

MÉMOIRE

présenté en vue d'obtenir le

DIPLÔME NATIONAL DE MASTER

MENTION PHILOSOPHIE

**LE PROBLÈME DU RAPPORT NÉCESSAIRE DE L'ENTENDEMENT À LA
SENSIBILITÉ DANS LA *CRITIQUE DE LA RAISON PURE* :**

L'intuition sensible pré-catégoriale constitue-t-elle un contenu de conscience ?

Xavier ROHEL

Ce mémoire a été réalisé sous la supervision très lointaine et anecdotique d'un arriviste en costume, monsieur Patrick Wotling, directeur du département de philosophie le plus risible de France.

COMPOSITION DU « JURY » :

PRÉSIDENT : Patrick WOTLING

MEMBRES : Céline DENAT (ABSENTE) *(je n'ai jamais pu échanger le moindre mot avec cette femme)*

Soutenu le 15 septembre 2016 à Reims.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	4
1. Le problème du « rapport nécessaire » de l'entendement pur à la sensibilité	4
2. Les lectures constructivistes de la Critique	8
a. Comment il est possible de faire dépendre l'intuition empirique des formes de l'entendement.....	8
b. Les degrés de l'interprétation constructiviste.....	9
1°. Les catégories comme conditions de la représentation.....	9
2°. Les catégories comme conditions des qualités du donné sensible.....	10
3°. Les catégories comme conditions du donné empirique.....	12
3. Les problèmes méthodologiques induits par la partition des facultés de connaître	13
a. Les tensions entre l'Esthétique et l'Analytique.....	13
b. Le rapport de l'Esthétique à l'Analytique dans les perspectives constructiviste et non-constructiviste.....	15
c. Le problème de l'analyse isolante des facultés de connaître.....	16
4. Objectifs et structure de ce travail	17
I/ LES AMBIGUITÉS TERMINOLOGIQUES DU CRITICISME AU SERVICE DU CONSTRUCTIVISME	19
A. <i>Le double-emploi du concept d'expérience</i>	19
1. L'expérience objective, comme connaissance empirique.....	20
2. L'expérience subjective, comme « intuition empirique ou perception ».....	23
3. L'expérience en tant que concept générique.....	26
4. La conformité de ces distinctions avec la typologie des jugements empiriques.....	27
5. Raisons et conséquences de ce double usage.....	30
B. <i>L'usage multiple du concept d'objet</i>	35
1. L'objet empirique, comme phénomène indéterminé.....	36
2. L'objet de l'expérience, comme chose en soi au sens empirique.....	39
a. Une conception intuitive et constructiviste de l'objet.....	42
b. Une conception discursive et non-constructiviste de l'objet.....	43
3. L'objet affectant, comme chose en soi au sens transcendantal.....	51
II/ OBJECTIONS AUX LECTURES CONSTRUCTIVISTES	53
A. L'impossibilité d'évacuer la chose en soi de la Critique et de dériver le donné empirique du sujet	53
1. <i>Exposé de la théorie constructiviste du sujet auto-affectant</i>	54
2. <i>Objections</i>	59
1. Sensibilité, affection et phénomène : des concepts vides de sens sans la chose en soi affectante.....	59
2. Les présupposés métaphysiques de la Critique : l'intuitus originarius et l'intuitus derivativus.....	61
3. La confirmation des présupposés métaphysiques de la Critique par l'analyse transcendantale.....	66
4. La nature de l'objet affectant : phénomène, objet de l'expérience, concept, ou chose en soi ?.....	71
5. L'apport phénoménal de la chose en soi.....	74
6. Le problème de l'usage transcendant du concept de causalité.....	75

B. L'impossibilité de dériver les qualités du donné sensible des catégories	76
1. <i>Exposé de la thèse constructiviste du donné sensible pré-catégorial comme chaotique ou indéterminé</i>	77
2. <i>Objections</i>	82
1. Les catégories sont nécessaires à la connaissance objective de l'intuition, non à l'intuition.....	82
a. La tendance non-constructiviste de la <i>Critique</i>	82
b. Les formes logiques de la liaison : les fonctions.....	84
c. Les formes de la synthèse : les catégories.....	86
d. Conséquences.....	90
2. Les avantages de la conception non-constructiviste des catégories pour la cohésion du système.....	92
a. Le respect de la théorie des facultés.....	92
b. Le respect de la théorie de l'objet de l'expérience comme chose en soi empirique.....	93
c. Le respect de la théorie des jugements.....	94
3. La synthèse figurée comme condition du temps et de l'espace « en général ».....	96
4. La structuration du donné sensible dans l'intuition : « <i>Le critère de subsumption</i> ».....	100
a. L'application effective des catégories au donné sensible : les schèmes et les principes.....	100
b. Conséquences : les qualités de l'intuition pré-catégoriale.....	103
5. Les avantages de la conception non-constructiviste du donné pré-catégorial.....	104
a. Le divers réfractaire aux catégories.....	104
b. La possibilité de l'erreur.....	105
C. L'impossibilité de refuser à l'intuition empirique pré-catégoriale le statut de contenu de conscience	107
1. <i>Exposé de la thèse constructiviste</i>	107
2. <i>Objections</i>	110
1. Le but de la Déduction transcendantale : une question de droit et non de fait.....	110
2. L'unité synthétique de la conscience comme condition de la pensée.....	112
3. Le rôle de l'unité synthétique de la conscience dans une interprétation non-constructiviste.....	115
4. La soumission de la perception aux formes pures de l'entendement dans le non-constructivisme.....	117
5. La conscience empirique et l'usage subjectif de l'entendement.....	118
6. Conséquences sur le problème de la partition des facultés de connaître.....	120
 CONCLUSION	 122
1. Résumé.....	122
2. Les défauts de l'exposition kantienne.....	124
3. L'indépendance de la sensibilité et l'autonomie de l'Esthétique.....	128
4. La confirmation de l'interprétation non-constructiviste dans une lettre de Kant à Marcus.....	129
5. Les degrés de l'interprétation non-constructiviste.....	131
6. Perspective historique.....	132
 ANNEXE	 133
BIBLIOGRAPHIE	138

INTRODUCTION

1. Le problème du rapport nécessaire de l'entendement à la sensibilité

Le rapport qu'entretient l'entendement avec la sensibilité, ou en d'autres termes, le rapport de la pensée à l'intuition, est au fondement de la théorie de la connaissance kantienne : c'est en lui que réside la possibilité, non seulement des jugements synthétiques *a priori* (des connaissances pures, apodictiques), quand l'entendement pur détermine l'intuition pure, mais aussi des jugements synthétiques *a posteriori* (c'est-à-dire des jugements d'expérience, des connaissances empiriques et objectives), quand il détermine l'intuition empirique. La détermination nécessaire de l'intuition par la faculté des concepts purs constitue la solution générale du criticisme au problème de l'apodicité et de l'objectivité, notamment à son degré scientifique : c'est parce que l'entendement pur¹ a un rapport nécessaire à la sensibilité que la pensée peut formuler des propositions objectives, et même *a priori*, avant toute expérience, sur ce qui apparaît dans l'intuition sensible.

Toutefois, il s'agit là d'une formulation très vague et générale de la solution apportée par la *Critique de la raison pure* ; reste à savoir en quoi consiste exactement la nécessité de ce rapport. Pourquoi et à quoi les déterminations qu'opèrent les formes pures de l'entendement sur les représentations intuitives de la sensibilité sont-elles nécessaires ? Ici précisément se dessine le carrefour où bifurquent les deux grands courants interprétatifs de la théorie de la connaissance kantienne. On peut en effet apporter deux réponses différentes à cette question : 1) ou bien on considère que l'entendement pur est une condition de la possibilité de l'intuition, qu'elle soit pure ou empirique, 2) ou bien on considère que l'entendement pur est exclusivement une condition de la possibilité de la connaissance objective de l'intuition. Dans un cas on fait de l'entendement pur et de ses synthèses des conditions nécessaires de l'intuition, et notamment de l'intuition empirique (c'est-à-dire de la perception), tandis que dans l'autre on fait de l'entendement pur une condition nécessaire uniquement à la connaissance objective de l'intuition et des objets qui y apparaissent. Il est évident que la première alternative implique logiquement la seconde, car si l'intervention de l'entendement et de ses concepts purs est indispensable pour que la perception elle-même soit possible, il s'ensuit qu'elle est également nécessaire pour que la connaissance des objets de la perception soit à son tour possible – la réciproque, en revanche, n'est pas vraie : de ce que l'entendement pur est une condition à la connaissance objective des choses qui apparaissent dans l'intuition, il n'en résulte pas qu'il est une condition de l'intuition elle-même. Ainsi la première voie fait-elle davantage dépendre la sensibilité des formes pures de l'entendement que la seconde. Tout notre travail consistera à apporter des éléments en faveur d'une interprétation de la *Critique* qui privilégierait la seconde alternative à la première.

1 Par « entendement *pur* », nous entendons l'ensemble des formes pures de l'entendement (ou « formes de la pensée »), à savoir les catégories, les fonctions, les schèmes purs, l'unité originellement synthétique de l'aperception, etc. Cette expression nous servira à désigner, dans l'entendement, uniquement cette part qui participe à l'objectivité, en mettant de côté ses éventuelles attributions subjectives qui ne réclament pas de formes transcendantales.

Le courant interprétatif qui considère que les représentations de la sensibilité ne sont rien indépendamment des synthèses catégoriales que l'entendement pur opère sur elles, nous l'appelons *constructiviste*. Le point commun à toute lecture constructiviste de la *Critique* est de considérer que l'intuition humaine, d'une manière ou d'une autre, doit être construite par les formes pures de l'entendement ; qu'elle en a besoin, non pas seulement pour être connue objectivement, mais pour être ce qu'elle est, à savoir une représentation intuitive dans laquelle le monde phénoménal apparaît à une conscience perceptive. Si je contemple un paysage, l'exégèse constructiviste considérera que le monde tel qu'il s'offre à moi, en tant que représentation dans ma conscience, serait tout à fait différent (un chaos « *indistinct et indéterminé* »², pour certains), voire ne serait pas du tout une représentation pour moi, si d'aventure les formes *a priori* de ma pensée ne réalisaient pas leur travail. Autrement dit, le constructivisme fait de l'intuition empirique, de la perception, un processus éminemment intellectuel, qui s'accompagne nécessairement de synthèses catégoriales. Avec cette conception, l'apparition effective du phénomène dans le temps et l'espace suppose déjà une activité des formes pures de l'entendement. En somme, le constructivisme met la représentation intuitive sous la dépendance des formes de la pensée. Dans cette perspective, il n'est nulle perception d'objet dans l'espace et le temps sans la pensée et ses formes.

Ainsi Clavel écrit-il que « *L'intuition sans concept n'est pas intuitionnée. Le concept ne relie pas des apparences, mais un divers pur non apparaissant qu'il fait apparaître* »³. Il n'est certes pas toujours évident de déterminer exactement ce que pensent les divers exégètes lorsqu'ils parlent de « concept », de « synthèse », ou encore « d'entendement », sans plus de précisions, car on ne sait jamais s'il ne faut pas plutôt lire à la place de ces termes, avec davantage d'exactitude, « concept pur », « synthèse *catégoriale et objective* », et « entendement pur »⁴. Néanmoins, dans cette citation, il est clair que Clavel, en parlant du « concept » qui relie un « *divers pur non apparaissant qu'il fait apparaître* », entend désigner par là la catégorie, et non pas un quelconque concept empirique ; car en effet, seuls les concepts purs s'exercent sur le « *divers pur* » des formes de la sensibilité, dans le processus que Kant appelle « synthèse figurée ». Comme à son habitude, Clavel parle donc bien ici du « concept » pour désigner la « catégorie », et il faut alors comprendre ses mots en ce sens : « L'intuition sans catégorie n'est pas intuitionnée. Les catégories (les concepts purs), ne relient pas des apparences, mais un divers pur non apparaissant qu'elles font apparaître ». Autrement dit, pour Clavel, l'intuition pré-catégoriale n'est pas une représentation : elle a absolument besoin de l'entendement pur et de ses concepts pour devenir quelque chose qui apparaît au sujet connaissant : « *il n'y a pas d'intuition comme telle et se suffisant à elle-même avant le concept* »⁵. Dans sa compréhension du système critique, les représentations purement sensibles dont parle l'Esthétique,

2 De Vleeschauwer, *La déduction transcendantale dans l'œuvre de Kant*, t. 2, p. 401, cité par Duverney dans *Le critère de subsumption*, p. 39.

3 Clavel, *Critique de Kant*, p. 526.

4 Cette difficulté trouvera sa raison dans la méthode empruntée par la philosophie transcendantale.

5 Clavel, *op. cit.*, p. 323.

qui ne font intervenir aucune forme de la pensée, ne sont donc pas des contenus de conscience, mais seulement des abstractions conceptuelles, de simples « *fictions méthodologiques* »⁶ que l'analyse critique fait ressortir artificiellement en procédant à une étude isolante de l'entendement et de la sensibilité⁷.

C'est également l'avis de De Vleeschauwer, d'après lequel « *toute représentation inclut une double forme : la forme sensible et la forme catégoriale* »⁸. Pour lui aussi, les représentations considérées indépendamment des formes catégoriales ne sont « *que le produit d'un isolement abstrait* »⁹, quelque chose qui est « *en soi irréprésentable* »¹⁰. Non seulement nous ne souscrivons pas, au cours de ce travail, à l'idée éminemment constructiviste qu'une représentation soumise à des formes pures exclusivement sensibles ne soit pas une représentation mais une pure abstraction conceptuelle de la méthode isolante (dans la mesure où les formes de la pensée lui feraient défaut pour pouvoir prétendre au statut de contenu de conscience) ; mais nous ne souscrivons pas non plus à l'idée qu'une représentation non-sensible ne soit pas une représentation. En effet, la théorie de la connaissance kantienne admet bel et bien l'existence de représentations discursives de la pensée, qui ne comportent en elles rien d'intuitif ni de sensible. Le jugement « A est B », par exemple, est incontestablement une représentation intellectuelle (comme toute liaison), mais il n'a pourtant aucun rapport, ni de près ni de loin, avec la sensibilité et ses formes – de surcroît, ce jugement n'est pas même catégorial, étant donné que la liaison qui y est effectuée repose uniquement sur les fonctions logiques de la pensée, qui se distinguent justement des catégoriales en ce qu'elles ne prennent en compte aucun élément intuitif, quelles qu'en soient la nature (sensible ou non) et l'espèce (spatio-temporelle ou autre). Il est par conséquent singulier de voir de Vleeschauwer réduire la sphère de la représentation à ce qui est à la fois discursif et sensible. Ce faisant, il refuse, tout comme Clavel, que les phénomènes qui ne sont pas encore passés dans les rouages des catégories constituent des représentations, et il assimile par conséquent entièrement la représentation à la connaissance objective¹¹, tant est si bien qu'on ne voit plus comment il serait encore possible, dans ces conditions, de parler de « représentations subjectives », c'est-à-dire de représentations qui ne soient pas ramenées à l'unité objective de la conscience au moyen des catégories, et qui ne constituent donc pas encore de connaissance.

Avec cette conception de la représentation par De Vleeschauwer, le penser tout comme l'intuitionner sont réduits au connaître, alors qu'il convient pourtant, comme s'emploie à le rappeler Kant tout au long de la *Critique*, de les distinguer tous les trois. Dans la lecture non-constructiviste que nous nous proposerons de défendre, il peut y avoir des représentations qui soient uniquement dans les formes pures de la pensée, mais aussi des représentations qui soient uniquement dans les formes de la sensibilité, ou encore des représentations qui soient composées des deux. Seules ces dernières sont objectives et constituent des connaissances à proprement parler.

6 Benoist, *Kant et les limites de la synthèse*, p. 29.

7 Sur l'analyse isolante, voir *infra*, p. 16.

8 De Vleeschauwer, *La déduction transcendantale dans l'œuvre de Kant*, t. 2, p. 399 (cité par Duverney dans *Le critère de subsumption*, p. 41).

9 *Ibid.*

10 *Ibid.*

11 Car la connaissance, quant à elle, inclut effectivement « *une double forme : la forme sensible et la forme catégoriale* ».

Chenet, lui aussi, estime qu'« *une remise en cause de l'indépendance de la sensibilité à l'égard de l'entendement est à envisager. Une intuition sans concept n'est pas seulement aveugle, elle n'existe même pas comme intuition. Sans la forme de la pensée, non seulement il n'y a pas d'objet mais même pas la présentation d'un etwas Unbestimmtes dont l'entendement fera l'objet* »¹². Ici, la formulation est univoque : rien n'est donné sans les formes de la pensée – sans elles, rien n'existe pour le sujet. Comme les formes de la pensée résident essentiellement dans les catégories, il s'ensuit que d'après la lecture de Chenet, l'activité catégoriale est nécessaire pour qu'une intuition soit une représentation, c'est-à-dire un contenu de conscience, et non pas seulement pour que cette intuition soit connue objectivement. Encore une fois, nous retrouvons l'idée que la représentation intuitive est en partie un produit engendré par les synthèses catégoriales de l'entendement : « *l'espace et le temps comme représentations ne diffèrent en rien des autres représentations, [...] ils doivent être engendrés par la synthèse d'une multiplicité (a priori)* »¹³ ; et encore une fois, nous nous interrogeons sur la place que peut bien laisser cette interprétation aux représentations subjectives, qui ne paraissent pas nécessiter de régulation catégoriale.

On pourrait multiplier longtemps les exemples d'exégèses qui mettent d'une manière ou d'une autre l'intuition empirique sous la dépendance, quant à sa possibilité effective, des formes pures de l'entendement – comme si la représentation intuitive du monde phénoménal, c'est-à-dire la simple perception, était déjà nécessairement une construction conceptuelle, faite de synthèses catégoriales sous l'égide de l'unité objective de l'aperception. Au sens où nous comprenons ce terme, il faut donc souligner que l'exégèse de la *Critique* est massivement constructiviste, et que la tendance inverse, qui consiste à réaffirmer l'hétérogénéité et l'indépendance effective de la sensibilité vis-à-vis des formes pures de l'entendement, est représentée par des commentateurs qui font figure d'exception, et qui interviennent le plus souvent après deux siècles d'interprétations constructivistes.

En définissant ainsi le constructivisme, nous ne faisons que reformuler la définition qu'en propose Duverney :

« Nous considérons sans distinction comme constructiviste toute conception qui refuse la richesse et la composition propre au donné sensible. Car, qu'on le tienne, comme Fichte ou Lachièze-Rey, pour une production spirituelle ou, comme beaucoup d'autres, pour un datum simplement indistinct, c'est toujours la spontanéité intellectuelle qui est en fin de compte appelée à constituer ce donné en intuition claire d'un objet particulier, et qui apparaît en fin de compte comme la raison ultime et suffisante de la diversité de nos connaissances »¹⁴.

Il s'agit là toutefois d'une définition étroite du constructivisme, relative à l'exégèse de la *Critique*. Dans un sens plus large, le constructivisme désigne toute conception épistémologique qui tient la réalité perçue pour une construction au moins partielle de l'esprit humain. Aucune interprétation ne peut nier que le criticisme kantien est un constructivisme en ce dernier sens plus large, car l'idée même de formes pures de

12 Chenet, *La métaphysique des métaphysiques*, chap. IV, p. 126 (nous soulignons)

13 Chenet, *L'assise de l'ontologie critique*, p. 398 (nous soulignons).

14 Duverney, *Le critère de subsumption*, p. 155.

l'intuition implique une participation de l'esprit dans la réalité perçue. Fondamentalement, la théorie de la connaissance kantienne est donc constructiviste au sens le plus large : elle enseigne la façon dont les facultés de connaître conditionnent notre rapport au réel. Une fois cela admis, il s'agit de statuer sur la nature, la fonction, et le degré de cette construction.

2. Les lectures constructivistes de la Critique

a) Comment il est possible de faire dépendre l'intuition empirique de l'entendement pur

Le propre de l'interprétation constructiviste¹⁵ est d'élever les formes pures de l'entendement au rang de conditions nécessaires de l'intuition empirique, c'est-à-dire de la perception du monde phénoménal. Cependant, la perception n'est pas une unité simple et insécable : l'analyse critique révélera qu'elle est au contraire un composé de plusieurs éléments, qui ne relèvent pas tous des mêmes facultés. Dans une perspective constructiviste, on peut alors se demander la chose suivante : De quels éléments constitutifs de la perception les catégories sont-elles les conditions nécessaires ? Qu'est-ce qui dans l'intuition empirique requiert, pour être construit, l'activité des formes pures de l'entendement ? Comme nous le verrons par la suite, on peut distinguer en elle quatre composantes essentielles : 1) la *sensation*, qui implique une sensibilité, une réceptivité, 2) des *formes de la réceptivité* (intuition pure), dans lesquelles la sensation est reçue et ordonnée « *suivant certains rapports* »¹⁶ spatio-temporels, 3) une *conscience empirique*, afin que la sensation ainsi ordonnée constitue une représentation pour un sujet percevant, et enfin, 4) des *liaisons subjectives*, qui consistent en l'association contingente, par l'imagination reproductrice, des divers complexes que les trois éléments précédents composent. Ce sont là, d'après les enseignements de la *Critique*, les quatre ingrédients indispensables à la perception. Ainsi, si l'on tient les catégories pour des conditions de possibilité de la perception intuitive du monde phénoménal, il faut conséquemment les considérer comme des conditions nécessaires d'au moins l'un de ces quatre "éléments".

Faire de l'entendement pur une condition de la sensation (1) ou de l'intuition pure (2) revient à en faire une condition de l'intuition sensible en général, c'est-à-dire de la simple réceptivité (et, par voie de conséquence, de l'intuition empirique, puis de la connaissance empirique, car ni l'une ni l'autre ne sont envisageables sans la faculté de recevoir le divers). Dans cette hypothèse, la sensibilité est **de fait et de droit** subordonnée aux catégories. Quant à faire de cet entendement pur une condition de la conscience empirique (3) ou de l'association des perceptions par l'imagination reproductrice (4), cela revient à le tenir pour une condition de l'intuition empirique, c'est-à-dire de la perception (et, par suite, de la connaissance empirique ; mais non pas de l'intuition sensible en tant que telle). Dans cette hypothèse, la sensibilité n'a pas besoin des concepts purs pour remplir son rôle, qui consiste *uniquement* à recevoir le donné des sens

15 Dorénavant, nous ne désignerons jamais par ce mot le constructivisme au sens large, mais toujours au sens étroit, tel que nous l'avons défini ci-dessus.

16 B 34.

dans le temps et l'espace (comme simples formes de la réceptivité) ; en revanche, elle amène à considérer que ce donné ne constitue pas encore un contenu de conscience, et que l'entendement dans son usage strictement empirique (si on admet qu'une telle chose existe) est subordonné à l'entendement pur.

De ce qu'il existe une multitude de façons différentes de faire dépendre l'intuition empirique des formes pures de la spontanéité, il s'ensuit qu'il existe également une multiplicité de lectures constructivistes envisageables. L'exégèse offre ainsi une très grande variété d'interprétations constructivistes différentes, tant et si bien qu'il est difficile de trouver deux commentateurs qui s'accordent exactement sur la façon dont il convient d'envisager le rapport des catégories à l'intuition, et plus spécifiquement à la perception. Toutes ces lectures diffèrent entre elles par le degré d'importance qu'elles accordent à l'activité de l'entendement pur dans la constitution du monde sensible. Malgré cette hétérogénéité, il est cependant possible d'élaborer une typologie des interprétations constructivistes. Dans la tendance exégétique qui consiste à déposséder la sensibilité de son autonomie, on peut en effet distinguer trois stades différents, que nous allons présenter ici par ordre *croissant* dans le degré de constructivisme qu'ils impliquent.

b) Les degrés du constructivisme dans l'exégèse de la Critique

1° Les catégories comme conditions de la représentation

Tenir les formes pures de l'entendement pour des conditions de la possibilité de la représentation constitue le premier pas, et à notre sens le plus fondamental, dans l'interprétation constructiviste. D'après cette position, Kant enseignerait que la multiplicité intuitive donnée par la sensibilité a besoin des concepts purs pour devenir un contenu de conscience, c'est-à-dire une représentation mentale, quelque chose qui apparaît effectivement à un sujet. Dans une telle compréhension de la *Critique*, la représentation intuitive du monde extérieur serait impossible sans l'intervention des catégories. Comme nous l'avons déjà entrevu, cette position est très largement répandue, y compris chez des commentateurs, comme François-Xavier Chenet, qui luttent par ailleurs pour que l'on conserve à la sensibilité son indépendance vis-à-vis de la pensée. En reprenant la formule de De Vleeschauwer (tout en la restreignant), on peut résumer cette thèse de la façon suivante : « chez l'homme, toute représentation *intuitive* implique une double forme : la forme sensible **et la forme catégoriale** ».

Cette interprétation se fonde essentiellement sur une conception forte du rôle de l'unité originellement synthétique de l'aperception, qui y est envisagée comme l'unique pouvoir capable de produire une conscience. L'idée très répandue que l'aperception pure est la condition nécessaire de toute forme de conscience, et, par suite, de toute perception, est le dénominateur commun à l'ensemble des lectures constructivistes de la *Critique* : d'après elles, le donné sensible ne peut pas constituer une représentation consciente à part entière s'il n'est pas d'abord ramené à l'unité originellement synthétique de

l'aperception. Or, comme ce processus de subsumption du divers sous l'unité objective de la conscience n'est pas possible sans l'intervention des catégories¹⁷, il s'ensuit que les catégories, dans cette conception, sont à leur tour envisagées comme des agents nécessaires pour qu'un donné passe dans le champs de la représentation consciente.

