



---

L'idée critique et l'histoire de la raison Les Lumières et la réflexion

Author(s): Michel Fichant

Source: *Revue de Métaphysique et de Morale*, No. 4, La critique jusqu'à Kant  
(OCTOBRE-DÉCEMBRE 1999), pp. 525-537

Published by: [Presses Universitaires de France](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40903706>

Accessed: 29-04-2015 13:47 UTC

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at  
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



*Presses Universitaires de France* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revue de Métaphysique et de Morale*.

<http://www.jstor.org>

# L'idée critique et l'histoire de la raison

## Les Lumières et la réflexion

### § 1. Les Lumières de la Critique

Chacun connaît l'invocation aux Lumières qui, dans la fameuse note de la Préface de la première édition de la *Critique de la raison pure*, présente cette critique même comme l'enfant de son siècle :

« Notre siècle est proprement le siècle de la critique, à laquelle tout doit se soumettre. La *religion*, parce qu'elle est *sacrée*, et la *législation*, à cause de sa *majesté*, veulent communément s'y soustraire. Mais elles suscitent dès lors vis-à-vis d'elles un soupçon légitime et ne peuvent prétendre à ce respect sans hypocrisie que la raison témoigne uniquement à ce qui a pu soutenir son libre et public examen » (A XI).

Tout doit donc se passer comme si la Critique — entendue à la fois comme dénomination de l'*acte* ou *événement* de la raison, et comme titre du livre qui l'inscrit dans la culture — procédait d'abord de l'extension et de la généralisation d'un soupçon dont la religion et les lois civiles avaient préalablement dû subir l'épreuve. Mais dans les lignes du texte qui précèdent l'appel de cette note, Kant a présenté l'*Aufklärung* comme étant encore à venir devant la Critique, dans le proche dénouement d'une maturation qui s'achève. Maintenant que règne le dégoût de l'« indifférentisme », les temps sont mûrs pour « une prochaine transformation et une prochaine avancée des Lumières » (*eine nahe Umschaffung und Aufklärung*)<sup>1</sup>. Mais c'est aussi en cela que la Critique est, en même temps qu'un commencement, un résultat ou un effet : « l'effet, non de la légèreté de l'esprit, mais de la mûre *faculté de juger*<sup>2</sup> du siècle, lequel n'entend pas se laisser leurrer plus longtemps par un simulacre de savoir », pas plus que par un simulacre de dévotion sans vraie foi ou de légalité sans droit.

Il y a ainsi d'emblée, de la part de Kant, une conscience aiguë et rigoureuse

1. A X. J'utilise la traduction la plus récente, et la meilleure, d'Alain Renaut, Paris, Aubier-Montaigne, 1997, p. 64. Tremesaygue et Pacaut (Paris, PUF, 1963, p. 6) traduisaient : « une transformation prochaine et une renaissance », ce qui ne convient absolument pas ; Barni, suivi par l'édition de la Pléiade, donnait : « proche transformation et illumination » (Paris, Gallimard, coll. Folio, 1980, p. 33), qui est meilleur. La version donnée par Alain Renaut rend justement explicite la résonance historique qui ne pouvait pas ne pas être entendue des contemporains de Kant.

2. On remarque que c'est précisément au terme de « faculté de juger » qu'est attaché le signe de renvoi à la note célèbre sur le siècle de la critique initialement citée.

de la situation historique en laquelle la raison s'instaure en tribunal pour retourner sur elle-même la faculté de juger qu'elle a exercée sur d'autres domaines de la pensée ou de l'existence humaine. Sans doute, le chapitre ultime de l'ouvrage, le chapitre IV de la *Méthodologie transcendante*, ne fournit-il, sous le nom d'*Histoire de la raison pure*, que le titre d'une lacune, de l'aveu même de Kant<sup>3</sup>. On n'y trouve en effet qu'une simple esquisse qui formule, du point de vue transcendantal (ce qui veut dire ici en dehors de toute observation empirique de l'histoire effective<sup>4</sup>) la caractérisation extra-temporelle des oppositions que la raison trouve en elle-même, par rapport à l'objet des connaissances, à leur origine, et à la méthode — trois oppositions qui balisent les alternances selon lesquelles les doctrines se heurtent et se remplacent sans fin dans le temps des transformations, en attente de l'*Aufklärung* décisive. C'est aussi pourquoi le chapitre peut se clore par un appel à en finir avant la fin du siècle :

« La voie *critique* seule est encore ouverte. À supposer que le lecteur ait eu l'obligeance et la patience de la parcourir en ma compagnie, il lui est loisible maintenant de juger si, au cas où il lui plairait d'apporter sa contribution personnelle à la transformation de ce sentier en voie royale, ce que tant de siècles ne purent effectuer risque encore de s'accomplir avant la fin de celui-ci : satisfaire entièrement la raison humaine dans ce qui a de tout temps occupé sa curiosité, mais jusqu'ici en toute vanité » (A 856 / B 884, Renaut, p. 688).

