflexivité pour saisir, de façon critique, les limites et les potentialités cognitives de la raison humaine. L'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la liberté, sont des illusions transcendantales d'une raison qui se croit omnipotente et prépondérante, c'est-à-dire capable d'enquêter dans le suprasensible. Alquié nous introduit dans les dédales de la pensée kantienne, à travers une étude de thèmes bien précis, qu'il nous revient, dès lors, d'en faire une appropriation afin de dégager la substantifique moelle.

I. LE PROJET KANTIEN

Il nous est difficile de dire quel fut le projet de Kant dans sa critique de la métaphysique. Les textes originaux, qui doivent nous en apporter la réponse exacte, sont hermétiques. Les commentateurs, qui doivent nous en faciliter l'accès, ont disséminé le projet kantien pour leurs multiples interprétations. De multiples tendances post-kantiennes, même celles qui se réclament le plus de lui, se perdent en conjecture. Et quand on lit les *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme une science* (1783), on est en droit de se demander si le projet de Kant ne s'y cache pas et, si oui, pourquoi tant de lecteurs passent si près du but. Mais là encore, rien n'est évident, sauf, peut-être à voir ce qu'en pense aussi Ferdinand Alquié.

Quand on parle du XVIII^e siècle comme du siècle des Lumières, on entend par là que c'est la raison qui -grâce à son essor- illumine l'agir humain tout en le libérant des assauts de la monarchie du droit divin. On s'attend également à ce que cet essor de la raison propulse des savoirs comme la métaphysique, puisque l'un des systèmes qui en fait l'écho est bien le rationalisme. Mais tant s'en faut. Le paradoxe du siècle, c'est que l'essor de la raison entraîne l'échec de la métaphysique. Le mouvement des Lumières est effectivement un mouvement anti-métaphysique qui prend de la force, inspiré par le succès toujours plus vif des sciences expérimentales. La science s'impose, fait l'accord de tous les esprits compétents ; elle exprime ses propositions dans une langue précise qui est celle des mathématiques ; elle les vérifie par des méthodes sans cesse plus rigoureuses. Dès lors, la métaphysique apparaît comme un ensemble de spéculations sur des objets inaccessibles à la science. Tandis que les savants décrivent les phénomènes par des propositions qu'ils prouvent, les métaphysiciens discutent indéfiniment sur des abstractions comme l'existence de Dieu ou l'immortalité de l'âme, sans convaincre. La valeur de la connaissance métaphysique se trouve ainsi mise en question, et peut être Kant écrit-il la *Critique de la raison pure* et les *Prolégomènes* à un moment où – pour parler comme Alain – « ...la métaphysique (...) n'intéresse personne. »¹ Si ce n'est pour la ruiner davantage par rapport au profit de la science, pourquoi Kant écrit-il sur la métaphysique ?

Bien qu'ayant été réveillé par lui de son sommeil dogmatique, l'empirisme sceptique de Hume n'a pas fait perdre à Kant les saveurs d'une métaphysique ontologiquement très épissée. Et pour cause, la quête de l'Être est essentielle à l'existence de l'homme, elle répond à un besoin de sécurité métaphysique. C'est pourquoi l'ermite de Königsberg se propose d'exhumer et de ressusciter une métaphysique dont le scientisme avait déjà fait le deuil. En clair, le projet de Kant consiste à expliquer l'échec de la métaphysique et trouver à son entreprise de nouveaux fondements, tirés de l'étude de la raison elle-même. Cette réhabilitation de la métaphysique passe par une

¹ D. Huisman, *Nouvel abrégé de philosophie*, p. 217.

critique de la raison pure – sorte de tribunal – qui, garantissant la raison dans ses prétentions légitimes, condamnera ses usurpations sans fondements. Quand il invite la métaphysique à comparaître à nouveau au tribunal du savoir – après les empiristes et les positivistes qui l’ont fait pour la ruiner au profit de la science –, la critique entreprise par Kant vise à examiner les pouvoirs de la raison, en remontant de la connaissance aux conditions qui la rendent éventuellement légitime. Kant ne doute à aucun moment de la vérité de la physique de Newton, pas plus qu’il ne doute de la valeur des règles morales que sa mère lui a enseignées. Mais en quoi se fondent ces vérités ? A quelles conditions sont-elles rationnellement justifiées ? Au rebours, tout le monde doute des propositions de la métaphysique parce qu’objet de discussions incessantes. Pourquoi cet échec ?