Une interprétation opposée, non-constructiviste, devrait au contraire s'abstenir d'envisager les formes pures de l'entendement comme des conditions de la "représentation en général". Dans une telle perspective, des représentations doivent pouvoir être possibles indépendamment des catégories, et par voie de conséquence, l'unité synthétique de l'aperception ne doit pas être la condition de toute forme de conscience. L'interprétation non-constructiviste s'oppose ainsi à ce que la perception du monde phénoménal soit conditionnée par l'activité de l'entendement pur, et refuse de transformer les conditions de la pensée en conditions de l'intuition : elle consent que des objets puissent apparaître dans l'intuition empirique, et constituer des représentations intuitives conscientes, effectivement perçues, et ce sans aucune synthèse catégoriale et sans aucun rapport avec l'unité originellement synthétique de l'aperception.

En lui-même, ce premier degré de lecture constructiviste n'implique pas que l'on fusionne totalement les fonctions de la sensibilité avec celles de l'entendement : il se contente simplement de refuser que l'intuition sensible puisse constituer un contenu de conscience sans l'apport des formes pures de l'entendement. Dans l'hypothèse où la sensibilité serait privée du secours des catégories, le constructivisme estime qu'elle est incapable de fournir une quelconque représentation. Cela revient à regarder l'intuition sensible pré-catégoriale comme irréprésentable. En ce sens, la sensibilité est mise par le constructivisme sous la dépendance de l'entendement pur. À l'inverse, la position non-constructiviste défend l'idée que la sensibilité peut tout à fait se passer des formes pures de l'entendement pour livrer une représentation – aussi peut-on dire qu'elle conserve à la sensibilité son indépendance vis-à-vis de l'entendement pur.

2°. Les catégories comme conditions des qualités du donné sensible

Pour l'instant, l'intuition sensible a été placée sous la dépendance des catégories de l'entendement pur pour ce qui relève en elle de la conscience uniquement, en tant qu'elle doit constituer une représentation ramenée à l'unité transcendantale de la conscience. Il est cependant possible d'aller plus loin dans le constructivisme, en imputant aux catégories une participation dans les qualités mêmes de l'intuition sensible. Une telle position correspond à ce que nous appelons le deuxième degré de constructivisme. On pénètre dans cette strate exégétique lorsqu'on commence à estimer que le monde phénoménal tel qu'il apparaît dans la perception est en partie une construction catégoriale. Dans une telle lecture de la *Critique*, notre intuition empirique serait redevable de certaines de ses qualités aux formes pures de l'entendement. Cela revient à faire des objets perçus dans le sens externe, qui apparaissent effectivement au sujet, les produits de synthèses catégoriales. La faculté conceptuelle et ses formes sont alors envisagées comme des

17 Voir le paragraphe 20 de la Dédution transcendantale des concepts purs.

conditions des objets de l'intuition, en tant qu'elles les construiraient à partir du donné sensible brut.

Ainsi que nous le verrons, cette compréhension du rôle des concepts purs a pour conséquence immédiate la réduction du donné sensible pré-catégorial à quelque chose de plus chaotique, de moins organisé que ne l'est la perception elle-même : « *L'intuition à elle seule ne serait qu'un **chaos inconsistant** de sensations. C'est seulement quand l'acte de pensée intervient que l'objet est là* »¹⁸. En conférant aux formes de l'entendement le pouvoir d'organiser le divers donné par la sensibilité, pour l'édifier en « *intuition claire d'un objet particulier* »¹⁹, le constructivisme fait par là même de ce divers, dans son état pré-catégorial, une entité désorganisée, informe, voire totalement indéterminée (un « aiguillon », un « choc », une « chiquenaude » pour l'entendement)²⁰.

Comme nous le constaterons par la suite, cette conception des catégories trouve sa principale raison d'être dans les ambiguïtés terminologiques qui entourent les concepts « d'objet », « d'expérience », et de « perception », ainsi que dans une certaine compréhension de la synthèse figurée, par laquelle les formes du temps et de l'espace paraissent « *engendrées* »²¹. Il est par ailleurs important de noter que les thèses attachées au premier degré de l'interprétation constructiviste sont impliquées par celles que défend le deuxième degré de cette interprétation : en effet, il ne semble pas, à première vue, que nous ayons une quelconque représentation consciente d'un donné pré-catégorial aussi chaotique que l'envisage le second degré du constructivisme.

Le pendant non-constructiviste de cette interprétation du rôle des catégories consiste à ne leur attribuer *aucun* pouvoir de transformer le divers en intuition. Dans une conception non-constructiviste, aucune des qualités que présente l'intuition ne doit dépendre des catégories : l'apparence du monde extérieur dans le temps et l'espace doit demeurer inchangée par l'absence ou la présence de synthèses catégoriales. L'interprétation non-constructiviste doit ainsi refuser aux formes pures de la pensée toute contribution à l'intuition : contre Clavel qui écrit que l'intuition nécessite le concept « *non seulement pour être pensée mais même pour être simplement intuitionnée* »²², elle devra montrer que les catégories permettent exclusivement de penser les objets de l'intuition, et certainement pas de les intuitionner ni de les construire.

Il saute aux yeux que le second degré de constructivisme met davantage la sensibilité sous la dépendance des formes pures de l'entendement que ne le fait le premier degré : les représentations intuitives ne doivent plus seulement leur statut de représentations aux formes de la pensée, mais aussi leur structuration et leurs déterminations.

18 Jaspers, *Les grands philosophes*, vol. 3, p. 39, cité par Duverney dans *op. cit.*, p. 266 (nous surlignons).

19 Duverney, *op. cit.*, p. 155.

20 On trouvera chez Duverney une liste conséquente d'expressions similaires, empruntées à l'exégèse, pour décrire l'état d'indétermination ou de chaos du donné sensible pré-catégorial (voir *Le critère de subsumption*, p. 39-40).

21 Chenet, *L'assise de l'ontologie critique. L'Esthétique transcendantale*, p. 398.

22 Clavel, *Critique de Kant*, p. 335, cité par Duverney dans *op. cit.*, p. 267.

3°. Les catégories comme conditions du donné empirique

Jusqu'ici, le constructivisme a dépossédé les représentations de la sensibilité aussi bien de leur statut de représentations que de leurs qualités. On atteint le stade ultime auquel mène cette logique constructiviste lorsqu'on place finalement la réceptivité, permise par la sensibilité, sous la subordination des formes pures de l'entendement. Cette dernière position consiste à faire des catégories les conditions nécessaires de la simple donation du divers empirique dans la sensibilité : sans l'intervention de l'entendement pur, la sensibilité ne livrerait aucune sensation, car la sensation serait elle-même un produit des formes de l'entendement, et plus particulièrement des catégories. Lachièze-Rey, Clavel, Fichte et d'autres partagent cette interprétation, qui fait du contenu purement sensible des phénomènes un produit intégral de la pensée.

Cette lecture se fonde en grande partie sur le statut problématique de la chose en soi. Pour de nombreuses raisons que nous aurons l'occasion de détailler, l'idée d'une affection transcendantale par une chose en soi semble présenter des contradictions avec l'ensemble du système critique, tant et si bien que certains exégètes en ont conclu que l'objet affectant ne pouvait être de cette nature. Mais si le donné empirique ne procède pas d'une chose extérieure au sujet connaissant, alors c'est qu'il procède du sujet connaissant lui-même, et de ses formes. Il ne semble pas y avoir de troisième alternative. Comme la sensibilité n'est qu'un pouvoir passif, c'est finalement dans les formes de la pensée que certains seront amenés à situer le principe de l'affection. Ainsi aboutit-on, par ce raccourci, à la doctrine fichtéenne de l'auto-affection du Je par les concepts de son propre entendement : « *l'affection elle-même [...] n'est, elle aussi, que pure pensée* »²³. On voit par là que remplacer la chose en soi comme objet affectant par les catégories conduit ultimement à tenir la sensibilité pour une simple fonction subsidiaire de l'entendement.

Avec une telle conception des catégories, il n'est plus envisageable que le sujet connaissant puisse avoir des représentations empiriques indépendamment de l'entendement pur (car ce qui fait l'empiricité des représentations, à savoir la sensation, est dorénavant considérée comme une production catégoriale), et il n'est plus permis non plus de rechercher ailleurs que dans l'entendement même les qualités de l'intuition empirique. Aussi ce troisième et dernier degré de l'interprétation constructiviste implique-t-il les deux premiers : il est le *terminus* auquel aboutit la logique de sujétion de la sensibilité sous l'autorité de l'entendement.

Il va de soi qu'une interprétation non-constructiviste ne peut se résoudre à déboucher sur un idéalisme aussi absolu, et doit au contraire refuser de ramener l'intégralité du contenu de l'intuition empirique à des productions catégoriales. Il suffit pour cela de maintenir la chose en soi dans le rôle qu'elle a toujours eu au sein du système de la *Critique* : celui d'objet affectant, de fondement transcendant de la sensation.

23 Fichte, *Œuvres choisies de philosophie première. La doctrine de la science*, p. 290.

Voilà quelles sont les trois principales formes que peut revêtir une interprétation constructiviste de la *Critique*. En les survolant, nous avons pu constater qu'elles impliquent toutes, en dernière instance, que l'on refuse à l'intuition sensible pré-catégoriale le statut de contenu de conscience, c'est-à-dire de représentation. Si l'on souhaite restituer à la sensibilité son autonomie à l'égard des formes pures de l'entendement, il convient par conséquent de réfuter chacune de ces trois positions ; ce n'est qu'à cette condition que l'on s'assurera que les intuitions sensibles ne requièrent pas nécessairement les formes de la pensée pour être admises dans le champ de la représentation, et que l'on pourra finalement envisager la possibilité d'une interprétation non-constructiviste, où la sensibilité est *de fait et de droit* en capacité de fournir des représentations sans avoir de rapport avec l'entendement pur.

3. Les problèmes méthodologiques induits par la partition des facultés de connaître

a) Les tensions entre l'Esthétique et l'Analytique

Quand le lecteur de la *Critique de la Raison Pure*, après avoir parcouru avec soin l'Esthétique transcendantale, s'avise d'entreprendre pour la première fois la lecture de l'Analytique, il ne peut que tomber des nues. Toute la conception de l'idéalisme transcendantal qu'il s'était laborieusement bâti d'après les enseignements limpides de l'Esthétique est mise à mal au fur et à mesure que Kant développe le système des formes de l'entendement. Le lecteur est certes prévenu, dès l'Introduction, que l'objet d'étude de l'Esthétique transcendantale, à savoir les conditions d'apparition des phénomènes, n'épuise pas totalement les facultés de la connaissance humaine, et que d'autres conditions, cette fois-ci de la pensée, feraient l'objet d'une seconde partie, qui viendrait compléter et achever le système général des conditions de la connaissance ; toutefois, Kant ne lui donne pas les moyens de prendre pleinement conscience de la lourde clause que cette bi-partition fait incontestablement peser sur l'Esthétique transcendantale. S'il n'a été auparavant mis en garde, tout lecteur de la *Critique de la Raison Pure* est donc destiné, étant d'abord passé de l'Esthétique à l'Analytique transcendantale, à parcourir le chemin en sens inverse, et à réviser, à la lumière de cette dernière, ce qu'il croyait pourtant avoir durablement acquis dans la première.

Il est en effet universellement admis qu'on ne saurait se faire une idée juste, ni même partielle de la théorie kantienne de la connaissance à partir de l'Introduction et de l'Esthétique seules²⁴. Bien au contraire, une lecture isolée de l'Esthétique conduit inévitablement à des contre-sens fondamentaux sur la théorie de l'idéalisme transcendantal. « *Est-il pensable que nous puissions comprendre la théorie concernant la manière dont l'objet est donné sans la lier à la théorie sur la manière dont il est pensé ?* »²⁵. Non,

²⁴ « *Il est vrai que l'Esthétique transcendantale de la Critique de la raison pure ne contribue pas directement à la solution du problème de l'objectivité et que l'on aurait certainement une autre idée de la connaissance si l'Analytique transcendantale avait été, d'aventure, perdue* » (Chenet, *op. cit.*, p. 9).

²⁵ Cohen, *La théorie kantienne de l'expérience*, p. 224.

« *l'Esthétique transcendantale ne peut absolument pas être comprise sans l'Analytique transcendantale* »²⁶ : « *il est évident que la Logique est inséparable de l'Esthétique* »²⁷. Voilà une des rares propositions qui semble faire l'unanimité auprès des commentateurs de la *Critique de la raison pure*. Quelles fausses idées sur la doctrine kantienne sont induites par une lecture de l'Esthétique qui ignorerait l'Analytique ? Résumons dans ses grandes lignes la conception que dessine souvent dans l'esprit du lecteur un premier décryptage de l'Esthétique transcendantale (conception que l'on peut appeler pré-Analytique, ou encore "lecture naïve" de l'Esthétique) ; puis opposons-lui ce que *semble* établir l'Analytique à son rencontre.

1) Une lecture naïve de l'Esthétique. D'après la série de définitions qui inaugure l'Esthétique transcendantale²⁸, il est difficile pour le lecteur de ne pas conclure que la sensibilité est une faculté qui permet la représentation immédiate des objets : « *c'est au moyen de la sensibilité que des objets nous sont donnés, seule elle nous fournit des intuitions* »²⁹. Tout au long de l'Esthétique, la faculté de se représenter des objets donnés dans le temps et l'espace, c'est-à-dire la faculté d'intuition, paraît être du ressort exclusif de la sensibilité. Cela n'a rien de surprenant, car par définition, la sensibilité est la faculté des intuitions (empiriques et pures), par lesquelles l'objet est donné, tandis qu'au contraire l'entendement est la faculté des concepts, par lesquels l'objet est seulement pensé. Tout dans l'Esthétique laisse donc croire que les objets peuvent apparaître dans l'intuition sans les formes de la pensée, ce que confirmera l'Introduction de la Logique : « [...] *des objets peuvent incontestablement nous apparaître, sans qu'ils doivent se rapporter nécessairement à des fonctions de l'entendement* »³⁰. De ce point de vue, la sensibilité semble indépendante des formes de l'entendement.

Par ailleurs, il est tentant de penser qu'en permettant ainsi l'intuition empirique, la sensibilité permet ce qu'il convient d'appeler l'« expérience ». En effet, avoir une représentation intuitive et empirique d'un objet, n'est-ce pas tout simplement en faire l'expérience ? Les définitions de Kant nous autorisent à le penser : « *la sensation [...] est, dans notre connaissance, ce qui fait qu'elle se nomme connaissance a posteriori, c'est-à-dire intuition empirique* »³¹. L'intuition empirique est donc une connaissance *a posteriori*. Or la connaissance *a posteriori* (ou empirique) n'est rien d'autre que l'expérience : « *L'expérience est une connaissance empirique* »³². La sensibilité, notamment avec ses formes dans lesquelles « *on peut puiser a priori diverses connaissances synthétiques* »³³, apparaît donc dans l'Esthétique comme une faculté autonome, qui permet l'intuition empirique, que Kant qualifie de connaissance *a posteriori* (c'est-à-dire d'expérience).

26 Hindercks, *Gegenstandesbegriffe*, p.58, traduit et cité par Chenet, *op. cit.*, p. 378.

27 Cohen, *op. cit.*, p. 225.

Même constat chez Riehl : « *l'Esthétique n'est qu'un présupposé de la Logique. Elle ne trouve sa clôture et sa complétude que dans la Logique.* » (Riehl, *Der philosophische Kritizismus*, p. 286, traduit et cité par Chenet dans *op. cit.*, p. 377).

28 Voir plus bas la citation du texte, p. 51.

29 B 33.

30 B 122.

31 B 60 (nous surlignons).

32 B 218.

33 B 55 / B 56 (nous surlignons).

2) Ce que l'Analytique semble établir contre une lecture naïve de l'Esthétique. Les enseignements de l'Analytique, notamment dans la Déduction, paraissent contredire point par point une telle compréhension de l'Esthétique : on y apprend en effet que l'intuition sensible ne donnerait finalement pas l'objet, mais seulement le divers de l'objet, car il n'y aurait pas d'objet sans la réunion d'un concept et d'une intuition. De même, l'intuition empirique seule, sans intervention des catégories, ne constituerait aucune connaissance, car la connaissance elle-même impliquerait nécessairement une collaboration entre les formes pures de la sensibilité et de la pensée³⁴. Enfin, indépendamment de l'entendement pur, la sensibilité ne permettrait absolument pas l'expérience, car la Déduction aboutit à la conclusion que « *les catégories sont les conditions de possibilité de l'expérience* »³⁵.

L'Analytique, par la théorie qu'elle propose, récuse l'indépendance que l'Esthétique semblait octroyer à la sensibilité. Comme le fait remarquer Chenet³⁶, les enseignements de l'Esthétique ne préparent pas du tout le lecteur aux thèses de l'Analytique ; nous ajouterions qu'ils se trouvent même parfois, sur certains points, en contradiction frontale avec elle.

b) *Le rapport de l'Esthétique à l'Analytique dans les perspectives constructiviste et non-constructiviste*

Dans la mesure où l'Esthétique et l'Analytique ont chacune pour objet d'étude une des deux facultés de la connaissance humaine, il n'est pas surprenant de voir la problématique du rapport de l'entendement à la sensibilité dégénérer en problématique du rapport de l'Analytique à l'Esthétique. Compte tenu de l'architecture de la *Critique*, le conflit théorique entre les facultés soulève inmanquablement des problèmes d'ordre méthodologique : si les formes pures de l'entendement sont si nécessaires à la sensibilité, pourquoi l'ouvrage débute-t-il par la théorie de la sensibilité plutôt que par celle de l'entendement ? Kant n'aurait-il pas mieux fait d'inclure l'Esthétique comme simple subdivision de l'Analytique ? N'était-il pas plus judicieux de commencer l'exposé par l'unité originellement synthétique de l'aperception ? Aux deux tendances exégétiques que nous avons distinguées correspondent ainsi deux appréciations opposées de l'ordre d'exposition employé par Kant : les uns estiment que l'Analytique devrait logiquement précéder l'Esthétique, tandis que pour les autres, l'Esthétique est légitimement à sa place dans l'ouvrage, et ce serait trahir l'esprit de l'idéalisme kantien que d'inverser l'ordre d'exposition privilégié par Kant. La pertinence de l'ordre d'exposition de la *Critique de la raison pure*, intimement lié à la division sensibilité/entendement, est donc sujette à débat.

Dans la perspective constructiviste, la position inaugurale de l'Esthétique a évidemment quelque chose d'étrange : quitte à analyser les conditions de la représentation, pourquoi ne pas commencer par la plus générale, à savoir l'unité synthétique de l'aperception, et donc par la théorie des formes de

34 Voir B 75 / B 76 et B 146.

35 B 161.

36 « *Il est vrai l'Esthétique ne prépare guère à voir comment la sensibilité dépend de l'entendement* » (Chenet, *op. cit.*, p. 254).

l'entendement ? Pour certains, Kant aurait fait le choix de la pédagogie : la théorie transcendantale de la sensibilité précéderait celle de l'entendement en raison de sa difficulté moindre, et Kant y parlerait volontairement un langage imprécis pour « *s'adapter temporairement au réalisme transcendantal de ses lecteurs* »³⁷. Pour d'autres, il s'agit tout simplement d'une bévue qui nuit au développement logique de l'ouvrage.

À l'inverse, dans la perspective non-constructiviste, l'Esthétique est parfaitement à sa place en début d'ouvrage, car les conditions sous lesquelles sont donnés les objets y précèdent effectivement et temporellement les conditions sous lesquelles ils sont pensés : dans la conception non-constructiviste, la représentation intuitive et sensible est en effet possible sans l'entendement pur. Par conséquent, la théorie des formes pures de la sensibilité peut tout à fait se passer de la théorie des formes pures de l'entendement, sans que cela n'engendre le moindre problème de cohérence théorique.

c) *Le problème de l'analyse isolante des facultés de connaître*

Communément, dans le commentarisme de la *Critique*, on qualifie la méthode kantienne « d'isolante » ou « d'abstractive », en ce qu'elle étudie de façon cloisonnée les formes transcendantales de la sensibilité et de l'entendement. Les « *deux souches de la connaissance humaine* »³⁸ font en effet l'objet de deux sciences différentes, soigneusement distinguées l'une de l'autre dans l'ouvrage : « *Dans l'Esthétique transcendantale, nous isolerons tout d'abord la sensibilité, en faisant abstraction de tout ce que l'entendement y pense par ses concepts* »³⁹ ; « *Dans une Logique transcendantale, nous isolons l'entendement [...] et nous n'y considérons dans notre connaissance que cette partie de la pensée qui a uniquement son origine dans l'entendement* »⁴⁰.

Comme nous l'avons vu, l'Esthétique met l'interprétation constructiviste dans l'embarras : elle décrit tout au long de son exposé des entités (l'objet donné, l'intuition, le phénomène, l'apparition, etc.) qui semblent devoir être tenues pour des représentations à part entière, pour d'authentiques contenus de conscience, et ce alors même qu'elles sont, d'après le cadre épistémologique de l'Esthétique, totalement indépendantes des formes de la pensée. Jocelyn Benoist soulève cette difficulté en ces termes : « *Le problème est celui du statut de l'Esthétique transcendantale dans l'édifice critique : quel doit être le statut des affirmations sur la sensibilité et apparemment « psychologiques » qui y sont énoncées ?* »⁴¹.

Dans les grandes lignes, la réponse non-constructiviste à cette question est logiquement la suivante : quand l'Esthétique met en jeu les concepts d'intuition, de représentation, d'objet, d'apparition ou de phénomène (tous aussi indépendants les uns que les autres des formes de la pensée), ce sont de véritables faits psychologiques, de véritables expériences mentales du sujet qui sont désignées. Même si le

37 Chenet, *op. cit.*, p. 414 (note 69). Chenet n'adhère pas lui-même à cette thèse.

38 B 29.

39 B 36 (nous surlignons).

40 B 87 (nous surlignons).

41 Benoist, *Kant et les limites de la synthèse. Le sujet sensible*, p. 12.

criticisme répugne quelque peu à ce qu'on pose la question en termes aussi "psychologiques", elle est néanmoins, pour le non-constructivisme, susceptible d'une réponse univoque : la donation de l'objet se fait dans la représentation d'un sujet, indépendamment de l'entendement pur. Elle est une expérience mentale, un fait psychologique. Mieux encore, il est dans l'essence même de toute théorie de la connaissance idéaliste que d'utiliser de tels contenus immédiats de conscience comme point de départ et matière de travail.

Évidemment, le constructivisme doit apporter une réponse toute autre à cette question. C'est ici qu'intervient ce que nous appelons "l'argument de l'analyse isolante". Pour atténuer le caractère "représentationnel" des concepts mobilisés par l'Esthétique, le constructivisme peut arguer qu'il s'agit d'imprécisions engendrées par l'analyse isolante : quoique Kant présente l'intuition pré-catégoriale comme une représentation, il faudrait néanmoins garder à l'esprit qu'en raison de la méthode isolante, l'Esthétique ne prend en compte qu'une seule partie non suffisante des conditions de la représentation, en ignorant totalement l'implication pourtant nécessaire de la pensée. Comme nous le verrons tout au long de notre exposé, l'argument de l'analyse isolante permet de la sorte au constructivisme de réinterpréter l'Esthétique en faveur de l'Analytique.

4. Objectifs et structure de ce travail

Au cours de ce travail, nous voulons en tout premier lieu montrer qu'aucune des deux alternatives constructiviste ou non-constructiviste, telles que nous les avons définies, ne s'accorde totalement avec l'œuvre de Kant : que l'on octroie ou non le statut de contenu de conscience à l'intuition pré-catégoriale, on se trouvera irrémédiablement en contradiction avec certaines affirmations de la *Critique*. Lorsque Vaihinger fait remarquer que la *Critique de la raison pure* est l'ouvrage « *le plus contradictoire de toute la littérature philosophique* »⁴², il ne faut pas prendre l'expression en un sens imagé : la *Critique* tombe régulièrement en contradiction textuelle avec elle-même, et c'est pour cette raison qu'aucune interprétation cohérente ne saurait lui convenir parfaitement. En raison de son caractère contradictoire, elle est une œuvre qui doit être interprétée, avec les concessions et les distorsions que cela implique. Le volume et la diversité des exégèses dont elle a fait l'objet témoignent que la tâche, bien que nécessaire, n'est pas aisée.

Ces discordances internes au système de la *Critique* apparaîtront de façon particulièrement éclatantes à l'occasion d'une première partie que nous consacrerons aux ambiguïtés terminologiques de la *Critique*. On y verra que le vocabulaire kantien, en dépit de sa technicité, s'avère parfois très fluctuant, au point d'engendrer des visions diamétralement opposées de la théorie de la connaissance qu'il a pour mission d'exprimer.