Ici se reconnaît le sentiment d'urgence et de moment à saisir (de *kairos*), qui donne le ton de la philosophie de l'histoire de la philosophie que la Préface de la première édition expose dans un registre politique, où l'anarchie sceptique succède au despotisme dogmatique, en attendant la législation critique. Or il n'est pas indifférent d'observer que cette disposition fut déterminante chez Kant avant même que n'ait été frayée la voie proprement critique. En témoigne la lettre à Lambert du 31 décembre 1765, où, pour mettre fin à la « désunion destructive des prétendus philosophes », est annoncé le moment décisif d'une entreprise qui prendra pour thème « la méthode propre à la métaphysique ». Kant ajoutait que son correspondant était fondé à se plaindre

3. A 852 / B 880, Renaut, p. 685.

4. Il s'agit paradoxalement d'une histoire (connaissance des faits, *ex datis*) tirée des principes, et donc philosophique (*cognitio ex principiis*), c'est-à-dire encore d'une « archéologie » rationnelle. Cf. le fragment sur « l'histoire philosophante de la philosophie », dans les *Löse Blätter* se rapportant au mémoire sur les *Progrès de la métaphysique* (trad. Louis Guillermit, Paris, Vrin, 1968) : « Une histoire philosophique de la philosophie est elle-même possible non pas historiquement ou empiriquement, mais rationnellement, c'est-à-dire *a priori*. Car encore qu'elle établisse des faits de la raison, ce n'est pas au récit historique qu'elle les emprunte, mais elle les tire de la nature de la raison humaine, au titre d'une archéologie philosophique » (AK XX 341, trad. cit., p. 107-108).

« du badinage perpétuel des faiseurs d'esprit, et du lassant bavardage des auteurs d'aujourd'hui, au ton de maître, qui n'ont d'autre goût que celui de causer sur le goût. Mais, à mon avis, c'est là l'*euthanasie* de la fausse philosophie, qui expire en fadaïses [...] Pour qu'une vraie philosophie revive, il est nécessaire que l'ancienne se détruise elle-même, et de même que la pourriture est la dissolution la plus accomplie, qui précède toujours quand une nouvelle production doit naître, ainsi la *crise* du savoir, dans une époque comme la nôtre où il ne manque pas pourtant de bonnes têtes, me donne le meilleur espoir que la grande révolution des sciences, si longtemps souhaitée, n'est plus très éloignée »<sup>5</sup>.

On retiendra de cette formulation, qui précède de plusieurs années l'élaboration du projet critique proprement dit, la mise en place d'une consécration qui fait de l'abus du *goût* le signe d'une *crise* dont les sciences sortiront par une *révolution*. Mais, dans la langue du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'examen du goût, de la formation et des critères du jugement de goût, dans le domaine des œuvres de l'esprit et de l'art, s'appelait précisément critique. Cette acception est venue redoubler, comme l'atteste par exemple l'article CRITIQUE de l'*Encyclopédie*, la signification traditionnelle de jugement d'authenticité des sources textuelles et de restitution philologique de la correction de l'expression linguistique. En ce sens, « causer sur le goût », c'est abuser de la critique en réduisant les œuvres à des prétextes au bavardage mondain — et l'on voit poindre à l'horizon le thème hégélien de la mort de l'art par l'effet même de sa subordination à la critique. Pour Kant, seule une philosophie falsifiée succombe à cet abus, en ce qu'elle permet que ses thèses relèvent de l'indigence d'une préférence subjective, qui interdit la communication universelle, dont il montrera justement plus tard qu'elle est toujours impliquée dans l'authentique jugement de goût correctement restitué (c'est-à-dire critiqué). Quand la philosophie même est affaire de goût, cette pseudo-critique est bien plutôt l'annonce de la crise que résoudra une authentique critique, puisée à l'inspiration des Lumières, fût-ce en les retournant contre leurs propres illusions.

## § 2. Le jugement comme thème de la Critique

Si donc la Critique ouvre l'issue à la crise, en rendant possible la révolution si attendue des sciences, c'est qu'elle est éminemment œuvre positive et fondatrice, et non, à l'encontre du contresens de beaucoup de ses premiers lecteurs, entreprise négative de démolition<sup>6</sup>. De ce point de vue, le langage qu'utilisera

5. AK II 161, Cf. KANT, *Correspondance*, trad. collective, Paris, Gallimard, 1986, p. 46.

6. Il suffit de rappeler le mot de Mendelssohn (dans la Préface aux *Morgenstunden*, 1785) sur « Kant qui a tout réduit en poussière », ainsi que la polémique ouverte par Eberhard.