Les jugements rigoureusement vrais, c’est-à-dire nécessaires et universels, sont *a priori*, c'est-à-dire indépendant des hasards de l’expérience – toujours particuliers et contingents. A première vue, il apparaît évident que ces jugements *a priori* sont des jugements analytiques. L’un des défauts de la métaphysique vient de son usage de ce jugement, dont le prédicat est contenu dans le sujet et ne lui apporte rien. L’inertie des jugements analytiques entraîne la stérilité des disciplines qui s’en servent, dont la logique et la mathématique. En revanche, les jugements synthétiques, ceux dont l’attribut enrichit le sujet, dynamisent le mouvement de la pensée et justifient le succès des sciences qui s’en servent, dont la physique. Mais, pense Kant, pour que les jugements synthétiques attestent de la vérité dans les sciences, il faut qu’ils soient universels, c'est-à-dire *a priori* : c’est la révolution copernicienne. La connaissance n’est pas le reflet de l’objet extérieur ; c’est l’esprit humain qui la construit avec les matériaux du sensible. Contre la métaphysique, les cadres de la connaissance sont l’espace et le temps ; mais pour la métaphysique, ces cadres de la sensibilité – dans lesquels se déploie toute science – sont *a priori*, c'est-à-dire qu’ils émanent de l’esprit. Dans l’arrière fond de toutes ces démarches, le projet kantien réside en la (re) – conciliation entre la science et la métaphysique du point de vue théorique, le fondement de la morale sur la métaphysique par la religion du point de vue téléologique.

II. L’ILLUSION METAPHYSIQUE

L’âme, le monde comme totalité, Dieu, ont été les préoccupations traditionnelles de la métaphysique. La vaste entreprise Kantienne repose sur le principe selon lequel la raison humaine ne peut connaître les noumènes, c'est-à-dire les choses en soi. Par conséquent, sa prétention à connaître l’âme, Dieu, reste une simple illusion métaphysique.

1-l'apparence transcendantale

Il s'agit dans cette partie de donner une définition claire et distincte de ce que Kant entend par apparence transcendantale. En fait, il faut distinguer ce concept du mot *apparence* qui s'apparente plutôt à la vraisemblance et ne peut être contenu dans l'objet, et par conséquent, n'est pas le phénomène. L'apparence transcendantale se trouve alors dans le jugement que nous portons sur les objets. Si tel est le cas, où trouve-t-elle son origine ? Kant pense que, comme les concepts de l'entendement ne peuvent que nous fournir des généralités vides, elle peut trouver son origine dans l'intuition. Or, avec lui, l'homme n'est pas capable d'intuition intellectuelle. L'apparence transcendantale s'origine alors dans l'existence, hors de toute intuition de l'entendement. Car les principes de l'entendement sont immanents, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent être appliqués que dans les limites de l'expérience. Tenter de les appliquer aux choses en soi serait faire usage de ce que Kant appelle transcendantal. Et faire l'usage transcendantal c'est créer ainsi l'illusion transcendantale. D'où cette affirmation de Kant dans ses *Prolégomènes* : « *La totalité absolue de toute expérience possible n'est pas elle-même une expérience ; c'est cependant pour la raison un problème nécessaire, dont la simple présentation exige des concepts tout différents de ces concepts purs de l'entendement qui sont d'un usage simplement immanent, (...) tandis que les concepts de la raison, (...) dépassant toute expérience donnée, deviennent transcendants.* » Par cette mise au point, Kant établit donc la distinction entre l'entendement et la raison. L'entendement est la faculté des concepts et la raison la faculté des principes. L'entendement est donc le pouvoir de ramener les phénomènes à l'unité aux moyens des règles ; la raison, la faculté de ramener à l'unité les règles de l'entendement au moyen des principes. La matière de la raison n'est par conséquent pas le sensible, mais l'entendement. De ce fait, la raison veut créer là où l'entendement et la sensibilité s'arrêtent, mais elle crée dans l'illusion, et c'est cela qui engendre l'apparence transcendantale.