42 Serrus, Préface à la *Critique de la raison pure*, p. xxix.

De l'impossibilité d'élaborer une interprétation cohérente, qui respecterait intégralement la lettre de la *Critique*, on ne doit pas en conclure que les deux alternatives constructiviste et non-constructiviste se valent, et qu'aucune n'est préférable à l'autre. Assurément, l'une des deux voies doit présenter une plus grande harmonie avec l'ensemble de la doctrine kantienne, et être davantage conforme aux intentions premières de l'auteur. Notre deuxième objectif sera de montrer que cette voie consiste dans l'interprétation non-constructiviste, qui est supérieure à l'interprétation constructiviste en ce qu'elle permet d'offrir une vision de la théorie plus cohérente avec l'ensemble du texte. À cette fin, nous procéderons aussi bien négativement, en montrant que l'interprétation constructiviste conduit à des conséquences en désaccord frontal avec la *Critique*, que positivement, en montrant que l'interprétation non-constructiviste rend davantage justice, dans sa globalité, à l'entreprise critique. Nous voulons notamment faire voir que la Déduction transcendantale demeure compréhensible et "démonstrativement valide" dans la perspective non-constructiviste (et qu'elle l'est même plus que dans la perspective opposée).

Pour ce faire, nous procéderons, dans une seconde partie, à la réfutation des trois degrés de l'interprétation constructiviste que nous avons distingués, tout en exposant au préalable ce qu'ils ont de légitimes.

En dernière instance, nous souhaitons montrer que la pensée intime de Kant était très vraisemblablement en faveur de l'interprétation non-constructiviste. En dépit des quelques écarts constructivistes qui ponctuent çà et là la *Critique*, nous pensons que Kant n'a jamais voulu faire des catégories les conditions de la représentation, qu'il n'a jamais voulu rendre la pensée nécessaire à l'intuition pour qu'elle existe comme représentation, et qu'il n'a pas conçu l'Esthétique comme une propédeutique imprécise à la véritable doctrine que professerait l'Analytique. Il convient cependant de souligner, une fois de plus, qu'à certains endroits bien précis, la *Critique* ne donne pas du tout ce sentiment. Nous aurons donc comme objectif secondaire d'expliquer les excursions kantienne en terres constructivistes.

Dans un souci d'harmonie terminologique, et pour ne pas nous complexifier inutilement la tâche, nous travaillerons exclusivement sur une seule des deux éditions de la *Critique*. Notre choix s'est porté sur la seconde de 1787, car elle est réputée pour posséder la version la plus idéaliste de la Déduction⁴³. Toutefois, nous estimons que le texte de l'édition de 1781 soulève les mêmes problèmes, et que les solutions qui valent pour la seconde édition valent également pour la première.

43 « La déduction de 1787 est plus fermement idéaliste que sa devancière » (Vleeschauwer, *La déduction transcendantale*, t. 3, p. 280, cité par Duverney dans *Le critère de subsumption*, p. 315).

I

LES AMBIGUÏTÉS TERMINOLOGIQUES DU CRITICISME AU SERVICE DU CONSTRUCTIVISME

L'attachement à une rigoureuse distinction conceptuelle s'accompagne curieusement, chez Kant, d'un certain relâchement, d'une sorte de nonchalance dans l'usage qu'il fait des concepts les plus fondamentaux de son système. Ainsi prend-il le temps de distinguer avec une grande application les diverses sciences de la logique⁴⁴, de les subdiviser soigneusement afin qu'on ne s'avise pas de les confondre dans le texte, tout en s'autorisant par ailleurs la plus grande approximation qui soit dans l'emploi d'un terme aussi important que celui d'« objet », qui désigne malheureusement par un même mot une multitude de concepts extrêmement différents les uns des autres⁴⁵. Si donc certaines distinctions conceptuelles paraissent quelque peu superflues, d'autres, au contraire, font cruellement défaut, ou ne sont pas posées de façon assez explicite pour préserver le lecteur de regrettables contre-sens. Cela se produit toutes les fois où Kant définit précisément le sens d'un mot, tandis qu'il l'utilise cependant dans des acceptions plus variées que sa définition ne le laissait entendre.

Notre but n'est pas ici de dresser la liste exhaustive des termes qui n'ont officiellement qu'un seul sens dans la philosophie kantienne, alors qu'ils renvoient pourtant, dans les faits, c'est-à-dire dans le texte même, à une pluralité de concepts irréductibles les uns aux autres. Loin d'aspirer à une telle exhaustivité, il s'agira seulement pour nous, à titre de travail préparatoire, de dégager les ambiguïtés de ce genre qui concernent uniquement les concepts les plus élémentaires de la *Critique*, et qui sont susceptibles de prêter le flanc aux interprétations constructivistes (« expérience », « objet », « perception », « intuition empirique », « connaissance », « objectivité », « chose en soi », « phénomène », etc.).

A. Le double emploi du concept d'expérience

Le concept d'« expérience » est loin d'être le plus anecdotique de la *Critique* : il occupe une place inaugurale aussi bien dans la seconde édition que dans la première. En dépit de son importance, il fait l'objet d'un double usage incontestable que très peu de commentateurs ont souligné⁴⁶. On ne saurait dire si ce silence exégétique vient essentiellement de ce qu'on considère ce double emploi implicite comme allant de soi, c'est-à-dire comme ne méritant pas d'être explicité et commenté, ou s'il provient davantage de ce

44 Dans l'Introduction à la Logique transcendantale (B 74 – B 88).

45 On trouvera dans la suite de définitions qui introduit l'Esthétique transcendantale (en B 33 ; voir *infra* p. 51) un bel exemple de l'usage multiple que s'autorise Kant du concept d'« objet ».

46 En préparant ce travail, nous ne l'avons pas rencontrée ailleurs que chez Duverney, qui ne cite pas de source secondaire relative à ce sujet précis.

qu'on ne le perçoit pas toujours.

Que cette indifférence soit voulue ou non, peu importe : nous montrerons que l'usage ambivalent que fait Kant du concept d' « expérience » peut constituer une prise illégitime aux lectures constructivistes (particulièrement dans des expressions telles que « *conditions de la possibilité de l'expérience* »⁴⁷), et qu'en ce sens il ne doit pas être passé sous silence, mais mérite au contraire une attention toute particulière. Ce n'est, nous le verrons, qu'à la condition de différencier entre elles deux espèces d'expériences qu'une sortie de l'interprétation constructiviste est rendue envisageable ; et peut-être est-ce en partie pour n'avoir pas assez considéré l'importance de cette spécification tacite que l'exégèse kantienne est demeurée dans son ensemble, depuis deux siècles, résolument constructiviste.

En distinguant formellement deux acceptions très distinctes que confère Kant au mot « expérience », nous ne ferons que développer l'observation de Duverney : une « *ambiguïté entoure l'usage du terme « expérience », qui signifie tantôt la perception sensible, tantôt la synthèse universelle et nécessaire, c'est-à-dire la connaissance objective* »⁴⁸. Sans affirmer directement que Kant use de deux manières du terme « expérience », Schopenhauer abonde toutefois dans ce sens quand il fait remarquer, dans l'appendice au *Monde*, que l'expérience d'après les définitions de la *Critique* ne couvre pas tout ce qu'il convient de subsumer sous ce concept : chez Kant, nous dit-il, « *les catégories [...] nous servent uniquement à penser les objets de la représentation et à transformer par le fait l'intuition en expérience. En réalité, toute intuition empirique est déjà expérience* »⁴⁹. Nous montrerons, non pas qu'il en est ainsi « en réalité », mais qu'il en est tout du moins ainsi dans le texte de Kant, où l'intuition empirique est parfois désignée du nom d'« expérience ».

1. L'expérience objective, comme connaissance empirique

Expressément, « expérience » est synonyme chez Kant de « connaissance *a posteriori* », ou encore, ce qui revient au même, de « connaissance empirique » : « *L'expérience est une connaissance empirique* »⁵⁰ ; « *Les catégories [...] ne servent qu'à la possibilité de la connaissance empirique. Or, cette connaissance s'appelle expérience.* »⁵¹ ; « *la connaissance empirique est l'expérience* »⁵². Conformément à la terminologie de la *Critique*, en tant que connaissance, l'expérience prise en ce sens doit être considérée comme l'œuvre conjointe de la sensibilité (pour ce qui relève en elle de l'intuition) et de l'entendement (pour ce qui relève en elle du concept) ; car, en effet, « *À la connaissance appartiennent deux éléments : premièrement le concept, par lequel, en général, un objet est pensé [...] et secondement l'intuition, par laquelle il est donné* »⁵³. (Curieusement, Kant soutient exactement le contraire dans un passage de la

47 B 161.

48 Duverney, *Le critère de subsomption*, p. 270.

49 Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, p. 557 (nous soulignons).

50 B 218.

51 B 147.

52 B 166.

53 B 146.

Dialectique : « *La connaissance à son tour est **ou intuition ou concept*** »⁵⁴. Nous pensons qu'il s'agit là d'un moment d'égarement de la part du philosophe, car toute la *Critique* repose constamment sur l'idée que la connaissance humaine est impossible en dehors de la réunion de ces deux facultés : « *Des pensées sans contenu sont vides, dans intuitions sans concepts, aveugles* »⁵⁵ ; « *L'entendement ne peut rien intuitionner, ni les sens rien penser. De leur union seule peut sortir la connaissance* »⁵⁶). Par ailleurs, en tant qu'elle est empirique, cette connaissance doit se fonder sur une intuition empirique, c'est-à-dire sur une intuition qui, outre une forme pure, contient également une sensation, comme matière du phénomène. À cet égard, l'expérience se distingue de la connaissance pure, dont la composante intuitive se limite aux seules formes pures de la sensibilité, abstraction faite de tout contenu empirique.

De cette spécificité de l'expérience vis-à-vis de la connaissance pure découle une propriété que cette dernière ne possède pas en propre, à savoir l'objectivité. En effet, l'objectivité nécessite le rapport d'une pensée au réel. Or il n'y a de réel que la sensation⁵⁷, et il n'y a de sensation que dans l'intuition (qui est alors empirique)⁵⁸ ; d'où il suit que le rapport en question est celui d'un concept (la pensée) à une intuition empirique (le réel). Aussi, des deux espèces de connaissances, pure et empirique, seule cette dernière est proprement objective. C'est donc à l'expérience, entendue comme connaissance empirique, que revient le monopole de l'objectivité, en tant qu'elle seule se rapporte au réel d'une intuition empirique (la connaissance pure, quant à elle, se rapporte uniquement à une intuition pure, et n'a donc pas un rapport *direct* au réel ; ce n'est que sous cette restriction pointilleuse qu'il est permis de lui refuser l'objectivité que l'on accorde de plein droit à la connaissance empirique). Pour cette raison, nous l'appellerons dorénavant « expérience objective », afin qu'on ne perde jamais de vue qu'elle implique avec elle toutes les conditions de l'objectivité.

Il est pour le moins déroutant que la définition expresse de l'expérience selon Kant implique l'activité intellectuelle, notamment dans sa charge prestigieuse de source productrice d'objectivité. Ordinairement, mais cela vaut également dans la tradition philosophique, la simple vue d'un arbre par un sujet connaissant, sa perception sensible, son intuition empirique, est déjà considérée comme constituant une expérience, sans qu'il y ait besoin pour cela que les plus hautes fonctions de la pensée se mettent en branle. Ainsi en va-t-il pour Hobbes, chez qui le seul souvenir des « *choses qui ont d'abord été perçues par les sens* »⁵⁹ compose déjà quelque chose qui doit être baptisée du nom d'« expérience », laquelle n'implique rien d'autre que les seules facultés de perception et d'« *imagination simple* »⁶⁰. Ainsi en va-t-il également pour Hume, chez qui les impressions des sens externes (l'équivalent dans son vocabulaire de la

54 B 377 (nous soulignons).

55 B 75.

56 B 75 / B76.

57 Voir B 207.

58 Voir B 34.

59 Hobbes, *Léviathan*, p. 78.

60 *Ibid.*

« perception » au sens kantien)⁶¹ et la façon dont elles s'enchaînent suffisent à constituer une expérience. Dans sa conception radicalement empiriste, les « idées », auxquelles nous pouvons donner le nom de « concepts » dans la terminologie de Kant, loin d'être nécessaires à l'élaboration de l'expérience, en sont au contraire dépendantes, dans la mesure où l'idée n'est toujours pour Hume qu'une réflexion sur des impressions sensibles⁶², qu'une perception de perception : « toute idée est copiée d'une impression, d'un sentiment qui la précède ; si nous ne pouvons trouver d'impression, nous pouvons être sûrs qu'il n'y a pas d'idée »⁶³. En utilisant le mot « expérience » pour désigner une connaissance objective à laquelle prend nécessairement part l'entendement et ses concepts (purs de surcroît), Kant prend donc le contre-pied de la tradition philosophique et de l'opinion commune. C'est en ce sens qu'il nous faut comprendre sa mise en garde dans les *Prolégomènes* :

« Toute ce que je puis faire, c'est de munir d'une recommandation le lecteur qui est accoutumé depuis longtemps à prendre l'expérience pour une composition empirique des perceptions et qui ne pense pas que, loin de s'en tenir à ces perceptions, elle les dépasse de beaucoup, puisqu'elle donne une validité universelle aux jugements empiriques et qu'il faut pour cela la condition *a priori* préalable d'une pure unité de l'entendement : qu'il prenne bien garde à distinguer l'expérience d'un simple agrégat de perceptions »⁶⁴

Ici apparaît clairement le souci qu'a eu Kant de distinguer la perception, c'est-à-dire la simple intuition empirique, ou encore la sensation accompagnée de conscience⁶⁵, de ce qu'il appelle expérience, qui est « une composition empirique des perceptions » élevée à l'objectivité par le pouvoir de l'entendement. Comme le paragraphe 20 l'avait déjà rappelé, « pour qu'il y ait expérience, **il ne suffit pas, comme on se le figure ordinairement, de comparer des perceptions et de les unir dans une conscience [...]** ; car il ne résulte de là aucune validité universelle ni aucune nécessité »⁶⁶.

À présent, pour nous faire une idée complète de ce qu'implique le concept d'« expérience », rappelons brièvement les conditions que doit satisfaire « un simple agrégat de perceptions » pour parvenir à l'objectivité et constituer ainsi une connaissance empirique.

61 Dans la philosophie humienne, le terme de « perception » a un sens plus large que dans le criticisme : il peut s'agir aussi bien d'idées que d'impressions sensibles, qui ne diffèrent entre elles que par leur degré de vivacité : « nous pouvons diviser toutes les perceptions de l'esprit en deux classes ou espèces [...] Les moins fortes et les moins vives sont communément nommées pensées ou idées. L'autre espèce n'a pas de nom dans notre langue [...] appelons-les impressions [...] Par le terme impression, j'entends donc toutes nos plus vives perceptions quand nous entendons, voyons, touchons, aimons, haïssons, désirons ou voulons » (Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, p. 64).

62 Notons que ces impressions des sens sont pour Hume de deux types : externes ou internes. Les unes sont relatives à la sensation (« entendons, voyons, touchons »), et les autres au sentiment (« haïssons, désirons ou voulons »). Il est donc clair, d'une part que les expressions de « sens externe » et de « sens interne » n'ont pas le même sens chez les deux philosophes, et d'autre part que l'équivalent humien de la « perception » kantienne se limite très exactement à « l'impression sensible externe ». Voir Hume, *op. cit.* p. 65.

63 Hume, *op. cit.*, p. 145.

64 Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 80.

65 « La perception est la conscience empirique, c'est-à-dire une conscience accompagnée de sensation » (B 207). Tout notre problème sera de savoir si la conscience empirique chez l'homme peut être, de fait, indépendamment des catégories, ou si elle leur est au contraire, d'une manière ou d'une autre, nécessairement subordonnée.

66 Kant, *op. cit.*, p. 68.

Pour qu'il y ait objectivité, il faut d'une part, nous l'avons déjà dit, une intuition empirique, et, d'autre part, que cette intuition empirique soit ramenée à l'*unité* synthétique de l'aperception. C'est là en effet un des résultats explicites de la Déduction transcendantale des concepts purs : « *l'unité de la conscience est ce qui, seul, constitue le rapport des représentations à un objet, et par suite, leur **valeur objective** ; c'est donc cette unité qui en fait des connaissances* »⁶⁷. Nous aurons plus loin⁶⁸ l'occasion de nous appesantir sur ce qu'est l'unité de la conscience et en quoi l'objectivité n'est rendue possible que par elle ; pour le moment, nous nous contenterons simplement de préciser que les représentations données dans l'intuition empirique, pour être ramenées à cette unité et par là accéder à l'objectivité, doivent être soumises aux catégories. Le texte est univoque sur ce point : « *Toutes les intuitions sensibles sont soumises aux catégories considérées comme les conditions **qui permettent seules** d'en ramener le divers à l'unité dans la conscience* »⁶⁹. Ou encore : « *Un divers contenu dans une intuition que j'appelle mienne est représenté par la synthèse de l'entendement comme appartenant à l'unité nécessaire de la conscience de soi, et cela grâce à la catégorie* »⁷⁰. D'où il s'ensuit naturellement que l'expérience implique les catégories, celles-ci étant les conditions de celle-là : « *Les catégories sont les conditions de la possibilité de l'expérience* »⁷¹. Ainsi, dès lors qu'il y a expérience, les catégories de l'entendement sont engagées, puisque c'est par elles *seules* que la connaissance est rendue possible.

2. L'expérience subjective, comme « intuition empirique ou perception »

Si l'on s'en tient strictement à la définition que donne Kant de l'expérience, il faut admettre non seulement que l'expression « expérience objective » est un pléonasme, mais aussi que celle d'« expérience subjective », si l'on s'avisait de l'employer, serait un oxymore, une *contradictio in adjecto*. N'y a-t-il pas toutefois une place, dans le criticisme, pour une telle acception du terme ? Mieux encore : n'est-on pas contraint, pour préserver la cohérence du texte, de distinguer deux espèces fort distinctes d'expériences, l'une objective, et l'autre subjective ?

Nombreux sont les passages dans lesquels le texte de la *Critique* ne fait logiquement sens qu'à condition de supposer que le mot « expérience » y remplit une double charge. Pour en donner un exemple, attardons-nous un instant sur cette phrase de l'Introduction : « *De telles connaissances [indépendantes de l'expérience] sont appelées a priori, et on les distingue des empiriques, qui ont leur source a posteriori, à savoir dans l'expérience* »⁷². Kant nous dit ici que les connaissances empiriques, à l'inverse des connaissances *a priori*, ont leur source dans l'expérience. Nous avons cependant vu plus haut que « connaissance empirique » était synonyme d'« expérience »⁷³. Si l'on s'attache à respecter rigoureusement

67 B 137.

68 Voir *infra* p. 112.

69 B 143 (nous soulignons).

70 B 144.

71 B 161.

72 B 2.

73 Voir *supra* p. 20.

cette définition en remplaçant, conformément à elle, les termes par leurs synonymes, le texte s'avère alors n'être plus qu'un truisme, une pure tautologie : « les expériences ont leur source dans l'expérience », « les connaissances empiriques ont leur source dans la connaissance empirique ». Étant entendu qu'on ne connaît pas à Kant un goût particulier pour les lapalissades, il faut admettre un autre sens au mot « expérience » que celui de « connaissance empirique ».

Le passage suivant, extrait des Analogies de l'expérience, fournit un cas édifiant de ce double emploi, et nous indique d'une manière implicite le critère d'après lequel s'opère la spécification du concept (nous ajoutons les mots entre accolades) :

« L'expérience {*objective*} est une connaissance empirique, c'est-à-dire une connaissance qui détermine un objet par des perceptions. Elle est donc une synthèse des perceptions qui n'est pas contenue elle-même dans la perception, mais qui renferme l'**unité synthétique de leur divers en une conscience**, unité qui constitue l'essentiel d'une connaissance des objets des sens, c'est-à-dire de l'expérience {*objective*} (et non pas simplement de l'intuition ou de la sensation des sens). Or, il est vrai, dans l'expérience {*subjective*}, les perceptions se rapportent les unes aux autres, mais ce n'est que d'une **manière accidentelle**, de telle sorte qu'**aucune nécessité de leur liaison** ne résulte ni ne peut résulter des perceptions elles-mêmes [...] Mais comme l'expérience {*objective*} est une connaissance des objets par perceptions, que, par conséquent, le rapport dans l'existence du divers ne doit pas y être représenté tel qu'il résulte d'une juxtaposition dans le temps, mais tel qu'il est **objectivement** dans le temps [...] l'expérience {*objective*} n'est donc possible qu'au moyen d'une représentation, d'une **liaison nécessaire** des perceptions. »⁷⁴

Si la troisième occurrence du mot était prise en un sens identique aux quatre autres, ce texte serait absurde, car il attribuerait à une même chose des propriétés aussi contradictoires que la contingence et la nécessité dans le rapport des perceptions entre elles. Il faut donc convenir définitivement que Kant emploie le mot « expérience » pour qualifier aussi bien l'intuition empirique, dans laquelle « *les perceptions se rapportent les unes aux autres* » « *de manière accidentelle* », selon les "lois" subjectives de leur association contingente, que la connaissance empirique, dans laquelle les perceptions se rapportent les unes aux autres de manière « *nécessaire* », selon des règles objectives qui déterminent leur liaison. Dans un cas l'expérience s'en tient aux simples « *perceptions elles-mêmes* », et dans l'autre elle les dépasse, en y introduisant une synthèse objective pour les rassembler en une connaissance empirique. Or, c'est précisément le rôle des catégories que de servir de règles aux synthèses objectives : ce sont elles qui font qu'un jugement est objectif ou ne l'est pas. Aussi y a-t-il lieu de distinguer d'un côté une expérience subjective, non catégoriale, et de l'autre une expérience objective, catégoriale.

La *connaissance empirique* est donc le produit obtenu par l'élaboration conceptuelle d'une *intuition empirique*, et toutes deux sont nommées indifféremment « expérience » par Kant. Autrement dit, la connaissance empirique n'est rien de plus que l'intuition empirique (la perception) catégorisée, c'est-à-dire

74 B 218 / B 219 (nous soulignons, et nous ajoutons les mots entre accolades).

ramenée par l'entendement pur à l'unité de la conscience, dans un temps et dans un espace uniques et objectifs. En ce sens on peut dire que l'expérience objective est une construction à partir des matériaux de l'expérience subjective (l'intuition empirique), qui constituent pour l'entendement un donné à subsumer sous ses catégories, à synthétiser objectivement. C'est donc dans l'expérience entendue comme « agrégat », comme « juxtaposition » « accidentelle » de perceptions, que les connaissances empiriques « ont leur source a posteriori » ; et non pas, bien sûr, en elles-mêmes. Par conséquent, force est de reconnaître que Kant appelle parfois du nom d'« expérience » ce qu'il nous met précisément en garde, dans les *Prolégomènes*, de ne pas confondre avec l'expérience.

Il serait prématuré et peu rigoureux, pour entretenir un parallélisme obtus, de prétendre que l'expérience subjective se démarque de l'objective en ce qu'elle ne nécessite pas l'intervention de l'entendement mais exclusivement celle de la sensibilité. Déterminer si « l'intuition empirique ou perception »⁷⁵ est effectivement possible indépendamment de l'entendement et de ses synthèses constitue un problème que nous aurons à résoudre plus tard⁷⁶. Ce qui en revanche s'avère dès maintenant clair et certain, c'est que l'Esthétique laisse penser à tort au lecteur que la sensibilité est une condition à la fois suffisante et nécessaire de l'intuition empirique. Dans le cadre de l'analyse isolante, tout se passe comme si l'intuition empirique relevait uniquement de la sensibilité. Pourtant, si l'on s'accorde avec le langage de l'Analytique et des *Prolégomènes* en admettant que l'intuition empirique est un concept équivalent à celui de perception (« toute intuition empirique, c'est-à-dire la perception d'objets réels [...] comme ils nous apparaissent »⁷⁷), alors il faut reconnaître que l'intuition empirique implique une certaine forme de conscience, au même titre que sa sœur jumelle (« la perception est la conscience empirique, c'est-à-dire une conscience accompagnée de sensation »⁷⁸). Or la sensibilité n'est que pure réceptivité : en l'absence de tout pouvoir de liaison, elle ne possède vraisemblablement pas la puissance de constituer une quelconque conscience, fût-elle empirique. La sensibilité est donc bel et bien une condition nécessaire mais non suffisante de l'intuition empirique.

Si l'on s'accorde avec cette idée qu'une conscience, quelle qu'elle soit, ne peut être uniquement l'œuvre d'un pouvoir passif incapable de liaison, on est contraint de reconnaître dans l'expression de Kant une certaine approximation lorsqu'il affirme que « le fondement [du jugement d'expérience], c'est l'intuition dont j'ai conscience, c'est-à-dire la perception, **qui relève uniquement des sens** »⁷⁹. Comment la conscience d'une chose – ici l'intuition – peut-elle relever uniquement des sens ? Même en prenant l'expression « des sens » dans sa compréhension la plus large possible, soit comme équivalente au concept de « sensibilité » (qui comporte en elle une certaine complexion des "organes des sens" ainsi que des

75 Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 129.

76 Voir *infra*, p. 120.

77 Kant, *op. cit.*, p. 47.

78 B 207.

79 Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 68.

formes de la réceptivité⁸⁰), il n'est pas possible d'affirmer une telle chose. À aucun moment Kant ne suggère que la sensibilité possède la faculté de générer une conscience empirique, et ce serait tordre violemment le sens premier du concept de « sensibilité » que de prétendre une telle chose.