Auguste Comte, dans une visée elle aussi marquée d'un semblable messianisme du savoir, apporte un point suggestif de comparaison par opposition : Comte, en effet, a repris à Saint-Simon l'idée d'un contraste entre un âge (ou un état) *critique* et un âge (état) *organique*, qui à la fois le précède et lui succède. Mais cela revient justement à traiter la période critique comme le moment de transition, où s'opère une dislocation qui détruit l'état organique premier et prépare la réorganisation positive finale. Cette transition est, pour Auguste Comte, celle de l'esprit métaphysique qui promeut les concepts au rang de véritables réalités et de causes. Est donc critique, dans cet emploi des termes, le moment métaphysique de la dissolution, dont, selon la philosophie comtienne de l'histoire, la Révolution française a été l'expression politique, dans le régime qui donne le pouvoir à l'abstraction de la souveraineté populaire.

Chez Kant au contraire la Critique elle-même est positive, et ceci précisément en ce qu'elle est éminemment organique. Héritier des Lumières, Kant a surmonté un certain dogmatisme des Lumières elles-mêmes, en sauvant la métaphysique, par la conjonction qu'il réalise entre la méthode critique — le jugement qui sépare — et le caractère organique de l'unité de la raison<sup>7</sup>.

Le reproche fait à la Critique de n'être qu'une entreprise négative et destructrice n'a pu être articulé que par deux catégories de lecteurs : ceux d'abord pour qui la métaphysique scolaire post-leibnizienne, dans la connexion systématique de la *metaphysica generalis* ou ontologie et des trois disciplines de la *metaphysica specialis*, réalisait une fois pour toutes, dans l'impeccable défilé des paragraphes numérotés des grands manuels de l'université allemande, le destin d'une raison confondue avec un ordre immuable des vérités, communes à l'entendement fini et à son archétype divin. De ce point de vue, Kant a d'abord parfaitement compris que cet agencement doctrinal reposait sur la primauté de l'ontologie, science prétendue du « substantiel des choses tel qu'il est en lui-même », en dehors de toute référence à l'expérience<sup>8</sup> : dans le paralogisme de la psychologie, dans l'antinomie cosmologique, comme dans les preuves de l'existence de Dieu, c'est bien toujours une illusion ontologique qui est à l'œuvre, avec la prétention à déduire ici les attributs constitutifs et les caractères généraux, là l'existence même de quelque chose, en dehors de toute donnée effective. Kant pensait si bien avoir destitué cette sorte-là d'ontologie de ses prétentions indues qu'il a avoué en toute simplicité que la Critique avait bien à ses yeux pour mission et pour résultat d'opérer un transfert de titulature : désormais « le nom orgueilleux d'une ontologie, qui se fait fort, à

7. De là aussi la divergence, par rapport à l'appréciation ultérieure de Comte, du jugement que la philosophie de l'histoire de Kant porte sur la Révolution française, au moment même où elle a lieu.

8. Expression utilisée en *Prolégomènes à toute métaphysique future*, § 46 début.

propos des choses prises absolument, de fournir, dans une doctrine systématique, des connaissances synthétiques *a priori*, doit faire place au nom modeste d'une simple analytique de l'entendement pur » (A 247 / B 303, Renaut, p. 300). Pour autant, les tenants du goût populaire en philosophie n'y trouveront pas davantage leur compte. Ce sont eux qui forment le second groupe de protestataires à l'encontre de ce qu'ils perçoivent comme une négation et une destruction ; et de fait, puisque c'est d'une analytique de l'entendement pur qu'il s'agit, avec ce que le choix même de ce terme impose dans la rigueur des moyens et les exigences de l'expression, la critique signe l'inanité d'une philosophie sans effort conceptuel, à l'enseigne ouverte du petit commerce des grandes vertus, qui prétend répondre par la facilité du bavardage à l'attente supposée de l'opinion publique « en quête du sens » (l'inusable « sens de la vie », à l'aune de la « sagesse des modernes », comme disent aujourd'hui encore à l'occasion les tenants du style populaire).