2- Les concepts de la raison pure

Différents des catégories de l'entendement, les idées transcendantales, encore appelées concepts de la raison pure, se trouvent dans la **dialectique transcendantale**. Tandis que les catégories de l'entendement peuvent faire l'objet d'expérience, les concepts de la raison, eux, ne peuvent être renfermés dans les limites de l'expérience et désignent des Êtres. Kant va revenir sur le concept platonicien des Idées. Les Idées platoniciennes supposent l'intuition intelligible que Kant rejette. Et nous savons que, chez Platon, le monde sensible n'est que le reflet du monde intelligible dans lequel chaque phénomène trouve son fondement. Kant veut expliquer la science par l'intuition et les catégories afin de rendre à la raison son véritable usage qui est pratique. C'est elle qui construit les idées et Kant lui refuse le pouvoir de déterminer la Nature et ne leur reconnaît plus, dans le domaine spéculatif, qu'un rôle régulateur. Néanmoins, le philosophe allemand reconnaît aux

idées une fonction théorique légitime parce qu'elles dessinent l'idéal de systématisation à réaliser. C'est dans cette perspective que s'oriente sa morale qui, selon lui, doit trouver les causes effectives de l'action humaine dans la construction de l'esprit.

Pour expliquer ce qui nous est donné ; il faut d'abord le principe, le commencement absolu. Contrairement à Hegel, pour qui l'absolu est le résultat, c'est-à-dire, ce qui a été, trouvant sa raison dans ce qui est, et ce qui est dans ce qui sera, Kant cherche l'absolu au commencement. Et l'exigence de vérité absolue veut que nous passions de l'usage logique à l'usage transcendantal de la raison, et nous parvenons par là même à la métaphysique. « *Il suffira alors d'user des catégories de relation pour saisir a priori toutes les formes de rapports possibles selon que l'on rapportera un accident à sa substance, un évènement à sa cause, ou toutes les substances les unes aux autres.* »²

III. KANT ET LA CRITIQUE DE LA PSYCHOLOGIE RATIONNELLE

S'inscrivant dans le spectre de l'âme et du sujet, notamment dans la perspective de savoir si on peut démontrer l'immortalité de l'âme, Kant entreprend sa démarche critique de la psychologie rationnelle. Il s'élève contre la grande thèse rationaliste qui présente déjà une distinction entre l'âme et le corps, tout en précisant la facilité de compréhension de l'âme au détriment du corps.

Pour Kant, il s'agit d'une pure spéculation que de dire qu'on connaît la nature du sujet. Ainsi, peut-il librement dénoncer la position cartésienne du « *cogito ergo sum* » et celle de Leibniz, à travers l'idée de substance du sujet logique partant des déterminations de l'âme du point de vue de ses différentes relations : l'âme est une substance ayant une qualité simple tout en étant plus simple à connaître que le corps. Kant énumère les quatre paralogismes de la psychologie rationnelle qui justifie d'ailleurs sa critique à l'égard de cette dernière.

Pour lui, la psychologie rationnelle, par sa définition, ne peut se fonder sur aucune expérience. Un retour sur la critique Kantienne de la métaphysique traditionnelle nous sera utile. Comme nous le savons, il distingue trois types de jugements : le jugement analytique qui est celui dont le prédicat est contenu dans le sujet. Le jugement *a posteriori* ou synthétique dans lequel le prédicat enrichit le sujet. Pour finir, nous avons le jugement synthétique *a priori* qui, en plus d'être analytique, est également synthétique. C'est le propre des propositions de la mathématique et de la physique. La psychologie rationnelle fait donc partie du spectre du jugement analytique. Or, une science véritable devrait se fonder sur des jugements synthétiques. Ainsi, Kant prend l'exemple du *cogito ergo sum* cartésien, et fait ressortir un paralogisme qui prétend qu'on peut partir du jugement analytique pour aboutir à un jugement synthétique³. En fait, l'erreur, ici, est bien de confondre le

² Cf. F. Alquié.

³ Cf. G. Pascal, *Pour connaître Kant*, éd. Bordas, Paris, 1985, p. 91.

moi transcendantal d'avec le moi empirique. La seule connaissance possible, pour Kant, est celle du moi empirique. D'où les chimères, les folies et les antinomies propres aux raisonnements des métaphysiciens.

A propos des conséquences de la critique de la psychologie rationnelle, il convient d'abord de préciser que Kant préconise une réconciliation entre l'innéisme et l'empirisme, ou entre l'idéalisme qui sépare les choses de l'esprit et le matérialisme qui affirme, sans fondement, les réalités matérielles à titre de principes. Le matérialisme permettra aussi d'éviter l'insoluble problème du rapport entre l'âme et le corps.