Ce qu'on peut affirmer pour le moment au sujet des facultés qu'engage par définition l'expérience subjective, c'est que le processus de juxtaposition et d'association contingente des perceptions qui est à l'œuvre dans celle-ci nécessite *a minima* le travail de l'imagination reproductrice. Reste alors à déterminer le rapport de l'imagination à l'entendement dans la typologie des facultés. A quel point l'imagination est-elle dépendante de l'entendement ? Selon la façon dont on tranche cette question, selon que l'on considère l'imagination comme une fonction subalterne de l'entendement, ou qu'on la tienne pour une faculté autonome et à part entière, on apportera des réponses différentes au problème de l'implication de l'entendement dans l'intuition empirique. Nous verrons plus tard ce qu'on doit en penser. Pour l'instant, veillons seulement à rappeler que si d'aventure le concept d'« intuition empirique », ou d'« expérience subjective », comme nous l'avons baptisé, se révélait *par définition, c'est-à-dire de droit*, impliquer l'entendement, ce ne pourrait pas être en tant que ce dernier est générateur d'objectivité, avec ses catégories et l'unité originaire de l'aperception qu'il renferme ; car en effet, nous avons établi que *par définition*, justement, l'intuition empirique, la simple perception, est subjective. Il faudra alors accorder à l'entendement un rôle différent de celui qu'il peut avoir dans la constitution de l'expérience objective, un rôle qui laissera intacte la subjectivité inhérente à l'intuition sensible non catégorisée, non ramenée à l'unité d'une conscience en général. En somme, un rôle que l'on pourrait nommer « entendement dans son usage subjectif et strictement empirique », par opposition à l'entendement pur.

Pour résumer, ce n'est pas tant l'implication de *l'entendement* dans l'expérience objective qui distingue celle-ci de l'expérience subjective, que l'implication des *catégories de l'entendement*, c'est-à-dire des formes pures de l'entendement "objectivant". On peut donc dire que le critère d'après lequel se réalise la spécification du concept d'expérience est la présence ou l'absence d'un pouvoir de lier objectivement, et non d'un pouvoir de lier tout court. Quant à savoir si l'entendement n'a pas par ailleurs une fonction "non-objectivante" à remplir dans l'intuition empirique, notamment pour permettre la conscience empirique qui lui est par définition attachée, c'est une question que nous laissons en suspend pour le moment⁸¹.

3. L'expérience en tant que concept générique

Même s'il convient, pour être exhaustif, de distinguer un troisième emploi du terme « expérience », il n'est pas question de lui attacher à proprement parler une acception supplémentaire, ni d'y accorder une grande importance. En effet, ce troisième emploi ne consiste en rien d'autre qu'à user du mot pour désigner le genre auquel appartiennent les deux espèces d'expériences que nous venons de démêler. Comme c'est précisément la vocation d'un concept générique de subsumer sous lui des espèces d'après leurs caractères

80 Voir *infra* p. 44.

81 Voir *infra* p. 120.

communs, en faisant abstraction des propriétés qui les différencient les unes des autres, l'« expérience » entendue comme genre dont l'intuition et la connaissance empiriques sont des espèces est, par conséquent, un concept qui met l'accent sur la présence d'un *donné empirique*, en-dehors de toute considération relative à la nature objective ou subjective de la liaison de ce donné. Lorsque Kant emploie le mot dans ce sens, il désigne donc indifféremment l'expérience objective et subjective, et pointe avant tout ce qui est commun aux deux, à savoir la présence de la sensation, d'un donné résultant d'une affection transcendante du sujet et dont il n'est pas la source productrice (par opposition au pensé).

On ne saurait dire, par exemple, si l'occurrence du terme dans cet extrait de l'Esthétique transcendantale renvoie en particulier à l'expérience catégoriale ou à l'expérience non catégoriale : « *les concepts empiriques et l'intuition empirique [...] ne peuvent nous fournir d'autre proposition synthétique que celle qui est simplement empirique ou qui vient de l'expérience* »⁸². En vérité, la question n'a pas lieu d'être posée. Ici, peu importe que la « proposition synthétique » soit objective ou subjective, qu'elle soit un jugement d'expérience ou de perception ; par suite, peu importe également qu'elle provienne de l'expérience objective ou de l'expérience subjective : seul compte le fait qu'elle soit empirique, c'est-à-dire qu'elle repose sur une intuition empirique, qui renferme un donné empirique, la sensation, qui ne provient pas du sujet et de tout ce qui est originaire et *a priori* en lui. Que par ailleurs, parmi les propositions empiriques, les unes nécessitent l'intervention de concepts purs de l'entendement tandis que les autres s'accomplissent sans eux, c'est ce dont cet extrait ne se soucie pas.

Enfin, de façon à éviter toute méprise, notons qu'en mettant en exergue cet usage générique du mot « expérience », nous n'explicitons pas ce faisant l'expression consacrée par Kant d'« *expérience en général* »⁸³. Cette dernière est en effet à rapporter exclusivement à l'expérience objective, et ne signifie pas autre chose que "l'expérience dans une conscience *en général*, c'est-à-dire « *l'expérience considérée comme détermination des phénomènes dans l'espace et dans le temps en général* »⁸⁴". Il s'agit bel et bien là, ainsi que la suite nous le confirmera, de l'expérience objective, soumise par la synthèse figurée à l'unité originairement synthétique de l'aperception. L'« expérience » entendue comme concept générique n'est donc pas à confondre avec l'expression consacrée d'« expérience en général », qui elle est synonyme d'« expérience objective », de « connaissance empirique ».

4. La conformité de ces distinctions avec la typologie des jugements empiriques

En distinguant l'expérience objective de l'expérience subjective, puis l'expérience entendue comme genre de ces deux espèces, nous n'avons fait que révéler la typologie des jugements qui sous-tend l'usage ambiguë du concept d'« expérience » dans la *Critique*. En effet, à l'« expérience objective » correspond le

82 B 64.

83 Voir B 165 et B 167 et *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 68.

84 B 168 / B 169.

« *jugement d'expérience* », à l'« expérience subjective » le « *jugement de perception* », et à l'« expérience » comme concept générique le « *jugement empirique* », qui est également le genre des deux espèces précédentes de jugements. C'est ce qui apparaît clairement dans les définitions posées par le paragraphe 18 des *Prolégomènes* :

« Des *jugements empiriques*, dans la mesure où ils ont **une validité objective**, sont des *jugements d'expérience* ; quant à ceux qui ne valent que **subjectivement**, je leur donne le nom de simples *jugements de perception*. Ces derniers n'ont besoin d'**aucun concept pur de l'entendement** [...] Les premiers au contraire exigent toujours outre les représentations de l'intuition sensible, des concepts particuliers produits de manière originaire dans l'entendement, qui ont précisément pour résultat de faire que le jugement d'expérience est **objectivement valable**. »⁸⁵

De même que les connaissances empiriques peuvent s'exprimer dans des jugements dits « d'expérience », c'est-à-dire dans des jugements dont la validité est objective, les associations contingentes des perceptions dans l'intuition empirique peuvent être exprimées dans des jugements dits « de perception » (justement parce qu'ils s'en tiennent à elle et ne la dépasse pas), c'est-à-dire dans des jugements subjectifs. Dans un cas les jugements sont catégoriaux, car les concepts purs interviennent comme règles dans la synthèse du prédicat au sujet, et dans l'autre cas les jugements sont non-catégoriaux, car la synthèse du prédicat au sujet (qui est toujours un *Je* empirique : « *Je* vois ceci », « *Je* sens cela », etc.) exprime seulement les différentes modifications tout à fait subjectives du sujet percevant, en tant qu'il est une réceptivité sensible accompagnée d'une conscience empirique (c'est pourquoi on peut dire avec Caimi que la « *conscience empirique est exprimable dans des jugements de perception* »⁸⁶).

Nous disions plus haut que pour qu'une intuition empirique puisse s'élever en connaissance empirique, il fallait que les perceptions soient liées entre elles "d'après" des concepts purs, seuls vecteurs d'objectivité. À présent, on peut affirmer symétriquement, avec cette fois-ci des déclarations explicites de Kant à l'appui, que « *pour qu'un jugement de perception puisse devenir un jugement d'expérience, il est préalablement requis que la perception soit subsumée sous un tel concept d'entendement* »⁸⁷. Ainsi, pour passer du simple jugement subjectif de perception « *Je* vois la pierre éclairée et le soleil briller, et *je* sens la pierre chaude », qui n'est qu'une description de l'« *état momentané* »⁸⁸ du sujet, de son « *état perceptif* »⁸⁹, au jugement objectif d'expérience « *Le soleil chauffe la pierre* »⁹⁰ (ou, plus adéquatement avec la table des fonctions logiques, « *Si le Soleil brille, alors la pierre est chaude* »⁹¹), qui est une description d'un état

85 Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 66 (nous soulignons).

86 Caimi, *Leçons sur Kant, La déduction transcendantale dans la deuxième édition de la Critique de la raison pure*, p. 50.

87 Kant, *op. cit.*, p. 69.

88 Kant, *op. cit.*, p. 68.

89 Caimi, *loc. cit.*

90 Kant, *op. cit.*, p. 69 (note).

91 D'après notre lecture, tout jugement de connaissance est déterminé d'après quatre catégories (une de chaque classe), et il doit pouvoir prendre la forme des quatre fonctions logiques correspondantes. Or, le jugement d'expérience « *Le soleil chauffe la pierre* » engage, entre autres, la catégorie de la « causalité et dépendance », à laquelle correspond la forme du jugement hypothétique. Par conséquent, sa forme primordiale, avant d'être retravaillée par la langue, doit être celle du « si... alors... ». Voir *infra* p. 87.

de fait objectif, il faut qu'interviennent les catégories de l'entendement. **Le concept pur « *change une perception en expérience* »⁹²**, c'est-à-dire une expérience subjective en expérience objective.

Nous avons observé dans la section consacrée à l'expérience subjective que l'intuition empirique possède un statut hybride, attendu qu'outre la sensibilité avec la constitution particulière de ses sens et de ses formes réceptives, elle fait aussi intervenir l'entendement, comme faculté de lier subjectivement les simples perceptions entre elles (l'association des perceptions, par l'imagination reproductrice), et de produire ainsi une conscience particulière, de nature "perceptive" et empirique (par opposition à la « conscience en général »). D'une façon similaire, il faut également relever que le jugement de perception, à l'instar de l'expérience subjective qu'il décrit, est un composite de deux facultés, et ce d'une façon encore plus manifeste, dans la mesure où on ne peut guère douter que le jugement soit l'office de l'entendement. Cependant, il faut préciser à nouveau, comme nous l'avons fait pour l'intuition empirique, que ce rôle de l'entendement dans le jugement de perception ne saurait impliquer les catégories de l'entendement pur, ni même les fonctions logiques du jugement, mais seulement l'entendement dans son usage subjectif. Si ce n'était pas le cas, le jugement de perception perdrait mécaniquement la validité subjective qui lui est liée par définition pour en gagner une de plus haut rang, objective cette fois-ci. Conséquemment, pour ne pas faire du jugement de perception un jugement d'expérience, et ce tout en maintenant que l'entendement y prend part (car le jugement « *est le fait du seul entendement* »⁹³), il faut douer l'entendement d'un usage extra-catégorial, et, logiquement, d'un pouvoir qui ne nécessite pas l'unité originaire de l'aperception, quoiqu'étant néanmoins générateur d'une certaine forme de conscience. Le besoin de distinguer deux rôles très distincts à l'entendement, dont l'un serait affranchi *en fait et en droit* du principe de l'aperception et des catégories, se fait de plus en plus ressentir.

À propos des rapports étroits qu'entretient la typologie de l'expérience (que nous avons montré être implicitement contenue dans le texte kantien) avec la typologie des jugements empiriques, il faut remarquer qu'il n'y a peut-être pas le même lien de dépendance entre l'expérience objective et le jugement d'expérience qu'entre l'expérience subjective et le jugement de perception. Il semble en effet assez clair que la connaissance empirique consiste dans la capacité de formuler (sans que ce soit nécessairement verbal) des jugements d'expérience : avoir une connaissance empirique et pouvoir l'exprimer dans un jugement d'expérience sont une seule et même chose. On imagine mal comment il se pourrait, dans le criticisme, qu'on possédât une connaissance empirique (ou pure) sans être en mesure d'en énoncer la synthèse objective sous une forme judicative⁹⁴. Pour Kant, connaître c'est juger⁹⁵. Mais en est-il de même entre

92 Kant, *loc. cit.*

93 Kant, *op. cit.*, p. 68.

94 Puisque comme nous le verrons, « *soumettre la diversité intuitive à l'unité de l'aperception, c'est la synthétiser dans la forme d'un jugement* » (Caimi, *op.cit.*, p. 57).

95 La réciproque, à savoir que « *juger c'est connaître* », est-elle vraie ? Selon que l'on cède ou non au caprice terminologique de Kant, la réponse varie. En effet, si on considère que le jugement de perception est un jugement (c'est pourtant la moindre des choses quand on l'a baptisée ainsi !), alors juger n'est pas forcément connaître, car le jugement de perception ne

l'intuition empirique et le jugement de perception ? Est-ce que l'expérience subjective consiste à juger subjectivement ? Il faut bien voir que ce n'est *a priori* pas nécessairement le cas, qu'il n'y a pas lieu de tenir le jugement de perception comme consubstantiel à la perception : cette dernière peut très bien se réaliser sans qu'une conscience réflexive ne la décrive dans un jugement. On ne doit pas totalement assimiler le « rapport qu'opère des lois de l'imagination reproductrice (et qui n'a qu'une valeur subjective) »⁹⁶ avec le jugement de perception ; ce sont deux actes différents. Le jugement de perception ne fait que décrire les associations contingentes des perceptions, associations que réalise effectivement l'entendement (l'imagination) dans son usage subjectif. Cela étant dit, il ne s'ensuit pas que l'association des perceptions dans l'intuition empirique ait besoin de la faculté d'émettre des jugements de perceptions. Percevoir et décrire ce qu'on perçoit par un acte réflexif sont deux choses différentes. L'expérience subjective est donc assurément le fondement du jugement de perception, mais le jugement de perception n'est pas à son tour nécessaire à l'expérience subjective. De ce que la conscience empirique, comme le dit justement Caimi, est *exprimable* en jugements de perception, on ne peut pas se permettre de conclure que la conscience empirique *doit être exprimée* en jugements de perception.

Pour conclure, même s'il est clair que le terme d'« expérience » prend autant de couleurs différentes que Kant a distingué de jugements empiriques, il ne faut pas pour autant identifier totalement l'acte de juger avec l'expérience comme s'il s'agissait d'une seule et même chose, surtout en ce qui concerne le jugement de perception dans son rapport à l'expérience subjective.

5. Raisons et conséquences du double usage du terme expérience

Suivant la très juste observation de Duverney, nous avons distingué deux types d'expériences : « Kant utilise « expérience » en deux sens [...] : 1) l'expérience est la perception ou l'intuition empirique qui nous fournit des phénomènes et 2) l'expérience a le sens de connaissance universelle et, à ce titre, elle est constituée par le sujet qui ajoute au contenu contingent fourni par l'intuition un mode de compréhension objectif (un concept pur a priori) »⁹⁷. La question est alors la suivante : pourquoi Kant, qui n'est pourtant pas avare en distinctions conceptuelles, n'a-t-il pas jugé utile de spécifier clairement et explicitement deux expériences, comme il a distingué deux types de jugements empiriques ? Pourquoi

constitue pas une connaissance à strictement parler. Si en revanche on suit ce que nous dit Kant dans le paragraphe 19 de la Dédution, à savoir que le jugement naît d'« un rapport objectivement valable » (B 142), et donc que seuls les jugements objectifs sont des jugements, alors il faut se résoudre à dire des jugements de perceptions qu'ils ne sont pas vraiment des jugements... (car « un jugement **n'est pas autre chose que la manière de ramener des connaissances données à l'unité objective de l'aperception** » (B 141), ce que ne font pas les jugements de perception). Par suite, si juger consiste uniquement à "produire des jugements de connaissance", alors juger revient forcément à connaître.

Afin de ménager une place pour les jugements de perception et de ne pas les destituer de leur statut de jugements, nous pensons qu'il est préférable de ne pas suivre à la lettre les affirmations de Kant dans les extraits que nous venons de citer, et de distinguer plutôt deux facultés de juger, deux espèces de jugements : l'une objective, qui implique l'unité objective de l'aperception (le jugement d'expérience ou le jugement pur, avec leurs copules existentielles), l'autre subjective, sans cette unité (le jugement de perception, sans copule existentielle).

96 B 141.

97 Duverney, *Lire Kant, Visite guidée de la Critique de la raison pure*, p. 81 (note 17).

employer le même mot pour désigner tantôt l'intuition empirique, et tantôt la connaissance empirique, deux choses dont il ne cesse pourtant jamais de rappeler l'hétérogénéité et l'irréductibilité ? On peut se demander si ce n'est pas avant tout en réaction à l'empirisme radical de Hume que Kant a décidé d'accorder prioritairement à l'expérience la dignité d'une connaissance, à laquelle doivent participer des concepts purs.

Les deux philosophes s'accordent pour dire de la proposition « Le soleil chauffe la pierre » qu'elle est un jugement d'expérience, et que l'expérience consiste en une collection de jugements de ce genre. Seulement, pour Hume, ces propositions qui reposent de la sorte sur l'expérience sont purement empiriques, et n'établissent rien de plus que ce qui est déjà contenu dans l'impression sensible externe (dans la « simple perception », pour parler en langue kantienne) ; pour Kant, au contraire, elles comportent davantage que ce que fournit l'intuition empirique. Ce "davantage", ce sont les règles *a priori* qui président à la synthèse du sujet et du prédicat dans les jugements ; en l'occurrence, pour le jugement qui nous intéresse, l'idée d'une connexion nécessaire de type causale entre le sujet « Soleil » et le prédicat « pierre » (mais aussi, en outre, les catégories de la totalité, de la réalité et de l'existence). On voit alors mieux pourquoi Kant insiste tant sur le fait que l'expérience, si l'on désigne par là ce que Hume entendait sous ce mot, est une composition objective des perceptions qui ne saurait être intégralement dérivée de l'empirie.

Dans le cas du jugement « Le soleil chauffe la pierre », où la relation causale est engagée, Kant reconnaît tout comme Hume qu'il s'agit d'une proposition *a posteriori*, expérimentale, et qu'à ce titre elle ne jouit d'aucune apodicticité : ce jugement n'a pas une validité rigoureusement universelle et nécessaire – on ne peut pas dire avec une certitude mathématique que le soleil est effectivement la cause du réchauffement de la pierre⁹⁸. De ce qu'il n'est pas possible de fonder par expérience une liaison absolument nécessaire entre le prédicat et le sujet, Hume conclut que l'idée d'une relation nécessaire (la causalité) ne repose sur rien de nécessaire, et qu'elle n'est qu'un élégant déguisement qu'emprunte l'habitude psychologique, « l'accoutumance », afin de se faire passer pour apodictique et d'être promue au rang de principe *a priori*. En d'autres termes, Hume regarde la proposition « Tout effet a une cause » comme une connaissance dérivée de l'expérience dont la vérité n'est pas apodictiquement certaine : « *la connaissance de cette relation [causale] ne s'obtient, en aucun cas, par des raisonnements a priori ; [...] elle naît entièrement de l'expérience, quand nous trouvons que des objets particuliers sont en conjonction constante l'un avec l'autre* »⁹⁹. Kant, considérant les progrès spectaculaires accompli par Newton dans la physique pure, ne peut se résoudre à dégrader ainsi le concept de causalité, à le réduire en simple association des perceptions. À ses yeux, il y a une contradiction dans les termes à prétendre comme Hume le fait que « *nous commençons [...] à concevoir la notion de cause et de connexion* »¹⁰⁰ « *quand beaucoup de cas semblables se présentent et que le même objet est toujours suivi du même événement* »¹⁰¹. Ce que l'habitude et l'expérience (non catégoriale) nous font ainsi concevoir, selon Kant, ce ne peut pas être la notion de

98 Rappelons-le : « *l'expérience {objective} ne donne jamais à ses jugements une véritable et stricte universalité, mais seulement une universalité supposée et relative* » (B 3).

99 Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, p. 87.

100 Hume, *op. cit.*, p. 145.

101 *Ibid.*

cause, car cette notion, si on ne la dévoie pas, doit comporter analytiquement l'idée d'une stricte nécessité. « *Le concept même d'une cause renferme manifestement le concept d'une liaison nécessaire avec un effet et celui de la stricte universalité de la règle, si bien que ce concept de cause serait entièrement perdu, si on devait le dériver, comme le fait Hume, d'une association fréquente [...] (d'une nécessité, par conséquent, **simplement subjective**)* »¹⁰². Il faut accepter toute entière la causalité, avec la stricte nécessité qu'elle renferme, ou l'abandonner tout à fait.

Pour sauvegarder la légitimité du concept de « liaison nécessaire », Kant va en faire un concept *a priori*¹⁰³ qui remplit, parmi et en même temps que d'autres concepts purs, une fonction régulatrice dans les synthèses empiriques. Par conséquent, le jugement d'expérience « Le soleil chauffe la pierre », dont la validité nécessaire est toute relative, se fonde néanmoins sur le jugement *a priori* « Tout effet a une cause », et en cela il est objectif (« *L'expérience {objective} est faite de jugements, mais la question se pose de savoir si ces jugements empiriques ne présupposent pas finalement des jugements a priori* »¹⁰⁴). Même si la connexion effective du prédicat (pierre chaude) au sujet (soleil brillant) n'y est pas strictement nécessaire, elle est néanmoins pensée d'après une règle qui quant à elle est strictement nécessaire. Comme le rappelle Mario Caimi, il serait « *erroné d'interpréter cette nécessité du jugement [d'expérience] comme si elle signifiait qu'un certain prédicat appartient nécessairement au concept du sujet donné [...] Ce qui est nécessaire, c'est donc que le fondement de la liaison synthétique soit l'unité objective de l'aperception* »¹⁰⁵. Ainsi faut-il veiller à ne surtout pas confondre la loi de causalité comme forme, comme loi générale d'après laquelle « tout effet a sa cause », avec l'application effective de cette loi dans le cadre d'un jugement d'expérience. Seule la loi est apodictique selon Kant, seule la catégorie est *a priori* ; son application à l'intuition empirique, elle, est toujours sujette à une certaine contingence inhérente à l'expérience et à la prise en compte du donné empirique. C'est pourquoi l'intervention des catégories, qu'il s'agisse du concept de cause ou des autres concepts purs, ne change pas le jugement empirique en jugement *a priori*, contrairement à ce que soutient Duverney¹⁰⁶, mais elle le change en jugement d'expérience, c'est-à-dire en jugement objectif *a posteriori*.

À la lumière de ces explications, il est clair que l'usage du mot « expérience » pour désigner uniquement (du moins officiellement) la connaissance empirique catégoriale constitue une prise de position philosophique contre Hume : en appelant « expérience » un processus auquel prennent part des concepts *a priori*, Kant signifie par le choix de son vocabulaire que son illustre prédécesseur s'est mépris lorsqu'il a cru pouvoir déduire intégralement la connaissance empirique de l'intuition empirique. La résolution terminologique consistant à définir prioritairement l'expérience (et les jugements d'expérience) comme une connaissance catégoriale, qui transcende ce que fournissent les perceptions, est donc un parti

102 B 5.

103 Ce n'était pas la seule option que Kant avait à sa disposition. D'après ses exigences, il ne pouvait faire autrement que de conférer l'apriorité à la causalité. En revanche, il aurait tout à fait pu, comme Schopenhauer, en faire une forme de l'intuition pure, une faculté de lier *a priori* et intuitive, plutôt qu'un concept pur.

104 Kant, *Réflexions isolées*, p. 698 (nous ajoutons les accolades), cité par Duverney dans *Le critère de subsumption*, p. 114.

105 Caimi, *op. cit.*, p. 56.

106 Sur cette discussion, voir l'annexe p. 133.

pris philosophique.

Cependant, tout cela ne poserait aucun problème si par ailleurs Kant s'était abstenu d'employer le même mot (*Erfahrung*) pour qualifier la perception pré-catégoriale, ou, à défaut, s'il avait au moins indiqué au lecteur qu'il se permettait un autre usage du terme, un usage dérogatoire à sa définition dans le criticisme, mais davantage conforme aux inclinations de la tradition philosophique. Malheureusement, aucun avertissement de ce genre : c'est dans le silence le plus complet que l'« *Erfahrung* », officiellement connu sous le nom d'« *empirischen Erkenntnis* », désigne en outre l'« *empirischen Anschauung* ». Kant recommande à son lecteur de ne plus conférer au mot « expérience » un sens dont lui-même ne parvient visiblement pas à se départir, au péril de l'intelligibilité de son système. Car en effet, l'équivocité qu'engendre cette désignation de l'ombre n'est pas sans conséquence.