Une analytique de l'entendement reconnaît en celui-ci fondamentalement un *pouvoir de juger*<sup>9</sup>. En cela, si l'on reconnaît que la question du jugement est cruciale dans l'accomplissement d'une Critique de la raison, la décision même de lui donner un tel titre se justifie comme une reprise de l'acceptation que les logiciens avaient ordinairement donné à ce terme, en en faisant le titre de la théorie du jugement<sup>10</sup>. Si le problème général qu'une Critique doit résoudre se formule comme celui de la possibilité des jugements synthétiques *a priori*, la solution du problème est elle-même un exercice du pouvoir de discrimination et d'évaluation qu'est le jugement. C'est le pouvoir de juger qui est alors lui-même mis en jugement. Dans toute la Théorie transcendantale des éléments, le jugement règne sur l'ensemble des moments de la mise en place architectonique : l'Esthétique transcendantale isole les formes pures de l'espace et du temps comme constituant le premier des éléments requis à la solution du problème du jugement<sup>11</sup> ; c'est éminemment le jugement qui, dans l'Analytique des concepts, fournit le fil conducteur à l'identification des concepts purs ou catégories ; c'est lui encore qui, dans l'Analytique des principes, porte l'application de ces catégories aux formes et au matériau des intuitions sensibles ; et par là-même c'est lui aussi qui, dans la Dialectique, balise d'avance les possibilités du raisonnement pour en interdire le dévoiement dans l'illusion. En ce sens, Kant était fondé à recourir à la métonymie, en faisant du terme qui, chez les logiciens, donnait seulement le nom d'une partie du champ d'étude, l'appel-

9. A 69 / B 94, Renaut, p. 156.

10. « Critica, pars dialecticae de judicio, quasi judiciaria », GOELENUS, *Lexicom philosophicum* (1613), cité par le *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie* de Lalande, sub *Critique*.

11. Cf. la Conclusion de l'Esthétique transcendantale, qui inscrit expressément les résultats de celle-ci dans le cadre de la problématique du jugement (B 73, Renaut, p. 141).

lation de l'ensemble qui prend en charge les moments coordonnés d'une solution à un problème de légitimité, dont l'objet est précisément le jugement lui-même, dans sa possibilité cognitive.

Reste qu'il y a un écart entre le jugement dont la Critique fait ainsi son thème directeur, et la faculté de juger dont elle est l'opération. La distinction, dont on sait l'importance phénoménologique, du thématique et de l'opérateur, paraît bien ici impliquée de façon tout à fait déterminante. Comme le disait Eugen Fink dans un article mémorable, peuvent être dits thématiques les concepts dans lesquels un philosophe fixe et conserve ce qu'il a pensé intentionnellement comme son objet, « mais, dans la formation des concepts thématiques, les penseurs créateurs utilisent d'autres concepts et d'autres modèles de pensée. Ils opèrent avec des schèmes intellectuels qu'ils ne conduisent pas jusqu'à la pensée objective »<sup>12</sup>. Bien sûr, le mouvement réflexif de la pensée philosophique, mais aussi de toute pensée qui invente des concepts, comme éminemment la pensée mathématique, la porte à faire de ses concepts opératoires les thèmes d'une élaboration objective de second niveau<sup>13</sup>. La *Critique de la raison pure* fait son thème objectif d'un certain sens du jugement, qui est précisément son sens objectif, celui où le jugement détermine quelque chose comme un objet en rapportant la multiplicité de l'intuition sensible à l'unité des catégories. Mais elle met ainsi en œuvre un autre sens du jugement, avec lequel elle opère, qu'elle laisse en quelque sorte dans son ombre, mais dont la thématisation sera indirectement suggérée par la troisième Critique.

### § 3. *La Critique comme opération du jugement*

Avant de nous engager plus avant dans cette voie problématique, remarquons qu'il subsiste encore chez Kant, par analogie, quelque chose des acceptions traditionnelles de la critique, entendue comme la restitution d'une authenticité par l'investigation des sources (au sens d'une édition critique, de l'établissement critique d'un texte, etc.). C'est en cela qu'il s'agit d'une Critique de la raison *pure* : la pureté relève en effet d'une origine, dont l'identification procède de la discrimination (la critique au sens de tri) de l'empirique et de l'*a priori* ; sa mise en évidence est l'effet de la réflexion, qui est « la conscience du rapport qui existe entre les représentations données et nos diverses sources de connaissance », conscience qui « constitue l'état d'esprit où nous disposons à découvrir les conditions subjectives sous lesquelles nous pouvons parvenir à des

12. « Les concepts opératoires dans la philosophie de Husserl », dans *Husserl, Cahiers de Royaumont-Philosophie* n° III, Paris, Éd. de Minuit, 1959, p. 218.