IV. REALITE DU MONDE

Partant du postulat épistémologique de l'antinomie de la raison pure, c'est-à-dire une contradiction inévitable résultant des lois mêmes de la raison pure, entre deux propositions pouvant être chacune rationnellement démontrée, Kant entreprend de faire une lecture évaluative de l'univers cosmique. Malgré l'embaras des méthodes, -physique aristotelico-thomiste et monde cartésien-, il fit une lecture sous le prisme du syllogisme. Cette lecture Kantienne du monde inspiré de la création théorique de Aristote va mettre sur pied une cosmologie rationnelle qui, loin de constituer une métaphysique de la transcendance, se présente ainsi comme une métaphysique de la nature. Autrement dit, la vision cosmique du philosophe de Königsberg évacue « *l'idée du monde comme chose en soi* », cette idée est définitivement ruinée chez le penseur allemand.

Ce qui importe, chez le philosophe des Lumières, c'est une explication rationnelle de l'univers. Cette explication procède, en effet, par les catégories de l'entendement humain (quantité, qualité, modalité, relation). On arrive finalement à la conclusion selon laquelle l'entendement rattache « *un conditionné phénoménal à une condition phénoménale : il relie, indéfiniment, un conditionné à une condition* ».

V. L'EXISTENCE DE DIEU

Dieu est l'une des idées que se forme la raison pure et dont la métaphysique se charge de démontrer l'existence à travers des preuves qui ne font pas toujours l'unanimité. Dieu est, sans aucun doute, l'unité systématique de tous les êtres. C'est l'être des êtres (*ens entium*), la condition des conditions, l'inconditionné, la raison suprême (*ens summum*) éminemment acte. Kant dénombre trois preuves de l'existence de Dieu : La preuve **ontologique**, la preuve **cosmologique**, la preuve **physico-théologique** et affirme « *qu'il n'y a pas d'autres, et qu'il ne peut y avoir d'autres* ». Le philosophe de Königsberg commence son analyse en passant au scanner la preuve ontologique.

1. La preuve ontologique

La preuve **ontologique** prend l'essence de Dieu comme point de départ pour aboutir par la suite à l'affirmation de son existence. La métaphysique est l'étude *a priori* des objets. Ce n'est donc pas un hasard si elle prend pour point de départ le concept de Dieu pour poser par après son existence sensible. D'après Alquié : « *Toute métaphysique repose, à ses yeux sur un tel passage a priori de la pensée à la chose.* »⁴ Comment est-il donc possible de passer subrepticement de la substance divine à l'affirmation de son existence ? Il y a dans ce passage un tour de passe-passe métaphysique que Alquié clarifie en ces termes : « *la métaphysique est le fruit de ce qui, en l'homme, est l'analogue de l'intellectus archetypus de Dieu, à savoir la raison. Mais, en l'homme, la raison crée son objet à vide : elle ne peut le faire être, elle ne peut donc atteindre l'Être, puisque atteindre l'Être serait le poser, et que la raison humaine n'est pas créatrice.* »⁵ L'impossibilité de connaître la substance du moi et celle de Dieu illustre le caractère aporétique et incertain des conclusions métaphysiques et, de fait, son impossibilité aussi. La preuve ontologique trouve déjà un intérêt chez le scolastique Saint Anselme pour qui Dieu est « *quelque chose de tel que rien de plus grand ne peut être pensé* »⁶. Il ne suffit pas seulement d'avoir l'idée de la grandeur de Dieu dans la pensée, il faut, encore, que nous puissions admettre qu'un tel Être existe véritablement dans la réalité. De même, il apparaît impossible, pour Descartes, de concevoir la présence-absence sans existence⁷.

Dans la proposition géométrique suivante : un triangle a trois angles, les trois angles sont contenus de façon nécessaire dans le triangle. Nous ne pouvons dire « *voilà un triangle* » dans la nature, mais, tout au moins, nous pouvons montrer du doigt telle chose ou telle autre existant dans le phénoménal et présentant la forme ou les attributs du triangle. Pour Alquié, « *une démonstration quelconque ne vaut, quant à la réalité, que si l'on a préalablement établi l'existence de l'objet sur lequel elle porte.* »⁸ La preuve ontologique nous enferme dans un cercle vicieux qui devient à la limite une tautologie. Gaunilon, le prieur de Marmoutier, objectant Saint Anselme, déclare que le fait d'avoir dans sa pensée la représentation d'une île pleine de richesses, n'est pas suffisant pour affirmer, *ipso facto*, l'existence concrète de celle-ci. Cette critique, adressée par Gaunilon, sera reprise par le philosophe allemand pour qui cent thalers possibles n'est pas cent thalers réels. En effet, de l'avis de Kant, l'on ne deviendra pas plus riche en concept qu'un marchand ne le deviendrait en argent si dans l'idée d'augmenter sa fortune il ajoutait quelques zéros à son livre de caisse. Dieu est « *le concept d'un être absolument nécessaire* » dont on ne peut physicaliser

⁴ Ibid., p. 106.