Pour en donner un exemple particulièrement éclairant, considérons cette proposition qui énonce l'un des principaux résultats auquel parvient la Déduction transcendantale : « *les catégories sont les conditions de possibilité de l'expérience* »¹⁰⁷. L'expression « *conditions de possibilité* » est univoque : elle signifie que "sans catégories, nulle expérience" – celle-ci est catégoriale ou n'est pas. Autrement dit, Kant affirme ici que les concepts purs sont des conditions nécessaires de l'expérience. À partir de là, deux genres diamétralement opposés d'interprétations sont envisageables :

I) Le lecteur qui n'a pas pris l'initiative de distinguer l'expérience subjective de l'expérience objective, et pour qui le concept d'« expérience » embrasse aussi bien la connaissance empirique que l'intuition empirique, mais également le lecteur pour qui l'intuition empirique et la connaissance empirique sont une seule et même chose (l'intuition de quelque chose impliquant, peut-il légitimement supposer d'après l'Esthétique, une certaine connaissance de ce quelque chose intuitionné)¹⁰⁸, ne peuvent lire dans l'affirmation de Kant autre chose que « les catégories sont les conditions de la possibilité de ***l'intuition empirique*** (et, par suite ou en même temps, de la connaissance *a posteriori*) ». Admettre une telle chose revient à faire des catégories des conditions de l'apparition des phénomènes. En d'autres termes, cette conception amène à considérer que la simple représentation intuitive est un produit dont l'élaboration réclame déjà le concours de l'entendement pur. Il est donc manifeste qu'un lecteur habitué par l'Esthétique transcendantale à confondre entièrement le concept d'expérience avec celui d'intuition empirique est naturellement porté à une interprétation constructiviste de ce passage de l'Analytique.

II) À l'inverse, le lecteur pour qui l'expérience désigne dans certaines occurrences la seule connaissance empirique est en mesure d'échapper à une interprétation constructiviste de ce passage. En effet, si l'on admet que le terme « expérience » renvoie parfois exclusivement à l'expérience objective, la proposition « *les catégories sont les conditions de possibilité de l'expérience* » peut alors tout à fait signifier que « les catégories sont les conditions de possibilité de la ***connaissance empirique*** (et non de l'intuition empirique) ». Cela reviendrait à faire des catégories les conditions nécessaires de l'expérience

107 B 161.

108 « [...] *connaissance a posteriori, c'est-à-dire intuition empirique* » (B 60).

objective uniquement. Dans cette perspective, les concepts purs n'ont aucun rôle à jouer dans la simple perception, qui demeure alors un processus intégralement empirique et subjectif ; ils ne servent qu'à l'élaboration de la connaissance objective, que l'on obtient lorsque ces perceptions sont synthétisées objectivement d'après des concepts *a priori*, c'est-à-dire lorsqu'elles sont intégrées dans l'unité objective de l'aperception. Les formes pures de l'entendement ne sont alors plus ici envisagées comme des conditions de l'intuition, mais seulement comme des conditions *nécessaires à la connaissance objective* des objets donnés dans l'intuition.

Nous avons montré comment le texte de la *Critique* contraint à prendre le concept d'expérience en deux sens très différents sur le plan épistémologique, et les raisons pour lesquelles cette distinction est nécessaire si l'on souhaite ménager une voie alternative à l'interprétation constructiviste. Pour autant, nous ne pouvons pas en conclure que l'expérience subjective (la perception pré-catégoriale) est effectivement un contenu de conscience chez le sujet percevant humain. En effet, montrer qu'il y a lieu de distinguer conceptuellement deux processus et affirmer qu'ils peuvent dans les faits exister indépendamment l'un de l'autre sont deux choses différentes. Il se pourrait que l'intuition empirique pré-catégoriale soit un de ces concepts qui relèvent de la « *fiction méthodologique* »¹⁰⁹ qu'induit l'analyse isolante des facultés de connaître. À la manière du concept d'« intuition » dans l'Esthétique transcendantale, qui ne désigne pas quelque chose que l'on peut se représenter¹¹⁰, mais seulement une pure abstraction, l'expérience subjective est peut-être elle aussi une « *fiction méthodologique* ». De toute évidence, ce serait le cas si on admettait, en accord avec le constructivisme, que les catégories sont nécessaires à un ou plusieurs des quatre éléments constitutifs de la perception empirique que nous avons énumérés en Introduction. Faire de l'entendement pur une condition de la perception réduirait l'expérience subjective à n'être qu'une virtualité conceptuelle, quelque chose que l'on dégage théoriquement par le travail critique, mais qui dans les faits n'existe pas, à la manière des "représentations" non accompagnées de conscience.

Finalement, nous n'avons fait que montrer comment l'expérience subjective précède *en droit* l'expérience objective et les synthèses catégoriales ; en d'autres termes, sa définition n'inclut pas l'entendement pur et ses concepts. Cependant, en faveur du constructivisme, il faut noter que cela n'exclut pas la possibilité que *de fait* ce ne soit pas le cas, et que l'intuition empirique doive systématiquement être catégorisée pour constituer un quelconque contenu de conscience. C'est d'ailleurs ce que semble affirmer Kant en de nombreux endroits, notamment dans la Déduction transcendantale, quand il écrit que « *toute synthèse par laquelle la perception elle-même devient possible est soumise aux catégories* »¹¹¹. Dans cet

109 Benoist, *Kant et les limites de la synthèse*, p. 29.

110 En effet, nous ne pouvons pas nous figurer précisément ce qu'est la simple intuition en tant que telle, mais seulement l'intuition accompagnée de conscience, c'est-à-dire l'intuition jointe à une activité minimale de l'entendement. Le concept d'intuition n'est qu'une abstraction que l'on obtient en pensant la perception indépendamment de la conscience qui l'accompagne par définition. D'une façon générale, aucun des concepts mobilisés par l'Esthétique transcendantale ne désigne à proprement parler quelque chose qui soit dans le champ de la représentation, c'est-à-dire quelque chose qui soit un contenu de conscience, car il est dans l'essence de cette science de faire abstraction de toute liaison, et, par suite, de toute conscience. Voir *infra* p. 118.

111 B 161.

extrait, il semble à première vue que la perception requiert bel et bien les catégories ; nous aurons toutefois l'occasion de revenir sur cette citation pour en tenter une interprétation alternative¹¹².

Cette différence que nous faisons entre la question de fait et la question de droit est exactement la même que celle opérée par François-Xavier Chenet lorsqu'il affirme que la sensibilité précède en droit l'entendement, mais non en fait, en raison de ce que l'absence d'entendement implique l'absence d'aperception (et donc de représentation)¹¹³.

B. L'usage multiple du concept d'objet

L'amphibologie du terme d'« objet » dans la terminologie de Kant ne constitue pas un mystère pour l'exégèse : elle a été parfaitement reconnue puis déplorée par les commentateurs, à commencer par Schopenhauer. Toutefois, les contemporains de la parution de la *Critique*, comme Beck, Schulze, ou Jakob, ne l'ont pas immédiatement identifiée¹¹⁴. Elle consiste en l'usage d'un même mot pour désigner indifféremment 1) le phénomène, 2) l'objet de l'expérience, et 3) la chose en soi. Cette polysémie doit son impopularité aux contresens spectaculaires qu'elle est capable d'engendrer si on ne la désamorce pas : sous son influence, en effet, le lecteur est insidieusement porté à confondre le champ phénoménal avec celui, inaccessible, de la chose en soi – à faire fusionner l'objet de la représentation avec l'objet transcendantal : « *L'Esthétique transcendantale parle de l'objet affectant en employant le même terme pour désigner l'objet de la représentation* »¹¹⁵. D'une façon moins manifeste mais toute aussi nuisible, une telle ambiguïté conduit de surcroît à méconnaître la distinction capitale entre l'objet indéterminé (le phénomène) et l'objet déterminé (l'objet de l'expérience objective). Ainsi, en usant d'un seul terme pour nommer des choses profondément distinctes du point de vue épistémologique, Kant brouille les frontières conceptuelles de sa théorie des facultés : l'ordre de la réalité empirique et l'ordre de la réalité transcendantale sont amenés à se confondre, tout comme les objets de l'expérience objective et ceux de l'expérience subjective.

Schopenhauer, dans sa *Critique de la philosophie kantienne*, résume ainsi la tripartition implicite du concept d'objet :

« Kant fait en réalité une triple distinction. Il reconnaît : 1° La représentation *{intuitive}* ; 2° L'objet de la représentation ; 3° La chose en soi. La représentation est du ressort de la sensibilité ; dans la représentation, la sensibilité saisit non seulement l'impression, mais aussi les formes pures de l'intuition, l'espace et le temps. L'objet de la représentation est du ressort de l'entendement ;

112 Voir *infra* p. 117.

113 Voir *L'assise de l'ontologie critique*, p. 254. En vérité, Chenet va encore plus loin dans ce passage, puisqu'il y affirme que l'entendement *pur* est une condition nécessaire pour que les objets donnés dans la sensibilité soient des représentations. Voir *infra* p. 108 les citations de Chenet en question.

114 « *Victimes, peut-être, de l'équivocité du langage kantien [...], rares ont été les premiers lecteurs de Kant à avoir été effleurés par ce problème. Ils n'ont pas vu l'amphibologie de ce concept d'objet* » (Chenet, *op.cit.*, p. 323).

115 *Ibid.*

l'entendement l'introduit dans la pensée par le moyen des douze catégories. La chose en soi réside en-dehors de toute connaissance possible. »¹¹⁶

Nous nous accordons entièrement avec cette lecture de Kant par Schopenhauer, à ceci près que ce qu'il attribue à la sensibilité seule, nous l'attribuerons également à l'entendement dans son usage subjectif, et que ce qu'il attribue à l'entendement, nous l'attribuons plus spécifiquement aux formes pures de l'entendement. En somme, nous retrouvons ici les mêmes distinctions que nous avons déjà établies plus haut au sujet de l'expérience : le phénomène est l'objet de l'expérience subjective, permise par la sensibilité et par l'entendement dans son usage subjectif ; l'objet de l'expérience est l'objet de l'expérience objective, permise par l'entendement pur appliqué au divers empirique du phénomène ; quant à la chose en soi, elle n'est l'objet d'aucune expérience possible, et ne dépend par conséquent d'aucune faculté (car la chose en soi est « l'objet même de l'expérience considéré tel qu'il peut être abstraction faite des conditions mêmes de l'expérience »¹¹⁷, et donc abstraction faite du sujet et de ses facultés de connaître).

1. L'objet empirique, comme phénomène indéterminé

Les concepts de « phénomène », « d'objet empirique », « d'objet donné », « d'objet de la sensibilité », « d'objet des sens », « d'objet de l'intuition sensible », « d'objet indéterminé », « d'objet de la représentation intuitive », de « divers », « donné », ou « multiplicité » empiriques, « d'intuition empirique »¹¹⁸ et « d'objet de l'Esthétique » sont équivalents. « On nomme phénomène l'objet **indéterminé** d'une intuition empirique »¹¹⁹. C'est ainsi que Kant définit, dans l'Esthétique transcendantale, le concept de « phénomène ». Le lecteur ne peut que l'ignorer à ce moment de l'exposé, mais la détermination dont il est ici question se révélera être celle que le pouvoir synthétique de l'entendement exerce sur les formes de la sensibilité (au moyen des catégories), et, par suite, sur ce qui apparaît en elles, à savoir le phénomène. Ce dernier est donc l'objet *moins* ce qu'en détermine les formes pures de l'entendement. Comme nous le permet le langage de Kant lui-même, on peut même dire que le phénomène est l'objet *avant* que l'entendement n'en pense quelque chose. En tant qu'objet indéterminé, le phénomène est donc une entité pré-catégoriale.

Une fois de plus, l'analyse isolante pose problème. Contrairement à ce qu'affirme Schopenhauer, il n'est pas permis de dire que la représentation phénoménale (ou phénomène) est du ressort de la seule sensibilité, et qu'elle est possible indépendamment de tout pouvoir de liaison. En effet, en tant que représentation, le phénomène est quelque chose qui apparaît à une conscience, ne serait-ce qu'empirique, et

116 Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, p. 556-557.

117 Chenet, *op. cit.*, p. 313.

118 Kant ne le fait jamais remarquer explicitement, mais l'utilisation du terme « intuition » dans le texte révèle qu'il peut désigner deux choses : d'une part un mode de "connaissance", qui se caractérise par son immédiateté (*l'intuition*, comme dans : "c'est par l'intuition que je me représente cet arbre"), et d'autre part ce qui est "connu" sous ce mode, c'est-à-dire la représentation intuitive et empirique (*une intuition*, comme dans : "Cet arbre *tel qu'il m'apparaît* est une intuition empirique"). Ce double emploi est tout à fait naturel, et ne constitue pas une source de confusion. C'est dans cette seconde acception dérivée que l'intuition empirique est équivalente au phénomène.

119 B 34 (nous soulignons).

qui n'est donc pas le fruit d'une pure passivité. Par conséquent, à la manière de l'expérience subjective dont il est l'objet, le phénomène réclame, en plus de la sensibilité, l'intervention de l'entendement dans ses attributions subjectives. Même s'il est tentant de présenter le phénomène comme une représentation purement sensible, force est de reconnaître que ce n'est pas le cas, et qu'il nécessite au contraire une certaine activité de la spontanéité pour être possible en tant que contenu subjectif de conscience. C'est donc à tort que l'Esthétique transcendantale s'arroge le monopole du phénoménisme, comme si la sensibilité renfermait en elle toutes les conditions pour que le monde phénoménal apparaisse à un sujet.

Cependant, même s'il faut le concours minimal de l'entendement pour que le phénomène constitue une représentation, il n'est pas question de nier qu'il est avant tout l'affaire de la sensibilité. Ainsi que nous l'avons déjà dit, le phénomène est la représentation qu'occasionne l'affection de la faculté réceptive du sujet par une chose étrangère à lui : « *des objets nous sont donnés, objets de nos sens et extérieurs à nous, mais nous ne savons rien de ce qu'ils peuvent être en eux-mêmes, nous n'en connaissons que les phénomènes, c'est-à-dire les représentations qu'ils produisent en nous en affectant nos sens* »¹²⁰. Le propre du phénomène est donc avant tout d'être le produit d'une modification de la capacité réceptive d'un **sujet**, et à ce titre il est **subjectif**. Ce pouvoir que possède le sujet d'être affecté suppose des sens, qui d'un point de vue objectif se matérialisent par les organes des sens. Selon la complexion de ces sens, qui est particulière à chaque individu, la matière du phénomène varie. C'est cette réceptivité inhérente à toute sensibilité qui fait la phénoménalité des représentations empiriques qui apparaissent au sujet dans l'intuition (« *L'intuition doit sa phénoménalité, non seulement aux formes spatio-temporelles de la sensibilité, mais d'abord et avant tout à la réceptivité de cette faculté* »¹²¹).

Comme l'enseigne l'Esthétique transcendantale, il se trouve que la sensibilité humaine a par ailleurs des formes, et que l'apparition du phénomène ne saurait jamais se faire qu'au sein de celles-ci. Ainsi le phénomène est-il spatio-temporel : il n'est rien de plus qu'un complexe de sensations ordonnées dans l'espace et dans le temps, et qui apparaît à une conscience empirique. Autrement dit, le phénomène est un composé d'une multiplicité empirique (la sensation) et d'une multiplicité pure (les formes de la sensibilité) : il est par conséquent éminemment intuitif, et n'a d'intellectuel que la conscience empirique, pour ainsi dire animale, à laquelle il doit apparaître pour se constituer en représentation. De ces deux composants, seul le premier, le divers empirique de la sensation, est à proprement parler "donné", dans la mesure où il procède d'une chose extérieure au sens transcendantal (la chose en soi). C'est ce divers empirique qui fait du phénomène un « objet donné » et un « objet empirique », par contraste avec l'objet pensé de l'expérience objective.

Conséquemment, doit être appelé du nom de phénomène, au sens d'objet indéterminé, toutes les représentations intuitives qui nous apparaissent quand on porte le regard sur le monde. Si je contemple un paysage, que je sens son odeur et que j'écoute les bruits qui en proviennent, j'ai affaire au monde phénoménal. Ce qui est phénomène, ce n'est pas l'arbre en tant que tel, que je vois au loin et auquel je

120 Kant, *Les prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 52-53.

121 Duverney, *Le critère de subsumption*, p. 38. Sur ce sujet, voir plus bas la section sur la sensibilité, p. 59.

suppose une existence indépendante de ma perception (il s'agit là de l'objet de l'expérience), mais seulement la représentation spatio-temporelle qui apparaît à ma conscience. Le phénomène n'est qu'un contenu intuitif de conscience, et rien d'autre ; il dépend trop de la subjectivité d'une sensibilité particulière pour être un objet véritable, objectif, tel que le conçoit l'Analytique transcendantale. Contre la tentation constructiviste, il faut donc se garder de ne pas confondre l'objet de l'expérience objective avec l'objet empirique : les choses qui apparaissent dans l'intuition sensible ne sont que des représentations purement subjectives qui ne constituent pas des objets au sens fort du terme, et dont l'aspect plastique, sensible, esthétique, ne paraît pas devoir être rendu possible, ni même modifié par les catégories.

Il convient toutefois de noter que le phénomène pris en ce sens restreint ne rend pas compte de l'usage que l'on en fait parfois, et dont Kant ne se prive pas lui-même, dans lequel il est utilisé en tant que substitut au concept d'« objet de l'expérience » (objective). Dans la Dédution, par exemple, Kant utilise des formules telles que la « *nature considérée comme l'ensemble de tous les phénomènes* »¹²², ou « *phénomène de la nature* »¹²³. Il est manifeste qu'en parlant de la nature, celle-là même que le scientifique se propose d'élucider, Kant n'entend pas désigner l'ensemble des apparitions subjectives. En effet, le concept de nature inclut en lui l'idée d'un monde objectif, d'un temps et d'un espace uniques dans lesquels prennent place les objets que les sciences ont pour but de connaître. C'est de cette nature dont on se demande comment les lois peuvent être conformes aux formes pures de l'entendement. Kant le confirme explicitement : « *Par nature (au sens empirique), nous entendons l'enchaînement des **phénomènes**, quant à leur existence, suivant des **règles nécessaires**, c'est-à-dire suivant des lois. Il y a donc certaines lois, et même des lois **a priori**, qui rendent tout d'abord possible une nature* »¹²⁴. Par conséquent, le concept de nature appartient à la sphère objective, et implique en tant que tel des synthèses objectives : la nature est davantage l'ensemble des objets de l'expérience, qui eux-mêmes sont élaborés par la synthèse objective des phénomènes, que « *l'ensemble des phénomènes* », des objets indéterminés. L'expression « phénomènes de la nature » désigne donc les « objets de l'expérience », et il faut ainsi admettre que le phénomène qui cesse d'être indéterminé peut néanmoins conserver en certaines occasions, même sous la plume de Kant, son nom de « phénomène ». Il y a ainsi lieu d'admettre deux types de phénomènes, l'un indéterminé, au sens de l'Esthétique, et l'autre déterminé, au sens de l'Analytique, comme objet de l'expérience inscrit dans une nature unique. Cette voie a la faveur d'Hermann Cohen : « *Le "phénomène" est donc indéterminé. Si toutefois l'objet doit ultérieurement recevoir une détermination, ne s'appellera-t-il plus alors "phénomène" ? S'appellera-t-il alors "chose en soi" ? De la même façon que nous savons qu'il ne pourra être appelé ainsi – car il doit être un objet de connaissance –, nous verrons qu'il conservera au contraire le nom de "phénomène" »*¹²⁵.

Lachièze-Rey admet lui aussi cette double signification, mais en des termes tout à fait

122 B 163.

123 B 165.

124 B 263.

125 Hermann Cohen, *Commentaire de la "Critique de la raison pure" de Kant*, p. 67.

constructivistes, puisque ce que nous appelons phénomène au sens d'objet des sens, de divers empirique, il le conçoit comme un chaos informe : « *Que signifie ici objets comme phénomènes ? Évidemment ce terme peut avoir une double signification : il peut concerner le chaos du divers donné dans une réceptivité pure et simple ; il peut aussi désigner les phénomènes organisés en objets sous la direction des catégories* »¹²⁶. S'il est vrai que l'on appelle quelque fois « phénomène », par un certain abus de langage, le divers synthétisé par les catégories et ramené à l'unité objective de la conscience, nous estimons que cet usage contrevient à la définition rigoureuse du phénomène bien compris, tel que l'Esthétique l'entend, où il est conçu comme objet donné et non pensé, comme multiplicité empirique coordonnée dans les formes de la réceptivité et non synthétisée objectivement par celles de l'entendement. Persister à parler de « phénomène » pour désigner l'objet de l'expérience, déterminé par les formes de l'entendement, fait courir le risque de brouiller la frontière entre l'objectif et le subjectif, entre la pensée et l'intuition, et de résorber celle-ci dans celle-là (c'est d'ailleurs précisément la voie qu'emprunte l'école de Marbourg : « *dans le mot "intuition", il n'y a au fond qu'une anticipation de cette pénétration réciproque de toutes les opérations pures de la pensée ou la continuité universelle des processus de pensée* »¹²⁷). Les occurrences où Kant parle de « phénomènes » pour évoquer les objets qui sont pensés par les synthèses catégoriales sont trop rares pour qu'on le suive dans ce travers : la plupart du temps, le « phénomène » s'oppose à l'« objet pensé », à l'« objet de l'expérience ».

Comme nous allons le voir, les constructivistes conservent l'idée que le phénomène est une entité pré-catégoriale, encore indéterminée par les formes pures de l'entendement ; seulement, pour eux, le fait que les catégories ne soient pas déjà intervenues signifie que le phénomène n'est pas un contenu de conscience, qu'il n'est pas encore une intuition empirique qui donne à voir des objets extérieurs, mais seulement un divers informe et désorganisé, parfaitement irréprésentable – bref, une chimère conceptuelle.

2. L'objet de l'expérience, comme chose en soi au sens empirique

« Objet de l'expérience (**objective**) », « chose en soi empirique », « objet » (sans précision), « objet de la connaissance », « objet en soi » (*Objekt für sich*), « objet déterminé », « objet pensé », « objet objectif », « objet de l'Analytique » et « phénomène de la nature » sont des concepts équivalents. La notion « d'objet de l'expérience » n'appartient pas à la science de l'Esthétique transcendantale, mais n'intervient dans la *Critique* qu'à partir de l'Analytique, où elle est ainsi définie : « ***l'objet est ce dans le concept de quoi est réuni le divers d'une intuition donnée*** »¹²⁸. Il est d'emblée notable que l'objet de l'expérience possède une dimension conceptuelle dont est dépourvu l'objet donné dans l'intuition (le phénomène) : dans cette définition, l'objet semble moins être une représentation intuitive qu'une construction intellectuelle, que la pensée réalise à partir des matériaux fournis par la sensibilité. Cette construction consiste en la

126 Lachièze-Rey, *L'Analytique transcendantale*, p. 25.

127 Natorp, *Die logischen Grundlagen*, p. 276, cité par Chenet dans *op. cit.*, p. 411.

128 B 137.

réunion de la multiplicité intuitive, en sa synthèse objective par la spontanéité de l'entendement : il s'agit de ramener le divers de l'intuition à l'unité objective. Ainsi, ce qui fondamentalement distingue l'objet empirique de l'objet de l'expérience est la valeur de leurs synthèses constitutives. Dans le cas de l'intuition empirique, elles demeurent tout à fait subjectives : les associations des représentations intuitives par l'imagination sont des synthèses aveugles, non réglées, qui requièrent l'entendement en tant que pouvoir de lier mécaniquement, et non pas en tant que pouvoir de lier objectivement, de façon légale, selon des concepts purs (ainsi ne réclament-elles pas l'intervention des formes pures de l'entendement, mais uniquement l'imagination, comme pouvoir de lier machinalement). À l'inverse, les synthèses qui réalisent l'objet de l'expérience introduisent de l'unité dans le divers de l'intuition sensible, car elles s'opèrent conformément à des règles de liaison. Dans ce cas de figure, l'activité synthétique de l'imagination sur le donné sensible n'est pas aveugle, elle est au contraire dirigée par des lois que lui prescrit l'entendement pur et ses catégories. Ainsi peut-on dire que l'objet de l'expérience, de la connaissance, est le phénomène objectivé, c'est-à-dire une intuition empirique synthétisée conformément aux catégories. L'objet est donc fondamentalement une hybridation entre la pensée et l'intuition. Ni l'intuition ni le concept seuls ne peuvent constituer l'objet de l'expérience.

La première conséquence de l'introduction de cet objet dans le système de la *Critique* est de jeter un flou sur l'objet dont semblait se préoccuper l'Esthétique transcendantale : lorsque Kant y écrit, par exemple, qu'« *au moyen du sens externe [...] nous nous représentons des objets comme hors de nous* »¹²⁹, il n'entend manifestement pas désigner par là l'objet dans toute sa complétude, au sens de l'Analytique, comme concept qui subsume sous lui des intuitions et les unifie, mais simplement ce qui apparaît dans l'intuition empirique, à savoir le phénomène, indépendamment de sa prise en charge par les catégories. Comme le souligne Chenet, « *L'Analytique constituera bien rétroactivement l'emploi du terme d'objet dans l'Esthétique comme essentiellement impropre [...], il faut lire à la place du mot celui de divers* »¹³⁰. Le terme « divers » est en effet plus adéquat car il suggère l'état pré-synthétique dans lequel se trouvent les données de la sensibilité qui ne sont pas encore liées, unifiées, et objectivées dans une conscience unique, et qui par conséquent ne constituent pas un objet tel que le définit Kant. Rappelons donc avec Chenet qu'« *il n'est d'objet que là où des intuitions sont catégorialement déterminées et la sensibilité donne moins l'objet que les matériaux dont l'entendement fera l'objet* »¹³¹.