13. Cf. CAVAILLÈS, *Sur la logique et la théorie de la science*, Paris, PUF, 2<sup>e</sup> éd., 1960, p. 30 sq.



concepts »<sup>14</sup>. On peut dire pareillement de la Critique qu'elle n'a pas affaire aux objets, pour en obtenir des connaissances, mais à la purification que la raison obtient par la connaissance de soi : « effet de la mûre faculté de juger du siècle, [...] elle constitue un appel adressé à la raison, pour qu'elle prenne à nouveau en charge la plus difficile de toutes les tâches, celle de la connaissance de soi »<sup>15</sup>. En quoi elle est bien l'œuvre d'une réflexion, dont elle ne thématise l'opération que de façon encore partielle et indirecte, en quelque façon facultative, dans un chapitre donné comme un Appendice, celui de l'*Amphibologie des concepts de la réflexion*<sup>16</sup> ; mais, avec l'élaboration de la notion de jugement réfléchissant, l'opération réflexive deviendra l'objet majeur de la troisième Critique.

Ce pourquoi du reste on ne s'étonnera pas que quelque chose demeure aussi de l'acception esthétique et littéraire de la critique. Non qu'il s'agisse, Kant est explicite là-dessus, d'une critique des livres ou de leurs auteurs<sup>17</sup> ; mais à un niveau plus radical il s'agit bien d'une critique de ce qui, en deçà de la singularité empirique des ouvrages, est bien l'œuvre de la raison, et pose la question de sa convenance, de sa pertinence à des normes, ou, comme on dira, de sa valeur. Il s'agit bien en cela, comme dans le jugement de goût, d'un jugement qui apprécie (ou déprécie) et d'une décision qui valide (ou invalide). Faute de disposer d'un langage plus adéquat, Kant, dans la *Critique de la raison pure*, a donné à cette évaluation une formulation juridique, en ce sens que la décision à prendre ne porte pas sur une question de fait, mais bien sur la légitimité d'une demande ou d'une prétention : la raison, poursuit le même texte de la Préface de la première édition, « institue un tribunal qui la garantisse en ses légitimes prétentions, mais tout en sachant en revanche éconduire ses présomptions sans fondements » (A XI-XII, Renault, p. 65). On observera cependant que l'analogie bute aussitôt sur le paradoxe d'un tribunal où le juge se juge lui-même, ce qui marque assez que la transposition judiciaire ne doit pas être prise à la lettre, et

14. A 260 / B 316, Renault, p. 309-310.

15. Préface de la 1<sup>re</sup> édition, A XI, Renault, p. 65.

16. L'*Amphibologie des concepts de la réflexion*, qui clôt l'*Analytique transcendantale*, peut être lue comme un prolongement du seul chap. III de l'*Analytique des principes*, traitant « de la distinction de tous les objets en général en phénomènes et en noumènes », dont elle apporterait une illustration ; mais on peut aussi en faire la conclusion générale de l'ensemble de l'*Analytique des principes*, qui s'est développée comme une « doctrine transcendantale de la faculté de juger », voire même comme le point d'orgue de toute l'*Analytique*. En cette dernière topique, l'*Amphibologie des concepts de la réflexion* constitue la transition entre la Logique de la vérité et la Logique de l'apparence que sera la Dialectique : on y reconnaît alors la situation centrale dans l'exécution du projet critique, comme pivot de toute la logique transcendantale, d'une archéologie du « système intellectuel du monde » de Leibniz (A 270 / B 326, Renault, p. 315). Cf. mon étude (à paraître) sur *Kant critique de Leibniz, critique de Locke*.

17. Introduction, A 13 / B 27, Renault, p. 111.



qu'elle marque plutôt l'attente d'une élaboration encore absente d'une autre fonction judiciaire. Ce sera derechef la tâche de la troisième Critique que de s'y confronter.

#### § 4. *La critique des Lumières*

C'est ici qu'il importe de prêter attention à la conjonction annoncée du critique et de l'organique. La Critique doit en effet à la nature de la raison et au fait que la raison n'y ait affaire qu'à elle-même son double caractère d'intégralité et de systématisme. Celui-ci se fonde sur ce que l'on doit reconnaître comme le caractère organique de la raison, lui-même rapporté, comme tout ce qui possède ce genre d'unité, à une fin. Cette connexion est clairement exprimée dans l'*Architectonique de la raison pure* :

« Sous le gouvernement de la raison, nos connaissances en général n'ont pas la possibilité de constituer une rhapsodie, mais elles doivent au contraire former un système, au sein duquel seulement elles peuvent soutenir et favoriser les fins essentielles de la raison [...] Le concept scientifique de la raison contient donc le but et la forme du tout qui est congruent avec ce but [...] Le tout est donc articulé, et non pas produit par accumulation ; assurément peut-il croître de l'intérieur, mais non pas de l'extérieur, comme un corps animal auquel la croissance ne vient ajouter aucun membre, mais rend chaque membre, sans modifier les proportions, plus fort et mieux adapté à ses fins » (A 832-833 / B 860-861, Renaut, p. 674).