⁵ Ibid., p. 107.

⁶ Cf. *Proslogion*, II.

⁷ Cf. méditation cinquième des *Méditations*.

⁸ *Op. Cit.*, p. 109.

l'existence. C'est pourquoi l'argument ontologique est une « *vaine argutie* ». Cet argument repose essentiellement sur des propositions analytiques. Si pour Leibniz Dieu est un possible, pour Alquié, en revanche, « *possibilité logique n'est pas possibilité réelle.* » Dieu n'est qu'une existence pensée ou idéale. Ainsi, « *ce à quoi nous conduit l'argument ontologique, ce n'est pas à l'existence de Dieu, mais à l'idée de cette existence* »⁹. Nous ne pouvons donc affirmer l'existence de Dieu hors des formes *a priori* de la sensibilité que sont l'espace et le temps. La preuve cosmologique va procéder à l'inverse même si, pour Kant, elle est réductible à la preuve ontologique.

2. La preuve cosmologique

Kant énonce la preuve **cosmologique** en ces termes : « *Si quelque chose existe, il faut qu'existe un être absolument nécessaire. Or j'existe du moins moi-même. Donc il existe un être absolument nécessaire.* » L'examen de l'existence de Dieu ne procède pas, ici, de la connaissance de son essence à l'affirmation de son existence. Au contraire, cette preuve commence par reconnaître l'existence du monde sensible pour s'élever à l'être absolument nécessaire¹⁰. La preuve cosmologique ne nous conduit point à Dieu. Pour Kant, bien qu'elle soit différente de la preuve ontologique, elle s'y réduit. « *Ce n'est (...) que dans la preuve ontologique par simples concepts, écrit-il, que réside toute la force de ce qu'on prétend être une preuve cosmologique.* » Le passage du contingent à l'Être nécessaire reste indéterminé. La preuve cosmologique est donc opposée à la preuve ontologique en apparence, mais, en réalité, la vérité ou la fausseté de l'une entraîne la vérité ou la fausseté de l'autre.

La preuve cosmologique cherche à tout prix la cause causante incausée, premier moteur, qui serait à l'origine de tout ce qui existe. Seulement, pour Kant, la causalité ne trouve aucun fondement dans le nouménal, mais dans le phénoménal. La raison ne peut que s'embourber dans les antinomies. « *La raison ne saurait, au nom de son "orgueilleuse prétention", déterminer un être dont Kant rappelle qu'il est au contraire "le véritable abîme de la raison humaine", abîme vertigineux devant lequel nous ne pouvons que "reculer en frémissant".* »¹¹ Kant dénonce ce naturalisme qui vise à atteindre Dieu par la médiation de la nature. L'homme ne pouvant contempler l'Être dans sa plénitude, recourt à l'usage de la nature comme synonyme de l'Être.

3. La preuve physico-théologique

⁹ Ibid., p. 115.

¹⁰ Leibniz qualifie cette preuve d'argument *a contingentia mundi*.

¹¹ F. Alquié, Ibid., p. 123.