Si l'on décidait de s'en tenir rigoureusement à la définition que donne l'Analytique du concept « d'objet », qu'elle conçoit comme quelque chose de plus qu'une simple multiplicité subjective sans unité, on ne saurait expliquer comment Kant peut s'exprimer ainsi : « [...] *des objets peuvent incontestablement nous apparaître, sans qu'ils doivent se rapporter nécessairement à des fonctions de l'entendement* »¹³². Manifestement, ces « *objets qui peuvent incontestablement nous apparaître* » indépendamment des fonctions de l'entendement ne sont pas les mêmes que ceux dont le concept réunit un divers donné, et il

129 B 37.

130 Chenet, *L'assise de l'ontologie critique*, p. 510.

131 Chenet, *op. cit.*, p. 387.

132 B 122.

convient de prendre en compte cette polysémie pour ne pas identifier complètement l'objet des sens (le phénomène), avec l'objet de l'expérience, qui sont deux choses tout à fait différentes d'un point de vue épistémologique. Si nous ajoutons à cette précision la remarque de Cohen au sujet du phénomène qui conserve son nom même lorsqu'il est déterminé objectivement par l'entendement, on comprend combien il est aisé de réaliser cette identification fautive : tout au long de la *Critique*, Kant ne cesse d'employer des formules équivoques qui poussent à assimiler l'objet de l'expérience au phénomène, et inversement.

Jusque là, nous avons décrit le processus par lequel des objets de l'expérience objective sont rendus possibles en des termes très généraux. Il convient maintenant de nous former une idée un peu plus précise de ce à quoi peut bien correspondre cet objet de l'expérience. Qu'est-il ? Que réalisent les catégories lorsqu'elles élaborent le contenu de la sensibilité ? Peut-on se représenter intuitivement l'objet de l'expérience ? Le perçoit-on ? Est-il une entité purement conceptuelle ? Toutes ces questions sont soulevées par Schopenhauer dans son *Appendice à la critique de la philosophie kantienne* :

« Kant parle sans cesse d'un certain objet de l'expérience [...] ; or cet objet de l'expérience n'est point la représentation intuitive, il n'est pas non plus le concept abstrait, il diffère des deux, et, malgré tout, il est en même temps l'un et l'autre ; ou, pour mieux dire, c'est un pur non sens. Car – il faut bien le dire, si incroyable que cela paraisse – Kant a manqué, dans cette circonstance, soit de réflexion, soit de bonne volonté [...] ; il devait nous dire si ce qu'il appelle « objet de l'expérience » c'est-à-dire « objet de la connaissance réalisée grâce à l'intervention des catégories », était la représentation intuitive dans l'espace et dans le temps [...] ou bien le simple concept. Il se contente d'un bout à l'autre – chose singulière – d'une notion intermédiaire et flottante »¹³³

L'histoire de l'exégèse kantienne sera amenée à valider les reproches que formule Schopenhauer à l'égard du concept « d'objet de l'expérience ». La nature de cet objet n'a pas été assez clairement précisée par Kant pour qu'on ne voit pas apparaître à son sujet des interprétations radicalement opposées.

Deux grandes conceptions de l'objet de l'expérience peuvent en effet s'opposer : Ou bien on considère que l'entendement, en effectuant ses opérations catégoriales sur le divers de la sensibilité, construit l'objet de l'expérience dans l'intuition, ou bien on estime que cette "construction" est purement intellectuelle, discursive, et qu'il ne s'agit pour l'entendement que de se former un concept objectif d'un objet qui par essence n'est pas représentable intuitivement. La première voie amène à considérer que la détermination des objets des sens par l'entendement pur consiste en un réarrangement intuitif du divers sensible, comme si les catégories avaient à mettre de l'ordre dans un donné qui, sans cela, serait informe et désordonné. La seconde voie, au contraire, n'attribue aux synthèses catégoriales aucun pouvoir de transformer, de clarifier, ni de faire apparaître le donné sensible, mais seulement celui d'intégrer par la pensée, au moyen d'un processus intellectuel qui ne touche en rien l'intuition, ce donné dans une expérience objective. Ainsi, dans un cas l'objet de l'expérience est envisagé comme un objet dans l'intuition

133 Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, p. 548.

construit par l'intellect, tandis que dans l'autre il n'est qu'une entité conceptuelle, irréprésentable dans l'intuition. La première alternative entend la « construction » de l'objet par l'entendement en un sens beaucoup plus fort que la seconde, et beaucoup plus proche de ce qu'est une véritable construction.

a) *Une conception intuitive et constructiviste de l'objet*

Lachièze-Rey est l'un des commentateurs qui insiste le plus sur la « *puissance constructive* »¹³⁴ de l'entendement, en lui conférant une dimension intuitive : pour lui, l'objet de l'expérience est ce qui apparaît dans l'intuition une fois que la multiplicité empirique a été synthétisée conformément aux catégories. D'après sa lecture, le concept sous lequel est réuni le divers, « *nous le construisons dans l'intuition, et ce concept, c'est celui d'un objet avec tout le système rationnel que l'objet implique* »¹³⁵. Ainsi exprime-t-il en ces termes le processus par lequel, selon lui, l'objet de l'expérience se constitue :

« Nous pouvons donc affirmer *a priori* que le divers constitutif de tout objet sera spatio-temporel, ou, tout au moins, temporel. Mais cette affirmation ne saurait être considéré que comme une première démarche. La deuxième consistera à s'emparer de ce divers et à en regrouper la multiplicité pour en faire un ensemble, puisque nous savons qu'aucun divers ne peut prendre une forme quelconque **ou même simplement apparaître effectivement comme tel** sans que l'esprit en saisisse un à un tous les termes. Alors intervient l'imagination qui, dans la réalisation empirique de ses effets, est gouvernée par une **loi intérieure a priori** que Kant appelle **synthèse pure** de l'imagination »¹³⁶.

Dans ce passage, il est manifeste que Lachièze-Rey confère un effet intuitif aux catégories, puisqu'elles sont envisagées non seulement comme les conditions d'apparition, mais également comme ce qui donne seul une forme au divers, qui sans elles en serait dépourvu. Selon son interprétation, l'objet de l'expérience est donc quelque chose que la synthèse pure, éminemment catégoriale, fait apparaître et construit dans le temps et l'espace. Avec cette conception, les objets que l'on perçoit dans l'intuition (une table, par exemple) sont de part en part des constructions intellectuelles réalisées par les formes pures de notre entendement. Il n'est donc pas surprenant de lire sous sa plume que « *la matière qui remplit l'espace [...] est une invention spirituelle, un produit de la connaissance constructive* »¹³⁷. Clavel envisage l'action des catégories de la même façon : « *Il faut que le concept [pur] ne permette pas seulement de penser l'intuition, mais encore et surtout de la voir et sentir. Il faut que le concept [pur], non content de s'appliquer au donné, le donne* »¹³⁸.

Il est manifeste que cette compréhension constructiviste, suivant en cela les ambiguïtés terminologiques de la *Critique*, tend à assimiler l'objet de l'expérience à ce que nous avons appelé « phénomène », c'est-à-dire à une représentation intuitive et empirique dans le temps et l'espace : ce faisant, l'interprétation constructiviste dépossède l'objet pré-catégorial de ses qualités pour mieux les

134 Lachièze-Rey, *Analytique transcendantale*, pp. 6, 7, 13, 14, 64.

135 Lachièze-Rey, *op. cit.*, p. 6.

136 Lachièze-Rey, *op. cit.*, p. 42.

137 Lachièze-Rey, *L'idéalisme kantien*, p. 240-241, cité par Duverney dans *op. cit.*, p. 267.

138 Clavel, *Critique de Kant*, p. 401, cité par Duverney dans *op. cit.*, p. 267 (nous ajoutons les mots entre crochets).

attribuer à l'objet construit par les synthèses catégoriales, tant et si bien que l'objet de l'Esthétique, le phénomène, en est réduit à n'être qu'une chose informe, en-deçà du niveau représentationnel. Le raisonnement s'articule ainsi de la façon suivante : si les catégories construisent l'objet de l'intuition et lui apportent la majeure partie de ses déterminations, de ses qualités, alors le divers simplement donné dans la sensibilité, indépendamment des formes de l'entendement, doit être une matière extrêmement pauvre, qui contient le peu d'information que n'apportent pas les synthèses catégoriales, voire aucune information du tout (nous voyons ici à l'œuvre le genre de relecture de l'Esthétique que semble appeler une certaine compréhension de l'Analytique). Mais puisqu'il est clair que nous n'avons jamais affaire, dans notre vie consciente, à ce « chaos informe » dont nous parlent certains constructivistes, mais toujours qu'à sa version prétendument organisée par l'activité spirituelle, il s'ensuit que le divers non lié ne constituerait pas même un apparaître de quelque sorte que ce soit. On voit par là que l'interprétation de l'objet de l'expérience comme quelque chose qui serait construit dans l'intuition implique nécessairement les premier et deuxième degrés du constructivisme que nous avons définis, ceux qui tiennent l'objet donné de l'esthétique, le divers, pour moins qu'une représentation (premier degré), mais aussi pour un chaos désorganisé dans lequel les catégories seront amenées à mettre de l'ordre afin de constituer le monde tel que nous le voyons (deuxième degré). Pour reprendre les mots de Duverney, nous pouvons dire « *qu'aux yeux de ceux que nous appelons les constructivistes, l'objectivité signifie la construction de l'objet de l'intuition à partir d'un donné insignifiant et presque négligeable* »¹³⁹. C'est précisément pour envisager l'objet de l'expérience comme un produit en partie intuitif de la construction catégoriale que Lachièze-Rey refuse à la matière première de cette élaboration, c'est-à-dire au divers du phénomène, sa richesse et son statut de contenu de conscience.

Cette interprétation constructiviste de l'objet de l'expérience est évidemment à mettre en lien avec l'idée que les catégories sont des conditions de possibilité de l'intuition empirique (de la perception d'objets extérieurs, à titre de phénomènes).

b) Une conception discursive et non-constructiviste de l'objet

Une autre voie, comme nous l'avons déjà dit, consiste à ne pas voir dans l'objet de l'expérience quelque chose qui peut être représenté dans l'intuition, mais quelque chose dont on est condamné à n'avoir toujours que la représentation conceptuelle, et jamais la représentation intuitive. Cette interprétation de l'objet de l'expérience, post-catégorial, est celle qu'en fait Schopenhauer. Selon lui, la théorie kantienne exposée dans l'Analytique soutient que les objets (c'est-à-dire la réunion d'un divers intuitif sous un concept) N'APPARAISSENT PAS dans l'intuition : « *d'après Kant, on ne peut avoir l'intuition des objets ; on en a le concept* »¹⁴⁰ ; « *les catégories, en effet, ne contribuent en rien à l'intuition et ne doivent pas s'appliquer à la chose en soi ; elles nous servent uniquement à penser les objets de la représentation* »¹⁴¹.

139 Duverney, *op. cit.*, p. 266.

140 Schopenhauer, *op. cit.*, p. 562.

141 Schopenhauer, *op.cit.*, p. 557.

Dans cette perspective, l'objet de l'expérience n'est pas amené à jouer le rôle du phénomène, et, conséquemment, ce dernier peut conserver toutes les qualités que lui octroyait l'Esthétique. Une façon de comprendre quelle peut être la nature de cet objet ainsi entendu est de le présenter comme chose en soi empirique et connaissable.

Pour enseigner la distinction entre le phénomène et la chose en soi, l'idéalisme transcendantal n'en abandonne pas pour autant la distinction opérée par Locke entre les qualités premières et les qualités secondes. Certes, d'un point de vue transcendantal, on peut dire de toutes les propriétés du phénomène qu'elles sont secondes, dans la mesure où aucune d'entre elles, que ce soit la couleur, le goût, l'odeur, mais aussi la forme, l'étendue ou l'impénétrabilité, ne doivent plus être attribuées à la chose telle qu'elle est en soi, indépendamment des facultés de connaître du sujet. En ce sens, comme il le dit lui-même, Kant n'a fait que mettre au rang des qualités secondes ce que Locke et d'autres avant lui persistaient à tenir pour des caractéristiques propres à la chose elle-même : « *Mais si, on outre, d'importantes raisons m'amènent à compter également au nombre des simples phénomènes les autres qualités des corps, celles qu'on appelle : qualités premières, [...] on ne saurait invoquer la moindre raison pour juger cela inadmissible* »¹⁴². Ainsi l'idéalisme transcendantal envisage-t-il « *toutes les propriétés qui constituent l'intuition d'un corps* »¹⁴³ comme des qualités secondes, "idéelles", phénoménales, qui n'appartiennent à l'objet qu'autant qu'il est perçu par un sujet : aucune n'est imputable à la chose en soi. Doit-on cependant en conclure que chacune des propriétés du phénomène est à mettre sur le même plan, celui des qualités secondes ? Comme l'a très bien montré Chenet, ce serait « *favoriser une confusion mortelle pour l'idéalisme transcendantal* »¹⁴⁴ que d'abandonner totalement la distinction entre les qualités premières et secondes. Nous allons le voir, il est en effet vital de la conserver, non pas à un niveau transcendantal, mais à un niveau empirique, intra-phénoménal, pour préserver l'objectivité du subjectivisme intégral.

Il nous faut rappeler ici que la réceptivité de la sensibilité implique deux choses : d'une part un pouvoir d'être affecté, par lequel est donné la matière empirique du phénomène, à savoir la sensation, et d'autre part des formes de la réceptivité, dans lesquelles les sensations apparaissent coordonnées entre elles selon des rapports spatio-temporels. Ainsi faut-il différencier, dans nos représentations intuitives des phénomènes, deux types de qualités différentes, qui finalement recourent la distinction qualités premières/qualités secondes : celles qui dépendent exclusivement de la complexion du pouvoir d'être affecté par la chose en soi transcendantale (les sens), et celles qui dépendent des formes de la réceptivité (l'intuition pure). Odeurs, couleurs, chaleur, etc. appartiennent à la première catégorie, tandis que l'étendue, la forme, la permanence et autres relèvent de la seconde. Kant l'écrit clairement :

« Nous distinguons d'ailleurs fort bien dans les phénomènes ce qui est essentiellement inhérent à leur intuition et qui a une valeur générale pour tout sens **humain** de ce qui ne leur arrive que d'une

142 Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 53.

143 Kant, *op. cit.*, p. 54.

144 Chenet, *op. cit.*, p. 207.

manière accidentelle et de ce dont la valeur ne repose pas sur la constitution de la sensibilité en général, mais sur la disposition ou l'organisation particulière de tel ou tel sens. Aussi dit-on de la première espèce de connaissance qu'elle représente l'**objet en soi** et de la seconde qu'elle ne représente que le **phénomène**. Mais cette distinction n'est qu'empirique. »¹⁴⁵

Ici, il confère aux qualités qui procèdent des formes pures de l'intuition une universalité plus grande qu'à celles qui ne tiennent qu'à « *l'organisation particulière de tel ou tel sens* ». En voici la raison :

Si toute intuition sensible repose nécessairement sur une certaine capacité de l'esprit d'être affecté par des choses extérieures (au sens transcendantal), et donc sur des sens, il n'en reste pas moins que cette capacité, dans sa complexion, est toujours propre à un esprit particulier : chacun a des sens, sinon la sensibilité serait impossible, mais personne n'a exactement les mêmes. Autrement dit, l'intermédiaire sensible qui se glisse entre l'esprit et la chose en soi diffère d'un individu à l'autre dans sa façon de restituer l'information que "transmet" la chose en soi lorsqu'elle impressionne l'esprit. De là vient le caractère (pour peu qu'on daigne lui en accorder un) éminemment personnel et subjectif de la matière brute des sens : nul ne perçoit exactement les mêmes couleurs, les mêmes odeurs, les mêmes saveurs que son voisin, car la disposition des sens est particulière à chaque sujet perceptif. Aussi les sens sont-ils doublement subjectifs : à un niveau transcendantal, dans le rapport qu'ils entretiennent avec la chose en soi, mais aussi au niveau de l'espèce humaine, au sein de laquelle chaque individu dispose d'une complexion qui lui est tout à fait personnelle. C'est pour cette raison que les sens (qui d'un point de vue physique se matérialisent par les organes des sens), ne permettent aucune connaissance objective, et ne constituent pas à proprement parler des formes de la connaissance : considérés généralement, en tant que pouvoir d'être affectés et de fournir la sensation, ils sont bel et bien des conditions de l'expérience, et plus spécifiquement de l'intuition empirique, car sans eux la réceptivité serait impossible et rien ne pourrait être donné ; mais considérés dans leur particularité, dans leur organisation effective chez chaque sujet perceptif, ils n'ont aucune universalité et demeurent singuliers à la subjectivité de chacun.

La particularité des sens, et par suite de l'information qu'ils transmettent à titre de médiateurs entre la chose affectante et l'esprit, est précisément ce qui fait de l'expérience un processus duquel on ne saurait jamais tirer de connaissance *a priori*. Ainsi, dans la mesure où aucun jugement synthétique *a priori* ne se fonde sur eux, les sens ne peuvent pas être rigoureusement qualifiés de « formes de la sensibilité », ni de « formes transcendantales ». Ce statut résolument non-transcendantal des sens explique la relative indifférence dont Kant fait preuve à leur égard : sa méthodologie très hygiéniste, basée sur un système divisé en sciences précises, l'interdit d'aborder sans se contenter de les effleurer les questions qui ne concernent pas des choses susceptibles d'expliquer la possibilité de connaissances *a priori*¹⁴⁶.

Tout au contraire sont les véritables formes de la sensibilité, à savoir le temps et l'espace. De ce que, comme le démontre l'Esthétique, des jugements synthétiques *a priori* reposent sur eux et qu'ils sont de véritables conditions de l'expérience, Kant en déduit que le temps et l'espace sont les formes

145 B 62 (nous soulignons).

146 Sur ce point, voir *infra* p. 118.

transcendantales, universelles et nécessaires, de la sensibilité. Laissons pour le moment de côté la question de savoir si le temps et l'espace sont les formes de toute intuition sensible en général, et retenons qu'elles le sont tout du moins pour toute intuition sensible **humaine**. Cela signifie que l'on peut fonder sur elles des propositions qui ne valent pas uniquement pour une subjectivité particulière, mais pour tout un chacun dans la race des hommes. Pierre, Paul et Jacques ont chacun une disposition subjective de leurs sens, mais ils possèdent néanmoins tous les mêmes formes, avec les mêmes propriétés (si ce n'était pas le cas, les jugements des mathématiques ne seraient pas apodictiques pour tout le monde). En ce sens, l'espace et le temps, quoique n'appartenant pas à la chose en soi, possèdent cependant une objectivité dont ne jouissent pas les sens : ils valent, non pas pour toute chose, mais pour toute intuition sensible humaine, en tant qu'ils en sont les conditions universelles. Cette objectivité, cette universalité et cette nécessité ne sont certes relatives qu'à l'intuition sensible (humaine), et non à la chose en soi transcendante, mais cela est déjà suffisant pour permettre l'universalité de la connaissance. Par suite, les qualités des phénomènes qui procèdent de leur spatio-temporalité n'ont pas exactement le même statut que celles qui procèdent exclusivement des sens : elles détiennent une dimension transcendante et objective que n'ont pas ces dernières – les unes renferment une nécessité, les autres ne sont que des accidents relatifs aux sens et à la contingence de leur disposition.

La représentation intuitive du phénomène est toujours un composé de ces deux types de qualités phénoménales, et la *Critique* ne ménage aucune place à une intuition empirique qui ne serait pas constituée de sensations coordonnées dans le temps et l'espace. Ainsi, si on voulait se représenter l'objet tel qu'il pourrait être dans le temps et l'espace, ***mais ce abstraction faite de la subjectivité particulière inhérente aux sens et à la perception***, ce ne pourrait pas être par le biais du mode intuitif, qui ne présente que des phénomènes. Un tel objet issu de cette abstraction peut être baptisé du nom de chose en soi au sens empirique, ou « d'objet en soi ». La chose en soi empirique est donc l'objet tel qu'il est dans les formes universelles de la sensibilité, mais abstraction faite de l'apport subjectif des sens particuliers. Cette chose en soi empirique, d'un point de vue transcendantal, reste une entité qui appartient à la sphère phénoménale, dans la mesure où elle se situe dans le temps et l'espace ; elle s'affranchit cependant de la subjectivité attachée à la sensibilité et à ses phénomènes, pour acquérir un certain degré d'objectivité (mais une objectivité toujours relative à l'intuition sensible humaine ; eu égard à la chose en soi transcendante, la chose en soi empirique demeure subjective). Tout cela se trouve confirmé dans une note de l'Esthétique :

« Les prédicats du phénomène peuvent être attribués à **l'objet même, dans son rapport à nos sens** ; par exemple, la couleur rouge ou l'odeur à la **rose {en tant que phénomène}** ; mais l'apparence ne peut jamais être attribuée comme prédicat à **l'objet {de l'expérience}** précisément pour ce motif qu'elle attribue à **l'objet en soi** ce qui ne lui convient que **dans son rapport aux sens** ou, en général, au sujet. Par exemple, les deux anses que l'on attribuait primitivement à *Saturne*. Ce quelque chose qu'il ne faut pas chercher dans **l'objet en soi**, mais toujours dans le rapport de cet objet au sujet et qui est inséparable de la représentation que nous en avons, c'est le **phénomène** [...] quand j'attribue à la

rose en soi la couleur rouge, ou à *Saturne* les anses [...] c'est alors que naît l'apparence »¹⁴⁷.

Dans cet extrait, Kant se contente de dire que les qualités qui tiennent uniquement à la complexion des sens sont imputables au phénomène qui apparaît, et non à l'objet. Nous pensons qu'il est très important, pour comprendre ce qu'est l'objet de l'expérience, de ne jamais perdre de vue qu'il consiste en cette chose en soi empirique dont parle l'Esthétique dans la note que nous venons de citer. Ce que l'entendement construit discursivement (l'objet de l'expérience, de la connaissance) à partir du donné de l'intuition empirique, c'est précisément l'objet en soi au sens empirique, tel que nous venons de le définir. C'est ainsi qu'on peut dire de l'entendement qu'il a pour vocation à représenter les objets « tels qu'ils sont », sans signifier par là qu'il accède à une connaissance de la chose en soi transcendante :

« Quand donc nous disons que les sens nous représentent les objets **tels qu'ils apparaissent** et l'entendement **tels qu'ils sont**, il faut prendre cette dernière expression non pas dans un sens transcendantal, mais simplement dans un sens empirique ; c'est-à-dire qu'elle désigne les objets tels qu'ils doivent être représentés, **comme objets de l'expérience**, dans l'enchaînement universel des phénomènes, et non d'après ce qu'ils peuvent être indépendamment de leur relation à une expérience possible, et par conséquent aux sens en général »¹⁴⁸

Si l'objet de l'expérience se confond totalement avec la chose en soi empirique, comme le suggère Kant à plusieurs reprises, on voit mal comment il pourrait être quelque chose qui apparaît dans l'intuition. C'est justement parce que cette apparition n'a jamais lieu qu'un tel objet est "chose en soi". Tout comme Schopenhauer, qui écrit que « *pour Kant, l'objet des catégories n'est point la chose en soi, mais bien ce qui s'en rapproche le plus ; l'objet des catégories, c'est pour Kant l'objet en soi* »¹⁴⁹, Chenet voit lui aussi dans l'objet de l'expérience un autre nom pour désigner la chose en soi empirique :

« La chose en soi empirique, c'est ce à quoi, dans l'expérience, nous devons attribuer une réalité objective, ce à quoi, par un acte de jugement, nous devons conférer la réalité. Est réel ce qui entre dans le contexte de l'expérience, ce qui est conforme à l'enchaînement des phénomènes pensé selon les lois universelles de l'entendement. La chose en soi dans le sens empirique, c'est le phénomène tel que le constitue l'entendement sur le fondement de ce qui apparaît aux sens, c'est-à-dire « les apparences organisées par l'entendement en une expérience », la façon dont l'entendement porte à l'unité de l'expérience le divers des intuitions empiriques »¹⁵⁰.

L'objet de l'expérience ainsi entendu est donc en quelque sorte une représentation phénoménale dont on aurait gommé les qualités particulières inhérentes à la sensibilité individuelle du sujet, pour ne conserver que celles qui relèvent de la forme des sens, commune à toute intuition sensible humaine. Ainsi ne peut-on pas dire de la rose, si l'on entend désigner par ce mot l'objet, et non simplement son apparition sensible, qu'elle est rouge, car ce faisant on lui attribuerait un prédicat sensible qui ne lui convient pas en tant

147 B 69 / B 70 (nous soulignons et nous ajoutons les passages entre accolades).

148 B 313 / B 314 (nous soulignons).

149 Schopenhauer, *op. cit.*, p. 556.

150 Chenet, *op. cit.*, p. 325.

qu'objet objectif, mais seulement en tant qu'apparition dans une sensibilité particulière, qui n'a d'universel que ses formes. La rose en soi n'a pas de couleur, elle renvoie des ondes lumineuses d'une fréquence déterminée et dépendante de sa composition atomique ; le fait que la rose soit perçue ou non par un sujet n'a aucun impact sur ces ondes¹⁵¹. En somme, l'objet de l'expérience est l'objet des qualités *premières* exclusivement, si tant est qu'on se garde d'attacher un sens transcendantal à cet adjectif.