La Préface de la seconde édition dit dans le même sens :

« La raison pure spéculative constitue [...] une unité entièrement distincte, subsistant par elle-même, où chaque membre, comme dans un corps organisé, existe en vue de tous les autres et tous existent en vue de chacun, et que nul principe ne peut être accepté pour assuré sous un seul point de vue sans avoir en même temps été examiné dans la relation globale qu'il entretient avec tout l'usage pur de la raison » (B XXIII, Renaut, p. 81).

Kant tire de cette caractéristique la conséquence que la métaphysique, éclairée par la critique, possède le privilège unique, s'agissant d'un savoir réel et non formel, de pouvoir achever son œuvre<sup>18</sup>. C'est bien la mise en évidence de cette

18. « La métaphysique a aussi cette chance rare, qui ne peut être le lot d'aucune autre science rationnelle ayant affaire à des objets (car la *logique* s'occupe uniquement de la forme de la pensée en général) : une fois mise par cette Critique sur la voie sûre d'une science, elle peut s'emparer complètement du champ entier des connaissances qui relèvent d'elle et donc achever son œuvre [...]

possibilité et de l'urgence qu'il y a à s'en saisir qui constitue le caractère positif et fondateur de la Critique. Or cette reconnaissance résulte d'un examen qui considère la raison comme un tout finalisé dont l'unité est organique<sup>19</sup> — en d'autres termes d'un examen qui est un usage du jugement réfléchissant, avant la lettre et surtout avant que l'élucidation en soit proposée.

C'est sans doute le texte de l'*Appendice à la Dialectique transcendantale* qui marque le mieux cette situation d'une pensée en attente : Kant y affirme, de façon en quelque sorte naïve, la validité du principe de finalité appliqué à la nature de nos facultés cognitives : « Tout ce qui est fondé dans la nature de nos facultés doit nécessairement être conforme à une fin et en accord avec leur usage légitime » (A 642 / B 671, Renaut, p. 560). Quel est donc le but naturel de la raison ? Il est précisément de fournir un but pour orienter le travail de l'entendement, vers un foyer qu'on peut dire imaginaire, en ce sens qu'il n'est jamais atteint, mais dont la visée pose comme problème la réalisation de la plus grande unité systématique des connaissances rationnelles (A 644-645 / B 672-673, Renaut, p. 561). S'il y a une destination naturelle de la raison humaine à la métaphysique, si cette destination a été jusqu'alors fourvoyée dans l'histoire de la raison, la tâche critique est de reconnaître la véritable finalité à laquelle cette destination est ordonnée : et cette tâche s'accomplit par la position de la raison, dans la connaissance de soi, comme instance qui pose des fins, y compris dans la sphère de l'usage spéculatif, où le but recherché s'exprime dans l'unité systématique.

La liaison de la finalité et de la systémativité se reconnaît en effet dans l'articulation des deux concepts de la philosophie, dont la Critique doit révéler la complémentarité : le concept scolastique (*Schuhlbegriff*) est celui de la philosophie comme système « qui n'est recherché que comme science, sans qu'on ait pour but quelque chose de plus que l'unité systématique de ce savoir ». Mais, au fondement même de la dénomination de la philosophie se trouve un concept cosmique (*Weltbegriff*), selon lequel « la philosophie est la science du rapport entre toute connaissance et les fins essentielles de la raison humaine (*teleologia*

Par conséquent, à cette complétude, elle est même obligée, en tant que science fondamentale, et d'elle il faut que l'on puisse dire : *nil actum reputans, si quid superesset agendum* » (B XXIII-XXIV, Renaut, p. 81).

19. « La raison pure est une sphère tellement isolée et tout s'y tient à l'intérieur à ce point que l'on ne peut en toucher une partie sans atteindre toutes les autres, ni parvenir à rien sans avoir préalablement fixé la place de chacune ainsi que son influence sur les autres ; [...] la validité de chaque partie dépend du rapport en lequel elle se trouve avec les autres dans la raison même ; et il en va ici comme dans la structure d'un corps organisé : la fin de chaque membre ne peut être déduite que de la notion complète du tout. Aussi peut-on dire d'une telle Critique qu'elle n'est jamais sûre si elle n'est pas *achevée entièrement* jusque dans les moindres éléments de la raison pure et que, de la sphère de cette faculté, c'est *tout* ou *rien* qu'il faut décider » (*Prolégomènes*, AK IV 263, trad. Louis Guillermit, Paris, Vrin, 1986, p. 21-22).