Pour finir, la preuve **physico-théologique** consiste à contempler les causes finales et à conclure à l'existence d'un architecte qui serait derrière l'harmonie et l'ordre du réel. Pourtant, cette preuve, comme les précédentes, est blâmable, car l'admiration de la nature ne peut nous conduire au vrai Dieu. La preuve physico-théologique, nous dit Kant, « *vivifie l'étude de la nature* », et « *étend notre connaissance de la nature au moyen d'un fil conducteur d'une unité particulière* ». Cette preuve ne saurait atteindre une « *certitude apodictique* ». Contrairement à la physique et à la mathématique, « *En métaphysique, toute expérience fait défaut. L'analogie me conduit donc seulement à poser l'existence d'un Dieu que nulle intuition ne révèle.* »¹² La preuve physico-théologique, en considérant Dieu comme un simple architecte et non comme le créateur, réduit ses pouvoirs et fait de Lui un être limité parmi les êtres. Si Dieu est un architecte, cela revient à dire que la matière qu'il modèle est extérieure à lui et par conséquent qu'il n'a pas cette capacité de créer lui-même. Dans cette optique, « *son concept se révèle inadéquat à l'idée de perfection absolue qui demeure l'idéal de la raison pure.* »¹³ En recourant au principe d'identité, Kant conclut que la preuve physico-théologique a pour fondement la preuve cosmologique qui a, elle-même, pour fondement la preuve ontologique. Le Dieu, ici, n'est ni le demiurge du *Timée*, ni le Dieu horloger de voltaire. Face à la théologie rationnelle de son temps, Kant manifeste, plutôt, son intérêt pour la théologie transcendantale qui purifie Dieu « *de tout ce qui pourrait être contraire au concept d'un être premier* ». La morale et la foi sont les seules voies d'accès à l'Être. Les idées de Dieu et de l'immortalité de l'âme poussent l'homme à tendre vers le suprasensible et à agir dans le sens de la pureté du devoir moral. Les objets de la raison pure sont des choses en soi ; inconnaissables, bien que nous puissions les penser tout de même. Eric Weil, que cite Alquié, déclare à cet effet : « *ce que nous savons, mais ne connaissons pas, fonde ce que nous connaissons, mais ne comprenons pas* ». ¹⁴ L'être est présent à la pensée. C'est une présence-absence. Trian Xuan Thuan reconnaît que Dieu ne se démontre pas au microscope ; sa présence ne se justifie pas par des calculs en laboratoire, ou on a la foi ou on ne l'a pas. C'est pareillement à ce penseur que l'ermite de Königsberg a dû abandonner la raison (le savoir) pour faire place à la foi (croyance).

¹² Ibid., p. 131.

¹³ Id., p. 131.

¹⁴ Ibid., p. 137.

VI. EVALUATION DE LA CRITIQUE KANTIENNE DE LA METAPHYSIQUE

1. Kant a-t-il réussi ?

Bien d'années après les travaux d'Emmanuel Kant sur la pré-supposée ré-habilitation de la métaphysique, une connaissance métaphysique scientifiquement valable est-elle possible aujourd'hui ? Telle est la question à partir de laquelle cette évaluation se propose d'écumer le kantisme de toute prétention.

Lorsque, dans les mouvances de l'*Aufklärung*, Kant écrit *La Critique de la Raison Pure* (1781) et les *Prolégomènes* (1783), il est philosophiquement établi que l'ermite de Königsberg a pour projet d'élaborer, ou mieux, de poser les jalons de « toute métaphysique future qui voudra se présenter comme science ». Seulement, tandis que la science valide sa connaissance à partir du phénoménal, la métaphysique, elle, persiste à se réclamer du métaphénoménal. Comment un mode de connaissance métaphénoménal (la métaphysique) peut-il aspirer à un futur phénoménal (la science) sans que, dans cette alchimie intellectuelle, ni la science, ni la métaphysique, ne soient dénaturées en leur être propre ? Kant propose à cette préoccupation une solution re-conciliatrice. La véritable connaissance doit être le fruit d'une synergie entre science et métaphysique et cette dernière doit, non plus usurper le titre de reine des sciences, mais s'atteler à en être le partenaire. Comme la science se réclame du phénoménal et a pour matrice l'expérience, il faut la suivre et la pratiquer pour trouver l'objet à connaître dans le *temps* et dans l'*espace*. Cependant, bien que l'espace et le temps appartiennent à la sensibilité, ce sont des *formes a priori*, c'est-à-dire qu'ils sont déterminés par l'esprit. Le rôle que joue l'esprit au niveau de la sensibilité est celui que joue l'entendement au niveau de la conception des propositions synthétiques ; c'est pourquoi celles-ci sont aussi *a priori*. Après l'entendement, la raison, pour ce qui est du jugement, nous permet de saisir, ou tout au moins, de penser l'inconditionné, c'est-à-dire l'absolu, le noumène, la substance, que nous ne pouvons connaître phénoménalement. On le voit, la philosophie de Kant n'est pas dogmatique, pas plus qu'elle n'est empirique, mais elle est transcendantale. Il faut pourtant déterminer la place de la métaphysique par rapport à la science dans cette philosophie et là, le kantisme nous semble s'être savamment servi de l'empirisme au profit d'un sursaut d'orgueil du rationalisme et, donc, de la métaphysique.