Nous verrons par la suite que toute la mécanique complexe mise en place par Kant dans l'Analytique abonde dans ce sens : la connaissance objective ne consiste jamais à construire l'objet dans l'intuition, mais seulement à considérer que les représentations qui apparaissent dans l'intuition empirique ne sont que des aspects, empreints de subjectivité, qu'il s'agit de rapporter à un objet unique dont on se forme le concept : la connaissance objective consiste « *dans le rapport déterminé de représentations données à un objet* »¹⁵². Si je regarde une table carrée, que m'apparaît-il ? Qu'est-ce qui plastiquement s'affiche devant moi ? Certainement pas un objet carré, à moins d'en avoir une vue aérienne. Mais dans ce cas de figure où ses pieds me seront dissimulés, comment puis-je savoir qu'il s'agit d'une table ? Si maintenant je change de point de vue, l'aspect de cette table se modifie, et elle n'en est toujours pas plus carrée. Par ailleurs elle possède une couleur, très subjective, que mon voisin ou mon chien percevra différemment de moi. Dans tout cela, où est la table carrée ? Rapporter par la pensée toutes ces apparitions diverses à un objet unique, à la table en soi, et démêler en elles les qualités objectives, qui sont liées dans l'objet (de l'expérience), des qualités subjectives qui n'appartiennent qu'au phénomène, voilà ce qu'est connaître, ce qu'est passer de la perception à l'expérience objective. On comprend alors aisément la nécessité d'une synthèse figurative qui conférerait une unité supplémentaire, non pas intuitive mais intellectuelle, au temps et à l'espace : la table en soi, dont on ne peut se former que le concept (qui réunit sous lui les diverses apparitions intuitives que nous en avons eu), est alors envisagée comme un objet prenant place dans un temps et un espace uniques, où le point de vue de l'observateur, sa façon d'appréhender l'objet (succession subjective) et la complexion de ses sens n'entrent pas en compte. Ce n'est qu'à cette condition qu'on peut la savoir carrée : cette information n'apparaît jamais plastiquement dans les représentations intuitives. L'exemple de Saturne employé par Kant est à ce titre parlant. Aussi longtemps que nous la contemplons de nos yeux terrestres, cette planète possède deux anses. Mais ce n'est là que son phénomène. Saturne en tant qu'objet de l'expérience objective, elle, ne possède pas deux anses, mais est entourée de particules de glaces et de poussières célestes qui forment des anneaux concentriques. De cette Saturne-ci, nous n'avons que le concept, jamais la représentation intuitive, qui est toujours particulière et ne rend pas compte des qualités qui sont objectivement liées dans l'objet. Lorsqu'on est dans le domaine de la connaissance objective, Saturne n'est plus une simple modification de la sensibilité du sujet, elle est au contraire conçue comme une substance à part entière, dans un temps et un espace objectivés (comme intuitions formelles) qu'on ne saurait intuitionner en tant que tels. C'est là tout le sens du passage du jugement de perception au jugement d'expérience, de la subjectivité à l'objectivité, de l'intuition au

151 Cela est tout du moins valable à l'échelle macroscopique, aux yeux de la physique classique.

152 B 137.

concept, de la simple perception à la connaissance. Mettre de l'unité dans le divers donné, c'est avant tout rapporter les perceptions à leur objet, dont nous nous formons le concept, en ôtant ce qui en elles relève du rapport de l'objet aux sens pour ne conserver que ce qui relève du rapport de l'objet aux formes de l'intuition sensible humaine (formes qui elles-mêmes sont ramenées à l'unité objective par les catégories).

Nous retrouvons bel et bien dans cet objet de l'expérience celui de la connaissance objective. Ce n'est pas Saturne avec ses anses que cherche à connaître l'astronome, ni Saturne en tant que chose en soi transcendante en-dehors du temps et de l'espace, mais Saturne comme objet affranchi du parasitage de la subjectivité, comme planète entourée de corpuscules célestes organisés en anneaux, comme corps dans un espace et un temps objectifs – newtoniens, en quelque sorte. « *Les objets des sens sont, considérés d'un point de vue métaphysique, des phénomènes, mais pour la physique ce sont des choses en soi* »¹⁵³ (au sens empirique, évidemment). Ce ne sont donc pas les phénomènes que la science vise, mais les objets de l'expérience. Par le jugement d'expérience, certaines des qualités qui tiennent originellement à la modification du sujet sont liées objectivement dans un objet conçu par l'entendement (sur le fondement de l'unité originellement synthétique de l'aperception), transformation que marque l'introduction de la copule existentielle, qui est absente dans les jugements de perceptions.

« C'est ainsi seulement que de ce rapport [des représentations à l'unité objective de la conscience] naît un jugement, c'est-à-dire un rapport qui est objectivement valable et qui se distingue suffisamment du rapport de ces mêmes représentations dans lequel la valeur serait simplement subjective, de celui, par exemple, qui résulte des lois de l'association. D'après ces dernières, je pourrais dire seulement que, quand je porte un corps, je sens une impression de pesanteur, mais non que le corps lui-même est pesant ; ce qui revient à dire que ces deux représentations sont liées dans l'objet ou ne dépendent pas de l'état du sujet et que ce n'est pas simplement dans la perception qu'elles sont accouplées »¹⁵⁴

Cette conception de l'objet de l'expérience, que nous développerons plus loin¹⁵⁵ pour l'articuler avec la doctrine des catégories et de l'unité originellement synthétique de l'aperception, a le mérite de maintenir la distinction entre la réceptivité et la spontanéité : les concepts purs ne sont plus amenés à intervenir dans l'intuition, et la sensibilité conserve de ce fait son indépendance à l'égard de l'entendement. Ce que l'entendement construit, ce n'est pas une intuition, mais un concept qui s'élève au-dessus de la subjectivité inhérente à la perception, pour penser les phénomènes qui apparaissent dans les formes universelles du temps et de l'espace indépendamment des facteurs circonstanciels de leur intuition, c'est-à-dire pour les penser en tant qu'objets en soi (au sens empirique, toujours ; d'un point de vue transcendant, ces objets en soi restent dans le champ phénoménal : ils n'ont de sens qu'autant qu'on les considère en relation avec une intuition sensible en général). Dans cette compréhension non-constructiviste de l'objet, la discursivité de l'acte synthétique réglé par les catégories est préservée, car l'objet que celui-ci "construit" n'est plus de

153 Kant, *Opus postumum*, cité par Chenet dans *op. cit.*, p. 327, d'après Vaihinger, *Wunderlegung*, p. 156.

154 B 142.

155 Voir *infra* p. 88.

nature intuitive : il prend en compte la multiplicité intuitive pure et empirique, mais il n'est pas lui-même intuitif ni représentable dans les formes de la sensibilité en tant que telles. Finalement, l'objectivation qui nous fait passer du phénomène à l'objet, de l'expérience subjective à l'expérience objective, demeure ici un processus d'abstraction. Comme le souligne Duverney, « *contre les constructivistes, il convient de répéter que ce n'est pas l'intuition de l'objet que l'entendement construit, mais sa connaissance objective* »¹⁵⁶.

Dès lors que l'on reconnaît dans le texte kantien le lien qui unit l'objet en soi de l'Esthétique à l'objet de l'expérience de l'Analytique, élaboré par les catégories, on ne peut plus se permettre de dire de la table perçue dans l'intuition qu'elle est un objet de l'expérience, car ce serait considérer qu'un objet en soi nous apparaît dans l'intuition, ce qui est absurde. Comme le montrent les citations ci-dessus, Schopenhauer a parfaitement compris qu'une telle conception de l'objet comme concept et non comme quelque chose de représentable dans l'intuition était possible, et même effectivement soutenue par Kant :

« Efforçons-nous de pénétrer la pensée intime de Kant, celle qui n'a point été clairement formulée, voici ce que nous trouverons : Un tel objet – différent de l'intuition sans être pour autant un concept¹⁵⁷ – est en réalité pour Kant l'objet propre de l'entendement ; l'hypothèse de cet objet – non susceptible d'être représenté¹⁵⁸ – est même, de l'avis de Kant, la condition nécessaire pour que l'intuition se puisse transformer en expérience. [...] Cet objet n'est nullement l'objet qui se présente dans l'intuition ; c'est au contraire un objet que la pensée ajoute par un concept à l'intuition, pour donner à celle-ci un correspondant ; grâce à cette opération, l'intuition devient expérience, elle acquiert sa valeur et sa vérité¹⁵⁹ [...] Faire intervenir dans la pensée cet objet qui ne peut être directement représenté dans l'intuition, telle est la fonction propre des catégories. »¹⁶⁰

Seulement, Schopenhauer remarque, tout comme nous le faisons, que Kant semble parfois soutenir le contraire, notamment lorsqu'il présente en certains endroits les catégories comme des conditions de l'intuition¹⁶¹. La contradiction que dénonce Schopenhauer n'est pas uniquement celle entre l'Esthétique et l'Analytique, mais celle qui s'étend sur toute la Logique transcendantale, où les catégories, et par suite l'objet de l'expérience, semblent changer de rôle d'une page à l'autre : « *La contradiction que j'ai signalée – contradiction qui se prolonge dans toute la Logique transcendantale – est, j'en suis convaincu, la véritable cause de la grande obscurité répandue dans toute cette partie de l'exposition* »¹⁶². Cette contradiction n'est autre que celle qui oppose les constructivistes aux non-constructivistes, qui divise ceux qui accordent une indépendance à l'intuition empirique relativement aux formes pures de l'entendement, et ceux qui refusent que l'intuition pré-catégoriale constitue un contenu de conscience, quelque chose qui

156 Duverney, *op. cit.*, p. 268.

157 Pour Schopenhauer, l'objet de l'expérience tel que nous venons de le décrire ne peut pas être véritablement un concept. En effet, dans sa philosophie, tout concept n'est toujours qu'une représentations générale, la représentation d'objets particuliers étant la compétence exclusive de l'intuition ; or, chez Kant, l'objet de l'expérience est très souvent particulier (Saturne, cette table-ci, ce corps-là, etc), sans pour autant être une intuition.

158 Comprendre ici « non susceptible d'être représenté **dans l'intuition** ».

159 Nous préférons lire « elle acquiert son objectivité » (ou « sa valeur de vérité ») plutôt que « *sa vérité* ».

160 Schopenhauer, *op. cit.*, p. 554.

161 Voir Schopenhauer, *op. cit.*, pp. 552-553.

162 Schopenhauer, *op. cit.*, p. 553.

apparaîtrait à un sujet sans qu'interviennent tous les rouages de l'entendement pur. Dans cette controverse, Schopenhauer estime que la « pensée intime » de Kant balance en faveur de la conception non-constructiviste de l'objet de l'expérience : contrairement à ce que défendent Lachize-Rey, de Vleeschauwer ou Clavel, Kant ne souhaiterait pas accorder aux catégories le pouvoir de construire les objets dans l'intuition, et il ne ferait pas de l'objet de l'expérience une entité intuitive. C'est également notre sentiment sur la question : l'objet de l'expérience et le phénomène sont deux choses différentes dans le système kantien de la connaissance, et il convient de n'accorder aucune dimension intuitive aux synthèses qu'opère l'entendement, qui ne sont toujours que discursives, intellectuelles, et sans impact plastique sur ce que nous percevons. Les catégories ne sont d'aucun apport intuitif, elles ne réorganisent pas l'intuition ni ne la font apparaître. En admettant cela, il n'est plus besoin de réduire le donné de la sensibilité, l'intuition pré-catégoriale, à quelque chose de chaotique, d'informe, de désorganisé, voire de virtuel.

3. L'objet affectant, comme chose en soi au sens transcendantal

Nous avons vu que le terme « objet » sous la plume de Kant pouvait renvoyer au phénomène, mais aussi à l'objet de l'expérience. Nous avons également constaté que le terme « phénomène » pouvait quant à lui renvoyer au phénomène en tant qu'objet de l'intuition, indéterminé, mais aussi à l'objet de l'expérience. Enfin, nous avons vu qu'il existait une tension au sein de la *Critique* entre deux conceptions contradictoires de l'objet de l'expérience : l'une qui le voit comme quelque chose qui apparaît dans l'intuition, et l'autre qui le voit comme quelque chose de purement conceptuel. Par-dessus toute cette confusion, il faut de surcroît que l'« objet » désigne en outre la chose en soi au sens fort, c'est-à-dire cette chose qui nous affecte et dont nous ne pouvons nous forger qu'un concept négatif, comme objet abstraction faite des facultés de connaître non-transcendantales du sujet. Le début de l'Esthétique fournit un exemple éclatant de la façon dont Kant passe d'un objet à l'autre, parlant tantôt du phénomène, tantôt de l'objet affectant (la chose en soi) :

« Le mode par lequel la connaissance se rapporte immédiatement aux **objets** (1) [...] est l'intuition. [...] La capacité de recevoir des représentations grâce à la manière dont nous sommes affectés par les **objets** (2) se nomme sensibilité. Ainsi, c'est au moyen de la sensibilité que des **objets** (3) nous sont donnés, seule elle nous fournit des intuitions ; mais c'est l'entendement qui pense ces **objets** (4) et c'est de lui que naissent les concepts. [...] L'impression d'un **objet** (5) sur la faculté représentative, en tant que nous en sommes affectés, est la sensation [...] On nomme phénomène l'**objet** (6) indéterminé d'une intuitions empiriques »¹⁶³.

1) L'objet auquel se rapporte immédiatement la connaissance ne peut évidemment pas être la chose en soi, qui n'est susceptible d'aucune connaissance. Il s'agit donc dans cette première occurrence du phénomène, de l'objet de l'intuition. 2) Ces objets par lesquels nous sommes affectés ne sont pas les phénomènes, puisque les phénomènes sont justement des représentations qui résultent de l'affection. Kant désigne donc

163 B 33 / B 34 (nous surlignons).

dans cette seconde occurrence la chose en soi. 3) L'objet donné dans la sensibilité, c'est à n'en pas douter le phénomène comme objet indéterminé. 4) Les objets qui sont amenés à être pensé par l'entendement renvoient toujours aux phénomènes, et c'est de cette pensée, de cette application de l'entendement au donné intuitif, « que naissent les concepts », mais surtout, Kant aurait pu le dire, "que naissent les objets (de l'expérience)". 5) On le sait, l'objet qui imprime, qui affecte la sensibilité, n'est pas le phénomène : dans cette cinquième occurrence, retour sur la chose en soi. 6) Enfin, l'objet indéterminé dont il est question dans la dernière occurrence désigne bien entendu le phénomène, qui ne deviendra véritablement objet qu'après avoir été synthétisé objectivement, ou, en d'autres termes, qu'après avoir été déterminé par les formes pures de l'entendement.

Au cours de ce chapitre, nous n'avons pas abordé l'ensemble des concepts du lexique kantien qui présentent un caractère amphibologique. L'intuition empirique, par exemple, est elle aussi victime d'une ambiguïté qui s'articule autour de la problématique de l'objectivité : elle apparaît tantôt comme une connaissance (et donc comme une entité catégorialement déterminée), et tantôt comme une simple perception subjective (et donc comme une entité pré-catégoriale)¹⁶⁴. De la même façon, la perception apparaît tantôt comme un processus subjectif, qui ne réclame pas les catégories, et tantôt comme un processus objectif, auquel les catégories sont nécessaires¹⁶⁵. Enfin, la connaissance apparaît tantôt comme nécessitant absolument la réunion d'un concept et d'un divers intuitif, et tantôt comme étant ou bien intuitive, ou bien conceptuelle¹⁶⁶. Tous ces usages contradictoires ne font que semer une confusion mortelle dans l'ensemble de la théorie kantienne, et alimentent des interprétations absolument divergentes. Selon que l'on opte pour l'interprétation constructiviste ou non-constructiviste, on s'accommodera différemment aux fluctuations terminologiques de Kant.

En vue de ce qui va suivre, nous allons pour finir apporter quelques précisions sur le terme « transcendantal », qui fait l'objet d'un usage multiple notoire. Officiellement, « *transcendantal veut dire possibilité ou usage a priori de la connaissance* »¹⁶⁷. D'une manière générale, est qualifié de transcendantal tout ce qui permet d'expliquer la possibilité de la connaissance *a priori*. Ainsi l'idéalisme de Kant est-il transcendantal en ce sens¹⁶⁸. Toutefois, le terme est également utilisé par ailleurs comme synonyme de « ontologie », pour qualifier l'ordre de la chose en soi, le "monde" transcendantal indépendant du sujet, par opposition au monde phénoménal et empirique de sa représentation. Ainsi Kant peut-il parler de la chose en soi comme d'une « cause transcendantale », ou comme d'un « objet transcendantal » (or il est clair que la chose en soi ne participe en rien à la possibilité de la connaissance *a priori*), ou encore parler de « réalité transcendantale ». Dans ces cas-là, « *transcendantal a d'abord le sens de transcendant* »¹⁶⁹.

164 Voir plus haut la citation de la note note 31, p. 14.

165 Voir *infra* p. 117.

166 Voir *supra* p. 20.

167 B 80.

168 Contre cet avis, Chenet estime que dans l'expression « idéalisme transcendantal », le terme « transcendantal » signifie « ontologie », et non « *qui explique la possibilité de la connaissance a priori* ».

169 Chenet, *L'assise de l'ontologie critique*, p. 204.

II

OBJECTIONS AUX LECTURES CONSTRUCTIVISTES

En explicitant certains concepts du répertoire kantien, nous avons pu constater à quel point les ambiguïtés terminologiques dont est pétrie la *Critique* laissent une vaste marge de manœuvre aux interprétations les plus variées. D'un côté la tendance constructiviste refuse que le phénomène indéterminé par les catégories apparaisse au sujet, et confie donc à l'objet de l'expérience la charge d'apparaître dans l'intuition, tandis que d'un autre côté la tendance non-constructiviste accepte que le phénomène indéterminé apparaisse dans l'intuition sans les catégories, et n'envisage pas de faire jouer ce rôle à l'objet de l'expérience. Les tensions entre les deux interprétations se cristallisent toujours autour du même problème : Qu'est-ce qui est objectif, qu'est-ce qui ne l'est pas ? Qu'est-ce qui nécessite l'entendement pur et qu'est-ce qui ne le nécessite pas ?

Sur la base des distinctions que nous avons opérées, nous allons à présent apporter des éléments de réfutation aux trois degrés de constructivisme distingués en Introduction. Étant donné que les degrés supérieurs impliquent systématiquement les degrés qui leurs sont inférieurs, nous allons logiquement procéder par ordre décroissant.

A. L'impossibilité d'évacuer la chose en soi de la *Critique* et de dériver le donné empirique du sujet

On parvient au plus haut degré de constructivisme dans l'interprétation de l'idéalisme kantien lorsqu'on estime devoir en évacuer la chose en soi, c'est-à-dire l'objet affectant, ce quelque chose d'absolument extérieur au sujet qui produirait en lui la sensation par l'intermédiaire de l'affection sensible, et qui serait d'une certaine façon le fondement transcendantal des représentations phénoménales. Supprimer la chose en soi du criticisme revient à épurer la théorie de la connaissance kantienne de la seule chose qui ne procédait pas intégralement du sujet, et, par suite, à faire de ce dernier le générateur de la matière empirique, à l'ériger en unique source de toute chose. En somme, une telle amputation théorique transforme l'idéalisme transcendantal en idéalisme absolu, où l'esprit serait à lui seul le constructeur de la nature, qu'il engendrerait par ses formes : « *Ceux qui considéraient le concept de chose en soi comme contradictoire, et qui l'ont rejeté, ont été logiquement amenés à dénaturer le concept d'apparaître et, finalement, à travestir le criticisme en idéalisme absolu* »¹⁷⁰. Comme la sensibilité n'est qu'une réceptivité passive, et qu'on ne saurait donc déduire toute la nature des formes pures de la sensibilité, si on supprime

170 Duverney, *Le critère de subsumption*, p. 229.

la doctrine de l'affection par une chose en soi, c'est à la pensée de l'entendement et à ses formes qu'échoit en définitive la responsabilité de constituer le contenu empirique des phénomènes. Ainsi le refus de la chose en soi implique-t-il à terme que l'on tienne les formes pures de la spontanéité pour des conditions de l'intuition empirique, car ce sont elles, à défaut de l'objet affectant, qui sont finalement amenées à fournir la matière des phénomènes qui y sont représentés.

En définitive, avec la suppression de la chose en soi, le contenu empirique des représentations intuitives cesse d'être tenu pour sensible, et devient au contraire intellectuel, c'est-à-dire un produit de la spontanéité de l'entendement. Il est donc essentiel, si l'on souhaite soutenir une lecture non-constructiviste de la *Critique*, de défendre la chose en soi et la doctrine de l'affection transcendantale contre ceux qui voudraient s'en passer. Ce faisant, nous entendrons montrer que le criticisme kantien est profondément réfractaire à ce qu'on le transforme en idéalisme absolu, en égoïsme spéculatif où l'esprit du sujet s'auto-affecterait. Cela nous permettra ainsi d'évacuer le pan le plus radical de l'interprétation constructiviste.

1. EXPOSÉ DE LA THÉORIE CONSTRUCTIVISTE DU SUJET AUTO-AFFECTANT

Doivent être distinguées deux façons différentes de rejeter la doctrine de l'affection transcendantale : les uns la rejettent car ils estiment que la *Critique* n'enseigne pas une telle chose, et les autres parce qu'ils la jugent contradictoire avec tous les résultats de la Logique transcendantale, et avec l'esprit de l'idéalisme transcendantal en général. Beck appartient à la première catégorie. D'après lui, la *Critique* soutient que ce sont les phénomènes, et non la chose en soi, qui affectent la sensibilité du sujet : « *Les phénomènes sont les objets de notre connaissance qui agissent sur nous et qui produisent en nous des sensations. Il n'y a pas lieu de penser ici à des choses en soi. Celui qui met sous l'affirmation de la Critique cette opinion que les choses en soi nous affectent, celui-là prouve qu'il n'a pas atteint le point de vue à partir duquel cette Critique doit être appréciée* »¹⁷¹. Fichte adopte une position semblable, à cette différence près qu'il considère que ce n'est ni le phénomène, ni une chose en soi qui affecte le sujet (mais, nous le verrons, le sujet lui-même) : « *Je voudrais résumer en quelques mots la divergence [des thèses] : il est vrai que toute notre connaissance part d'une affection ; mais il n'est point vrai que cette affection soit par un objet. Telle est la thèse de Kant et de la Doctrine de la science* »¹⁷². Selon Fichte, Kant « *refuse d'admettre des choses se trouvant existantes en soi en-dehors de nous* »¹⁷³. À l'inverse, Jacobi (tout comme Schopenhauer) est à ranger dans la seconde catégorie : il considère que la *Critique* enseigne bel et bien la doctrine de l'affection transcendantale, que celle-ci en est même un présupposé fondamental, mais il estime cependant que le reste du système la rend impossible, et que tout l'idéalisme transcendantal interdit qu'on puisse poser un tel objet affectant et affirmer de choses en soi qu'elles font impression sur les sens :

171 Beck, *Einzig möglicher Standpunkt*, p. 159, traduction de la citation par Chenet.

172 Fichte, *Œuvres choisies de la philosophie première. Doctrine de la science*, p. 291.

173 Fichte, *op. cit.*, p. 286.

« Comment est-il possible de concilier l'hypothèse d'objets qui font impression sur nos sens et suscitent ainsi des représentations avec une doctrine [l'idéalisme transcendantal] qui prétend réduire à rien toutes les raisons qui autorisent cette hypothèse ? »¹⁷⁴. En quoi la doctrine de l'affection pose-t-elle problème ? Pourquoi Jacobi la juge-t-elle si incompatible avec les enseignements de la *Critique*, à tel point que Beck et d'autres estimeront qu'elle n'y figure même pas ?

En substance, les reproches que l'on adresse à la doctrine de l'affection par des objets absolument extérieurs au sujet sont tous les mêmes, que ce soit chez Schulze, Fichte, Jacobi ou Schopenhauer, et peuvent se résumer ainsi : son grand défaut est de concevoir un rapport entre le sujet et la chose en soi avec des outils dont toute la *Critique* s'emploie à montrer qu'ils ne conviennent qu'au monde phénoménal de la représentation. L'affection est en effet un concept éminemment empirique, qui implique l'idée que la sensation serait l'effet d'une cause, la chose en soi, qui viendrait "titiller" la sensibilité du sujet ; or ce monde où prend place la chose en soi et l'affection transcendantale n'est pas celui de la représentation, entièrement modelé par les formes *a priori* du sujet, mais un univers extra-spatio-temporel, où parler de choses qui agiraient sur le sujet n'a aucun sens. La chose en soi n'étant pas dans le temps et l'espace, il y aurait une absurdité à prétendre qu'elle affecte le sujet : ce serait faire un usage transcendant de la catégorie de la cause, par exemple, ou encore estimer qu'un changement peut avoir lieu hors du temps et de l'espace. Au fond, on reproche à Kant d'avoir conçu la chose en soi et son rapport au sujet sur le modèle empirique, où les corps agissent les uns sur les autres, alors que cette affection se situe en vérité à un niveau métaphysique, transcendant, qui nous est impensable et irréprésentable, puisque les formes de notre pensée, comme celles de notre sensibilité, n'ont pas de légitimité à s'appliquer au-delà de l'expérience possible (or la chose en soi n'est susceptible, par définition, d'aucune expérience possible).