*rationis humanae*)... » (A 638-839 / B 866-867, Renaut, p. 677-678). Ainsi, la raison se partage-t-elle entre deux fins : l'une est celle de son unité systématique parfaite, l'autre est la destination complète de l'être humain. La Critique a pour objet de sauver la première de son mésusage dans la métaphysique scolaire et en même temps de rendre la seconde à son authenticité dévoyée par le bavardage mondain : à la fois renoncer au « dogmatisme vermoulu », mais en préservant la rigueur de la méthode, et réaliser le concept cosmique, autrement que par les facilités de la philosophie populaire.

Dans la recherche réfléchie de cette unité, la Critique n'est rien d'autre, quant à la méthode, que l'exercice des trois maximes du sens commun qui seront explicitées au paragraphe 40 de la *Critique de la faculté de juger*, et qui sont aussi celles que l'*Anthropologie* présente comme des commandements immuables pour les hommes qui pensent<sup>20</sup>. Sans entrer dans le détail difficile de la théorie kantienne du sens commun, il suffit de rappeler ici que le sens commun est défini par Kant comme la « norme indéterminée » d'une universalité présumptive qui rend communicable le jugement de goût et permet ainsi de représenter comme objective sa nécessité d'abord simplement subjective<sup>21</sup>. Mais, au moment même où la notion en est élaborée comme un instrument conceptuel requis pour l'élucidation critique du jugement de goût, le sens commun se manifeste pour nous comme débordant largement cet usage : nous devons bien reconnaître qu'il a déjà été présupposé par la critique de la connaissance elle-même, puisqu'un tel sens commun était en effet impliqué dans la communicabilité universelle des connaissances, sans laquelle des connaissances et des jugements ne constitueraient « globalement qu'un simple jeu subjectif des facultés représentatives, exactement comme le veut le scepticisme » (§ 21, AK V 238, Renaut, p. 218). C'est bien pourquoi, lorsque le goût est reconnu à son tour comme une sorte de sens commun (§ 40), les maximes énoncées par Kant sont expressément proposées comme ayant une signification générale qui ne relève pas du seul cadre de la critique du goût. Il y va bien en effet en elles de la condition qui rend possible « le libre et public examen » auquel en appelait la note à la première Préface de la première *Critique* :

« Sous l'expression de *sensus communis*, il faut entendre l'Idée d'un sens commun à tous, c'est-à-dire un pouvoir de juger qui, dans sa réflexion, tient compte en pensée (*a priori*) du mode de représentation de tout autre, pour en quelque sorte comparer son jugement à la raison humaine tout entière » (AK V 293, Renaut, p. 278).

20. AK V 294, trad. d'Alain Renaut, Paris, Aubier, 1995, p. 279. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, § 59, trad. Michel Foucault, Paris, Vrin, 1964, p. 91-92.

21. *Critique de la faculté de juger*, § 22, AK V 239, trad. d'Alain Renaut, p. 219-220.

La première des maximes du sens commun est celle de l'entendement : « penser par soi-même », c'est-à-dire sans préjugés ; c'est la formule « d'une raison qui n'est pas passive ». La seconde est celle de la faculté de juger : « penser en se mettant à la place d'autrui » ; c'est la règle d'une « pensée élargie ». En troisième lieu, la maxime de la raison est celle de « la pensée conséquente » : « toujours penser en accord avec soi-même ». L'*Anthropologie* prolonge l'énoncé de la première maxime en relevant que « la révolution la plus importante dans le monde intérieur de l'homme se produit quand "il quitte cette minorité dont il est lui-même responsable" »<sup>22</sup>. Où l'on reconnaît évidemment, Kant se citant lui-même, la réponse à la question *Qu'est-ce que les Lumières ?*<sup>23</sup>.

Au paragraphe 40 de la *Critique de la faculté de juger*, Kant désigne pareillement le préjugé comme l'état d'une raison passive, et la superstition comme la forme la plus grave du préjugé, la dépendance où l'entendement renonce à reconnaître sa propre législation dans la nature. D'où il enchaîne :

« La libération de la superstition correspond à ce qu'on appelle les Lumières ; car, bien que cette dénomination convienne aussi à la libération des préjugés en général, c'est la superstition qui mérite au premier chef (*in sensu eminenti*) d'être appelée un préjugé, dans la mesure où l'aveuglement en lequel la superstition nous plonge — et même : l'aveuglement qu'elle impose comme une obligation — fait ressortir d'une manière remarquable le besoin d'être guidé par d'autres, par conséquent l'état d'une raison passive » (AK 294-295, Renaut, p. 279-280).