En effet, le phénoménal et le métaphénoménal n'entretiennent pas une relation transversale, encore moins horizontale, dans la philosophie de Kant. Au contraire, il existe une relation verticale entre le sensible empirique et l'intelligible métaphysique, avec la tutelle de l'esprit sur la matière. Au niveau de l'*esthétique transcendantale*, toute connaissance s'élabore à travers l'espace et le temps, mais ces formes *a priori* de la sensibilité sont déterminées par l'esprit. Au

niveau de l'analytique transcendantale, les *propositions synthétiques* sont les seuls vecteurs de la connaissance, mais ces propositions sont *a priori* parce qu'elles voient leurs catégories être fixées par l'entendement. Au niveau de la *dialectique transcendantale*, on ne peut certes pas connaître les noumènes, mais on ne peut pas ne pas les penser, d'où l'utilité de la raison pour nous permettre de saisir *a priori* l'inconditionné. La nature transcendantale de la philosophie de Kant, le caractère *a priori* des notions que renferme cette philosophie nous font changer d'avis sur le projet kantien. Au lieu de fonder la métaphysique sur la science, Kant va fonder la science sur la métaphysique en faisant de cette dernière le législateur de tout savoir. Au lieu de titrer *Prolégomènes à toute métaphysique future qui voudra se présenter comme science*, Kant aurait dû dire « *Prolégomènes à toute science qui voudra se fonder sur la métaphysique* ». Kant ne s'est pas vraiment réveillé de son sommeil dogmatique, il y sombre toujours au détriment de la fameuse influence humienne. Pour ainsi dire, soit Kant a échoué dans son projet, soit il y a réussi de façon inversement proportionnelle à nos attentes, donc de façon rusée. Loin d'être une métaphysique appliquée, le kantisme est une méta-science, c'est-à-dire une science du métaphénoménal. Cette ambiguïté du projet kantien dénie-t-elle le criticisme de tout intérêt ?

2. Kant : son temps et nous

La critique kantienne de la métaphysique peut apparaître, au premier abord, contradictoire. Mais, il ne s'agit là que d'une contradiction en apparence, d'une contradiction formelle qui ne ruine pas l'entreprise matérielle du philosophe de Königsberg. Nous pouvons donc déceler deux contradictions apparentes.

Premièrement, Kant critique la métaphysique en faisant de la métaphysique et s'installe lui-même dans une *kampfplatz* puisque sa critique aboutit aussi à une aporie, c'est-à-dire au caractère inaccessible et inconnaissable des noumènes.

Deuxièmement, le philosophe allemand critique la raison par la raison et accroît ses potentialités en limitant au même moment son champ d'expression dans les cadres *a priori* de la sensibilité, l'espace et le temps. Le tribunal de la raison pure n'est rien moins que la raison elle-même. Quel crédit accorder donc à ce mouvement de réflexivité critique ?

La critique kantienne de la métaphysique trouve son terreau dans les Lumières. L'époque de Kant dessouche les incertitudes des propositions métaphysiques en crise de référence objective et affirme le refus du sujet libre de subordonner son entendement à la volonté d'autrui. La période de Kant annonce globalement l'autonomisation de la science relativement à la métaphysique. Cette rupture est due à l'absence de propositions synthétiques *a priori* dans les jugements métaphysiques. « *Ce qui a conduit Kant à l'idée critique*, nous dit Georges Pascal, *ce n'est point le refus des conclusions*

métaphysiques, c'est la conscience de l'incertitude de ces conclusions, de la faiblesse des arguments sur lesquels elles se fondaient. »¹⁵ Kant s'inscrit dans la logique de son temps.

Le kantisme offre à la contemporanéité des leçons d'humilité. La méprise serait de croire que Kant évacue *in extenso* la métaphysique du patrimoine sapientiel de l'humanité. Saisir la critique kantienne, dans ce sillage, revient, bien évidemment, à faire preuve d'une certaine apesanteur intellectuelle. C'est ignorer intentionnellement que la réflexivité et l'esprit critique sont deux attitudes majeures en philosophie. N'est ce pas de l'humilité que de reconnaître ses capacités et ses limites et d'en prendre conscience dans une relation dialogique avec soi-même, avec sa propre raison ? La philosophie transcendantale est une philosophie de l'apaisement, du juste milieu, du dialogue. Elle évacue respectivement l'idéalisme absolu -ou rationalisme dogmatique- et l'empirisme sceptique. C'est une philosophie qui reconnaît qu'il y'a des objets que la raison humaine ne peut véritablement connaître *stricto sensu*, mais dont elle peut quand même penser les concepts tout en postulant leur existence. Kant hérite, par voie de conséquence, d'une longue tradition philosophique dont la filiation remonte à l'Antiquité avec Socrate ; la modernité, avec Descartes. C'est ce qu'exprime Georges Pascal en ces termes :