Or la mise sous tutelle de la raison rencontre un terrain particulièrement favorable quand il s'agit de faire miroiter à l'homme la tentation de combler à bon compte et sans effort de sa part une aspiration à la métaphysique aussi naturelle qu'impatient d'être satisfaite. C'est ce que précise une note remarquable, où Kant exprime comme en passant, en marge d'un morceau qui est lui-même une digression de la ligne principale de son texte, la conscience la plus aiguë de la situation historique de la *Critique* comme telle :

« On voit rapidement que les Lumières constituent certes *in thesi* une chose aisée, mais *in hypothesis* une entreprise difficile et longue à mettre en œuvre : cela, dans la mesure où ne pas faire preuve d'une passivité de sa raison, mais se donner constam-

22. Trad. cit., p. 92.

23. « Qu'est-ce que les Lumières ? *La sortie de l'homme de sa Minorité, dont il est lui-même responsable. Minorité, c'est-à-dire incapacité à se servir de son entendement sans la direction d'autrui, minorité dont il est lui-même responsable*, puisque la cause en réside non dans un défaut de l'entendement, mais dans un manque de décision et de courage de s'en servir sans la direction d'autrui. *Sapere aude !* aie le courage de te servir de ton propre entendement. Voilà la devise des Lumières », trad. Piobetta, dans KANT, *La philosophie de l'histoire (opuscules)*, Paris, Aubier-Montaigne, 1947, p. 83.

ment à soi-même sa propre loi, c'est certes très facile pour l'homme qui ne veut qu'être en accord avec sa fin essentielle et qui ne désire pas savoir ce qui dépasse son entendement ; mais étant donné que l'aspiration à un tel savoir est à peu près inévitable, et que ne manqueront jamais ceux qui promettent avec beaucoup d'assurance de pouvoir satisfaire cet appétit de savoir, il ne peut qu'être très difficile de maintenir ou d'établir dans la manière de pensée (surtout quand elle est publique) cette démarche simplement négative (qui définit les Lumières proprement dites) » (AK V 294, Renaut, p. 279-280).

Dès lors, la Critique apparaît bien, dès sa première expression en 1781, comme cette démarche des Lumières qui, en public et pour la forme publique de la pensée, ose pousser le libre examen de la raison jusqu'à mise en question de son propre pouvoir : c'est bien en quoi l'on peut dire que Kant surmonte *aussi* un certain dogmatisme rationaliste des Lumières<sup>24</sup>. La Critique éradique la superstition dans son principe, en démasquant l'illusion des promesses de connaissances transcendantes, tout en permettant à l'entendement de prendre conscience de son pouvoir législateur sur la nature, mais aussi de ses limites.

Certes, ce n'était encore là, dans une *Critique de la raison pure*, qu'une première partie du programme, concernant le seul usage théorique de la raison. Il restait à pousser plus loin l'investigation de la téléologie de la raison humaine pour y découvrir une raison pratique : car seule la raison pratique permet d'identifier et de penser — non de connaître — une espèce d'êtres dans le monde dont la causalité soit téléologique, et en qui la loi d'après laquelle les fins sont posées est représentée comme inconditionnée et nécessaire. Il importait à Kant d'établir que c'est par cette clé de voûte que l'unité systématique de la téléologie de la raison s'accomplit. Dans l'homme en tant qu'être moral réside la fin dernière de l'existence même du monde et de son organisation téléologique, mais celle-ci doit être admise parce qu'elle permet de garder un sens objectif à l'idée d'une cause suprême agissant intentionnellement selon des fins (*Critique de la faculté de juger*, § 84). Ainsi l'espèce de Logodicée que constitue, selon l'analogie judiciaire, la Critique de la raison, ne prend-elle le relais de la Théodicée dogmatique que pour mieux satisfaire une aspiration originelle, où se fonde « l'idée d'une science aussi ancienne que la raison spéculative de l'homme », qui doit finalement donner un sens à l'existence du monde, en la rapportant moralement à son Créateur. Ainsi est-ce au-delà d'une théorie de la science, mais aussi ailleurs que dans une histoire de l'Être, que se noue historiquement le projet de la Critique, et que s'accomplit le destin de la raison kantienne.

24. Cf. Gerhard KRÜGER, *Critique et Morale chez Kant* (1931), trad. M. Régnier, Paris, Beauchesne, 1961, notamment p. 29 sq. et p. 160 sq.

Penser l'histoire de la raison selon l'idée critique serait donc à ce compte surmonter le conflit des doctrines, en reconnaissant en lui la marche des Lumières, et en accomplissant le moment décisif, moment de décision et d'audace, qui y impose une révolution dans la manière de penser — une révolution qui se sait nécessaire comme la réalisation d'un plan de la nature. Pensée paradoxale aussi, où ce qui peut nous apparaître rétrospectivement comme l'annonce d'autres gestes critiques encore à venir prend corps dans la justification d'une confiance dans la disposition finale de la nature, où s'accomplissait le dernier effort pour sauver la métaphysique théiste.

Michel FICHANT  
*Université de Paris-Sorbonne (Paris-IV)*