*« Comme Socrate, comme Descartes, Kant a voulu savoir ce qu'il disait, et sous quelles conditions il avait le droit de le dire. Rien n'est plus étranger au dogmatisme que ce souci de fonder sa pensée. Rien n'est plus proche de la critique kantienne que l'ironie socratique ou le doute cartésien. Comme Socrate et comme Descartes, Kant aurait pu prendre pour devise la formule du philosophe chinois : « ce qu'on sait, savoir qu'on le sait ; ce qu'on ne sait pas, savoir qu'on ne le sait pas ». C'est par là peut être que l'on définirait le plus justement l'attitude rationaliste. Car ce n'est pas nuire à l'autorité de la raison, mais la justifier, au contraire, que d'en chercher les fondements et les limites. »*¹⁶

Il faut reconnaître la portée de la critique kantienne de la métaphysique dans l'évolution des sciences au XVIIIe siècle. Nous n'allons pas, comme le néokantiste Liebmann, dans son *Kant und die Epigonen*, reprendre à la fin de chaque chapitre le refrain : « *Donc il faut revenir à Kant* »¹⁷, car le propre de la philosophie est justement de susciter le débat et de laisser le champ libre au déploiement de la connaissance.

¹⁵ G. Pascal, *Pour connaître Kant*, éd. Bordas, Paris, 1985, p. 25.

¹⁶ Ibid., p. 193.

¹⁷ E. Bréhier, *Histoire de la philosophie*, T. III, XIX^e- XX^e siècles, 6^e édition, Quadrige/P.U.F, 1994, p. 853.

CONCLUSION

-

Au terme de notre analyse, la raison, instance de connaissance, ne peut connaître que ce qui relève de l'expérience sensible. Autrement dit, dans l'optique kantien, il n'y a de connaissance que ce qui est donné dans l'expérience sensible. Hors des formes *a priori* de la sensibilité ou des intuitions pures, la raison erre et s'égaré dans des contradictions insurmontables que Kant nomme les *antinomies*. La *dialectique transcendantale* est donc le cadre légitime dans lequel cette étude critique de la raison se déploie. Le rationalisme Kantien affirme le caractère *a priori* des principes structuraux de la connaissance empirique. Ces principes sont universels et nécessaires, car l'esprit fournit les formes et les catégories grâce auxquelles les sensations sont appréhendées. Ces catégories et principes précèdent l'expérience, même s'ils ne se manifestent qu'en elle. La critique kantienne de la métaphysique est une mise au point en ce qui concerne les pouvoirs et les limites de la raison. Critiquer revient à discerner ou distinguer. Il s'agit, comme Socrate, de savoir ce que l'on sait et ce que l'on ne sait pas, mieux encore, de savoir ce que la raison peut connaître et ce qu'elle ne peut nullement connaître. C'est cette quête de l'inconditionné ; qui amène le philosophe allemand, à s'interroger sur la légitimité scientifique de la métaphysique, dont la situation aporétique des conclusions est le terreau de son échec, à côté de la prospérité des sciences comme la physique et la mathématique. Pour que la métaphysique retrouve son statut de reine des sciences, elle devrait, par conséquent, s'inspirer de la solidité apodictique des propositions synthétiques *a priori* des sciences dures.

BIBLIOGRAPHIE

Alquié, Ferdinand, *La critique kantienne de la métaphysique*, PUF, Paris, 1968.

Bréhier, Emile, *Histoire de la philosophie*, T. III, XIX^e - XX^e siècles, 6^e édition, Quadrige/P.U.F, 1994

Huisman, Denis, *Nouvel abrégé de philosophie*.

Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, trad. De A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, Quadrige/P.U.F., 10^e édition, 1984.

Kant, Emmanuel, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme une science*, trad. De J. Gibelin, Paris, J. Vrin, 9^e édition, 1974.

Pascal, Georges, *Pour connaître Kant*, éd. Bordas, Paris, 1985,