Pour Schopenhauer, c'est en faisant un tel usage transcendant et illégitime de la loi de causalité que Kant introduirait la chose en soi dans son système, en l'envisageant comme une cause dont la sensation serait l'effet : d'après lui, Kant « fonde l'hypothèse de la chose en soi sur le raisonnement suivant où il invoque la loi de causalité : à savoir que l'intuition empirique, ou plus exactement sa source, c'est-à-dire l'impression produite dans les organes de nos sens, doit avoir une cause extérieure. Or, d'après la découverte si juste de Kant lui-même, la loi de causalité nous est connue a priori, elle est une fonction de notre intellect, ce qui revient à dire qu'elle a une origine subjective »¹⁷⁵. Dans son système, Locke pouvait se permettre d'établir un lien causal entre la représentation et la chose en soi, car il tenait la loi causalité, ainsi que le temps et l'espace (sans lesquels parler de causalité n'a aucun sens) pour des propriétés absolues à mettre au rang des qualités premières et véritablement objectives ; mais comme le remarque Schopenhauer, « après que Kant ait admis la loi de causalité comme la forme de connaissance du sujet, cette voie ne lui était plus ouverte »¹⁷⁶.

174 Jacobi, *David Hume et la croyance, Idéalisme et réalisme*, « Appendice sur l'idéalisme transcendantale », p. 247.

175 Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, p. 546.

176 Schopenhauer, *Parerga & Paralipomena*, p. 83.

Jacobi soutient une position quelque peu différente, mais qui revient substantiellement au même. Pour lui, c'est dès lors que la sensibilité est posée, dans l'Esthétique, que le forfait est commis, car celle-ci inclut en elle analytiquement l'idée d'une chose en soi qui affecterait le sujet, dans un processus conforme aux catégories de la pensée. Cependant, d'après toute la Logique transcendantale, les formes de la pensée ne sauraient s'appliquer qu'à des intuitions empiriques : « *Pourtant, si contraire puisse être à l'esprit de la philosophie kantienne l'assertion que les objets font impressions sur les sens et parviennent de cette façon à des représentations, on ne voit pas bien comment sans cette supposition la philosophie kantienne pourrait trouver accès à elle-même, et parvenir à quelque exposé de sa doctrine. Car du coup le mot : sensibilité est dépourvu de sens, si on n'entend par là un réel médium à part entre quelque et quelque chose, et si ne doivent déjà être contenues dans son concept, à titre de déterminations réelles et objectives, les notions de séparation et de conjonction, d'action et de passion, de causalité et de dépendance* »¹⁷⁷. Qu'on estime comme Schopenhauer que la chose en soi est introduite fautivement par la loi de causalité, ou comme Jacobi qu'elle est introduite dès lors que le concept de sensibilité a été posé, tout le grief reproché à Kant est d'avoir fait un usage transcendant de concepts (sensibilité, causalité, affection, action, passion, etc.) qui n'ont de valeur objective qu'appliqués à l'intuition empirique, aux phénomènes. En dernière analyse, Kant aurait trahi sa propre philosophie en étendant les formes "subjectives"¹⁷⁸ de la connaissance humaine à la chose en soi, au monde de l'objectivité transcendantale, et ce dès les prémisses de l'ouvrage. La manière dont procède Kant, en posant une réceptivité sensible, serait contraire à toute la démonstration de l'Analytique transcendantale, qui conclut « *que l'usage des concepts purs de l'entendement ne peut jamais être transcendantal [...], il n'est toujours qu'empirique* »¹⁷⁹ ; « *ce qui n'est pas un phénomène ne pouvant être un objet de l'expérience, il [l'entendement] ne peut jamais dépasser les bornes de la sensibilité dans lesquelles seules les objets nous sont donnés* »¹⁸⁰ ; or l'affection et la chose en soi se situent assurément en-dehors de ces bornes.

Par ailleurs, toute la philosophie de Kant insiste lourdement sur le fait que le phénomène nous informe uniquement sur notre état subjectif, et qu'aucune des qualités dont il est pourvu ne sont imputables à la chose en soi : « *Notre nature est ainsi faite que l'intuition ne peut jamais être que sensible, c'est-à-dire ne contient que la manière dont nous sommes affectés par des objets [chose en soi]* »¹⁸¹. Ainsi Jacobi écrit-il que « *la philosophie kantienne [...] s'emploie entièrement à prouver que les objets, tout comme leurs rapport, sont des êtres simplement subjectifs, simples déterminations de notre propre moi et n'existant absolument pas hors de nous* »¹⁸². Le phénomène ne contiendrait donc rien de la chose en soi, et il serait, relativement à elle, parfaitement subjectif : ainsi le sujet est-il toujours condamné à ne connaître le monde qu'en tant que représentation, et jamais comme chose en soi, qui diffère *toto genere* de son

177 Jacobi, *op. cit.*, p. 246.

178 "Subjectives" relativement à l'ordre transcendantal de la chose en soi, car vis-à-vis du monde empirique, ces formes sont bien évidemment objectives.

179 B 303.

180 *Ibid.*

181 B 75 (nous soulignons). Notons qu'ici Kant parle encore une fois de la chose en soi comme d'un objet.

182 Jacobi, *op. cit.*, p. 246.

phénomène. Cette dernière demeure donc pour toujours inaccessible, car il n'est pas permis au sujet de s'extraire de ses propres formes pour contempler la chose telle qu'elle est en elle-même. Par conséquent, les phénomènes ne sont pas seulement des représentations confuses et déformées de la chose en elle-même, mais n'expriment absolument rien d'elle, ils « *ne représentent absolument rien de la chose qui puisse exister hors de nous, ou à quoi le phénomène puisse se rapporter, mais des déterminations simplement subjectives de l'esprit tout à fait vides de quoi que ce soit de réellement objectif* »¹⁸³. Une fois ceci admis, Jacobi objecte la chose suivante : puisqu'ayant toujours affaire à la représentation et jamais à la chose en tant que telle on ne peut rien connaître de cette chose en soi, ce serait déjà trop en dire à son sujet qu'elle affecte l'esprit, ou même qu'elle existe. Étant entendu que « *toute notre connaissance ne contient rien, absolument rien qui ait une quelconque signification véritablement objective* »¹⁸⁴, comment la philosophie critique peut-elle, dès son fondement, admettre comme certaine l'idée d'une affection extra-phénoménale, qui se passerait à un niveau pré-représentationnel ?

Voilà de quelle nature sont les reproches dont la chose en soi est la cible, et sans doute est-ce pour ces raisons que Beck s'est refusé à croire que Kant puisse affirmer que les choses en soi nous impressionnent. Dans *Le monde comme volonté et comme représentation*, Schopenhauer résout le problème en conservant la chose en soi tout en rejetant la doctrine de l'affection¹⁸⁵ : dans son système, la chose en soi ne constitue pas un quelconque fondement ni une quelconque origine pour la sensation considérée du point de vue subjectif, et ce n'est pas de l'intuition empirique ou de la présence d'un contenu sensible que l'on peut en inférer l'existence. Jacobi quant à lui préconise, pour surmonter la difficulté, un idéalisme transcendantal qui se passerait de chose en soi : « *Il faut donc que l'idéaliste transcendantal ait le courage de soutenir l'idéalisme le plus énergique qui ait jamais été professé et même de ne pas s'effrayer devant le reproche d'égoïsme spéculatif* »¹⁸⁶. Il s'agit là précisément de la voie empruntée par Fichte.

Comme nous le disions précédemment, Fichte considère que la thèse selon laquelle des objets transcendantalement extérieurs au sujet affecteraient sa sensibilité n'est pas soutenue par Kant. Fichte parvient à surmonter les nombreuses affirmations de la *Critique* qui abondent dans le sens contraire en arguant que la chose en soi est un noumène, et qu'un noumène n'est rien d'autre qu'un concept d'entendement : « *Selon Kant, Reinhold et Schulze, un noumène est quelque chose que nous pensons en plus du phénomène [...] C'est donc un être qui procède de notre pensée [...] il procède d'une pensée nécessaire du Moi – ainsi ce noumène n'existe que pour notre pensée, que pour nous, êtres pensants. Et à quelle fin ces interprètes de Kant veulent-ils encore utiliser ce noumène ou chose en soi ? [...] Leur chose en soi, qui est une simple pensée, devrait agir sur le Moi !* »¹⁸⁷. Ainsi Fichte demande-t-il : la « chose-en-

183 Jacobi, *op. cit.*, p. 244.

184 Jacobi, *op. cit.*, p. 247.

185 Schopenhauer prétend pourtant accepter en bloc l'Esthétique transcendantale de Kant, ce qui semble contradictoire avec sa philosophie, puisque l'Esthétique, avec les concepts de sensibilité et de réceptivité qu'elle mobilise, contient déjà en germe la doctrine de l'affection transcendantale, celle précisément que refuse Schopenhauer.

186 Jacobi, *op.cit.*, p. 248.

187 Fichte, *op. cit.*, p. 286.

soi, qui tout à l'heure n'était qu'une simple pensée, serait-elle maintenant autre chose qu'une simple pensée ? Ou songeraient-ils sérieusement à donner à une simple pensée le prédicat qui n'est propre qu'à la réalité, celui de la causalité ? »¹⁸⁸. Partant de là, Fichte interprète tous les passages où Kant parle de chose en soi affectante comme une confirmation que le sujet s'affecte lui-même. La chose en soi étant dans son esprit un concept produit par la spontanéité de la pensée, la doctrine de l'affection ne supposerait à son sens aucune extériorité au sujet, mais simplement une activité du sujet, qui pense l'affection de sa propre sensibilité, et ce faisant se donne un objet à lui-même. La donation de l'objet dans la réceptivité recouvrirait alors une dimension purement intellectuelle : il n'est plus question d'un quelque chose en-dehors du Moi qui agirait sur le sujet, mais d'une production de la spontanéité de l'esprit. Sur cette base, Fichte développe sa doctrine de l'auto-affection du Moi : tout comme l'objet affectant, l'affection « *n'est, elle aussi, qu'une pure pensée. Si vous posez un objet avec la pensée qu'il vous affecte, vous vous pensez vous-même en ce cas comme affecté ; et si vous pensez qu'il ne peut en être autrement avec tous les objets de votre perception, vous vous penserez comme susceptible d'être affecté en général. En d'autres termes, par cette pensée vous vous attribuez, par cette pensée qui est la vôtre, la réceptivité ou la sensibilité* »¹⁸⁹. Dans l'interprétation fichtéenne, la pensée est donc tenue pour une condition de la réceptivité des objets dans l'intuition, et, par voie de conséquence, de l'apparition sensible des phénomènes. En d'autres termes, Fichte fait de l'entendement et de ses formes les conditions de l'intuition sensible, et plus spécifiquement de l'affection, par laquelle le divers empirique des objets est donné. Cette vision des choses rend le concept même d'une "intuition sensible sans pensée" absurde, et en cela elle emporte avec elle tous les autres degrés du constructivisme que nous avons dégagés dans notre Introduction.

Toutes ces attaques auxquelles est exposée la chose en soi constituent la raison première pour laquelle certains ont jugé nécessaire de s'en passer. Cependant, il est clair que les écarts constructivistes du texte kantien n'ont pu que faciliter et rendre envisageable aux yeux de certains une telle épuration : à chaque fois que Kant laisse penser que l'intuition sans synthèse catégoriale n'est rien, et que les catégories sont la condition de tout, l'apport du contenu empirique s'en trouve mécaniquement destitué de son importance, et, par suite, l'affection par une chose extérieure paraît de plus en plus dispensable. Accorder toujours plus d'ascendance aux formes de la pensée dans la constitution de l'intuition empirique, c'est en retirer à la réceptivité et à son donné sensible et empirique, tant et si bien qu'à terme, l'affection transcendante ne semble plus avoir aucun rôle à jouer, et se laisse aisément transformer elle aussi en acte de l'entendement. C'est alors un prétexte supplémentaire pour faire de la chose en soi un simple concept d'entendement, et de la doctrine de l'affection une doctrine de l'auto-affection.

188 *Ibid.*

189 Fichte, *op. cit.*, p. 290.

2. OBJECTIONS

1. Sensibilité, affection et phénomène : des concepts vides de sens sans la chose en soi comme objet affectant

Contrairement à ce qu'estime Schopenhauer, nous ne pensons pas que la chose en soi est introduite dans le système de la *Critique* par la loi de causalité, mais qu'elle l'est, comme l'a remarqué Jacobi, à l'instant même où le concept de « sensibilité » entre en jeu, c'est-à-dire dès l'Introduction, dans laquelle nous apprenons « *qu'il y a deux souches de la connaissance humaine qui partent peut-être d'une racine commune, mais inconnue à nous, à savoir : la sensibilité et l'entendement* »¹⁹⁰.

Il est à propos de noter, d'après cette citation, que la *Critique de la raison pure* ne s'occupe pas de la sensibilité en générale, mais de la sensibilité en tant que « souche de la connaissance humaine », comme faculté de connaître (ou, plus rigoureusement, comme "faculté susceptible de participer à la connaissance", car encore faut-il que s'y adjoigne l'entendement). Conçue en ce sens, elle doit être distinguée d'une autre espèce de sensibilité, dont s'occupe la *Critique de la raison pratique*, où elle n'est plus « *du tout considérée comme capacité d'intuition, mais simplement comme sentiment* »¹⁹¹. La sensibilité considérée comme faculté pratique fournit « *la part subjective de ce qui, dans une représentation, ne peut absolument pas devenir une partie de la connaissance* »¹⁹², à savoir « *le plaisir ou la peine qui y sont attachés* »¹⁹³, tandis que la sensibilité théorique, comme faculté d'intuition, fournit le divers empirique (la sensation) et le divers pur (le temps et l'espace), desquels il est possible d'extraire des connaissances. Comme l'Esthétique est « *la science des règles de la sensibilité en général* »¹⁹⁴, et que cette sensibilité peut être envisagée sous deux aspects différents, il y a par conséquent deux sortes d'Esthétique, l'une ayant pour objet la sensibilité comme faculté des sentiments, et l'autre la sensibilité comme faculté de connaître. La *Critique de la raison pure* étant une théorie de la connaissance, son Esthétique relève bien évidemment de cette seconde catégorie. Ainsi Chenet dit-il à raison que « *Les concepts d'Esthétique et de sensibilité chez Kant ne se réduisent pas au sens restrictif, partiel, où ils se trouvent employés dans la Critique de la raison pure en règle générale et singulièrement dans l'Esthétique transcendantale* »¹⁹⁵. Par ailleurs, l'Esthétique de la *Critique* est transcendantale, c'est-à-dire qu'elle n'aborde pas la sensibilité comme faculté d'intuition en générale, mais comme faculté d'intuition pure, susceptible d'expliquer la possibilité de connaissances *a priori*. L'Esthétique transcendantale s'intéresse donc essentiellement au divers pur de la sensibilité, à la sensibilité *a priori*, en faisant abstraction de « *tout ce qui appartient à la sensation* »¹⁹⁶.

190 B 29.

191 Kant, *Critique de la raison pratique*, p. 96.

192 Kant, *Critique de la faculté de juger*, p. 117.

193 *Ibid.*

194 B 76.

195 Chenet, *L'assise de l'ontologie critique*, p. 35.

196 B 36.

Dans l'introduction à cette Esthétique transcendantale, la sensibilité est définie comme « *la capacité de recevoir (réceptivité) des représentations grâce à la manière dont nous sommes affectés par les objets* »¹⁹⁷. La notion de sensibilité comme réceptivité semble avoir pour corrélatif quelque chose d'extérieur au sujet, que Kant désigne ici par le simple terme d'« objet ». Si nous avons une sensibilité, c'est-à-dire une capacité d'être affecté, c'est pour recevoir des choses qui ne proviennent justement pas de nous. Le reçu est opposé au créé, la réceptivité à la spontanéité. Il faut donc poser un quelque chose affectant, différent du sujet, qui sert en quelque sorte de fondement au contenu empirique des représentations phénoménales, autrement les mots de sensibilité et de réceptivité n'ont plus aucun sens. C'est précisément parce qu'une réceptivité fait office de médiation entre la chose en elle-même et le sujet connaissant que ce qui apparaît à ce dernier n'est qu'un phénomène, c'est-à-dire une représentation mentale dont les qualités expriment la constitution subjective de la sensibilité affectée, et non la chose en elle-même. Le produit de l'affection, à savoir la représentation sensible, empirique, donne à voir l'état de la sensibilité du sujet, état qui est consécutif à une affection. En somme, le phénomène n'est rien d'autre qu'un état déterminé d'une sensibilité qui a été modifiée sous l'action d'un objet. Ainsi y aurait-il une absurdité à admettre que cet objet puisse être à son tour un phénomène. D'ailleurs, Kant parle toujours de l'objet affectant comme d'une chose qui nous demeure parfaitement inconnue, et qui n'est par conséquent pas elle-même une représentation : « *la sensibilité se trouve, de la manière qui lui est propre, affectée par des objets qui en eux-mêmes lui sont inconnus et qui sont entièrement distincts de ces phénomènes* »¹⁹⁸. Le phénomène tout comme la chose en soi (ainsi que l'impossibilité de la connaître) sont donc contenus dans le concept de réceptivité sensible.

Comme le montre Chenet, c'est avant tout parce que nous avons une réceptivité comme *medium* que nous intuitionnons les choses uniquement comme phénomènes, et non parce que cette réceptivité a des formes *a priori*. La phénoménalité des objets empiriques tient au fait que notre intuition est sensible, et non au fait que cette intuition suppose par ailleurs des formes *a priori* : « *La distinction du phénomène ne doit rien au fait que la sensibilité ait une forme a priori* »¹⁹⁹ ; « *C'est la réceptivité de l'esprit qui fait la phénoménalité* »²⁰⁰ ; « *Le concept métaphysique de la sensibilité comme réceptivité n'implique pas que la réceptivité ait des formes a priori fondant et garantissant la possibilité de la connaissance du phénomène auquel elle donne lieu. Il implique uniquement la subjectivité en général des phénomènes* »²⁰¹. Duverney s'accorde avec Chenet sur ce point : « *L'intuition doit sa phénoménalité, non seulement aux formes spatio-temporelles de la sensibilité, mais d'abord et avant tout à la réceptivité de cette faculté* »²⁰². C'est dans la conception particulière que Kant a de la réceptivité qu'il faut rechercher l'idéalité de *toutes* les qualités du phénomène. À supposer que notre réceptivité soit sans formes pures et ne consiste qu'en la constitution

197 B 33.

198 Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 89.

199 Chenet, *op. cit.*, p. 282.

200 Chenet, *op. cit.*, p. 286.

201 *Ibid.*

202 Duverney, *Le critère de subsumption*, p. 39.

particulière des sens, les objets qui nous apparaîtraient n'en seraient pas davantage plus proches de la chose en soi, mais n'exprimeraient toujours que la complexion des sens mis « *dans l'état d'activité qui leur est particulier* »²⁰³.

Avant même que soit démontrée l'existence de formes *a priori* de la réceptivité, la conception kantienne de la sensibilité exclut totalement la possibilité que l'on puisse avoir accès à quelque qualité que ce soit de l'objet affectant. C'est pourquoi Chenet écrit très justement qu' « *il n'est pas besoin du tout, pour accéder à la distinction du phénomène et de la chose en soi, d'une Esthétique transcendantale – pour autant qu'on l'entende strictement comme une doctrine des principes de la sensibilité a priori* ». Nous ajouterions même qu'il n'est pas besoin d'une Esthétique transcendantale, ni même d'avoir recours à la distinction entre l'*a priori* et l'*a posteriori*, pour affirmer la simple idéalité du temps et de l'espace : il suffit de montrer que le phénomène ne peut rien exprimer de l'objet affectant, que toutes ses qualités (et donc y compris celles qui sont spatio-temporelles) ne tiennent qu'à la constitution subjective de la réceptivité du sujet ; bref, qu'il est sensible. L'Esthétique transcendantale fonde l'idéalité **transcendantale** du temps et de l'espace, et non leur subjectivité et leur idéalité tout court, qui sont déjà présupposées dans la compréhension kantienne du concept de sensibilité comme faculté d'être modifiée par un objet extérieur. S'ils n'étaient des formes *a priori*, temps et espace seraient au moins à mettre au rang des autres sens qui constituent l'interface sensible entre le sujet et l'objet affectant.

In fine, on voit par là que la chose en soi, conçue comme objet affectant existant indépendamment du sujet, est partie prenante dans la thèse de la phénoménalité et de l'idéalité de nos représentations intuitives. Sans chose en soi, la réceptivité n'est pas pensable (il n'y aurait rien à recevoir), et sans réceptivité, la thèse de la phénoménalité des représentations n'a plus lieu d'être.

2. Les présupposés métaphysiques de la Critique : l'intuitus originarius et l'intuitus derivativus

La chose en soi, tout comme l'idéalité des phénomènes et la doctrine de l'affection, sont donc contenus analytiquement dans le concept kantien de « réceptivité » – toutes ces notions sont interdépendantes. L'Esthétique transcendantale, en démontrant l'apriorité du temps et de l'espace (et par suite leur idéalité *transcendantale*), ne fera que confirmer ce qui était déjà implicitement contenu dans la théorie des facultés d'où part la *Critique*, théorie qui distingue les pouvoirs de connaître chez l'être humain en spontanéité et en réceptivité, en entendement et en sensibilité. C'est pourquoi Rivelaygue écrit que « *dans la Critique de la raison pure, l'ordre d'exposition est inverse de l'ordre de la démonstration. Le nerf de la démonstration repose sur l'analyse de l'expérience possible, mais l'exposé suit un ordre synthétique et part d'une théorie première, celle des facultés, qui n'est pas donnée comme premier fondement, mais est simplement découverte par l'analyse* »²⁰⁴. En montrant d'une part que les jugements synthétiques *a priori* ne sont explicables que par l'apriorité du temps et de l'espace (expositions transcendantales), et d'autre part

203 Schopenhauer, *Parerga & Paralipomena*, p. 77.

204 Rivelaygue, *Leçon de métaphysique allemande*, t. 2, p. 75.

que le temps et l'espace sont des conditions de l'intuition empirique (expositions métaphysiques), à titre de formes de la réceptivité, l'Esthétique transcendantale corrobore la théorie de la sensibilité initialement admise.

On peut cependant se demander s'il n'est pas gratuit de poser ainsi que « *notre nature est ainsi faite que l'intuition ne peut jamais être que sensible, c'est-à-dire ne contient que la manière dont nous sommes affectés par des objets* »²⁰⁵. Pourquoi notre intuition est-elle sensible et non pas intellectuelle ? D'où provient cette distinction primitive entre la sensibilité et l'entendement, qui guide toute l'architecture de la Théorie des éléments ? Quelle est la raison d'être de cette « *théorie première des facultés* » qui présuppose la chose en soi, et qu'il faut admettre, comme l'écrit Jacobi, si l'on souhaite « *entrer dans le système* »²⁰⁶ de la *Critique* ?

La réponse est sans doute à rechercher dans la distinction métaphysique qu'opère Kant, tout au long de la *Critique*, entre l'*intuitus derivativus* et l'*intuitus originarius*, c'est-à-dire entre l'intuition sensible et l'intuition intellectuelle. Le recours à l'*intuitus originarius*, qui n'est que le concept problématique d'un mode de connaissance différent du nôtre, permet à Kant de mettre en évidence, par contraste, la nature et les limites de l'intuition sensible. Comme il l'explique à la fin de l'Esthétique transcendantale²⁰⁷, dans un ajout de la seconde édition, l'intuition intellectuelle est à concevoir comme une intuition sans réceptivité (opposée en cela à l'intuition sensible) dans laquelle le divers intuitif de l'objet n'y serait pas donné comme étant reçu de l'extérieur par l'intermédiaire d'une affection, mais où il y serait au contraire produit par l'activité du sujet, par sa spontanéité. Une telle intuition intellectuelle est le propre de ce que Kant appelle l'entendement intuitif : « *un entendement dans lequel tout le divers serait donné en même temps par la conscience de soi intuitionnerait ; le nôtre ne peut que penser et doit chercher l'intuition dans les sens* »²⁰⁸. Pour l'entendement intuitif, penser et intuitionner un objet sont une seule et même chose : l'objet qu'il intuitionne est l'objet qu'il se donne à lui-même, qu'il crée par sa spontanéité. En cela son intuition est originaire, c'est-à-dire non sensible : elle n'est pas dérivée d'autre chose que du sujet lui-même, qui l'engendre *ex nihilo*. Quoiqu'on ne puisse déterminer positivement en quoi consiste un tel entendement intuitif, son concept nous fournit néanmoins l'idée « *d'un pouvoir de connaissance sans réceptivité dont nous avons absolument besoin pour reconnaître et penser la réceptivité de notre propre pouvoir de connaissance et la phénoménalité nécessaire des objets de nos sens, c'est-à-dire leur statut de simples représentations n'exprimant rien de la chose qui nous affecte, mais seulement la manière dont nous en sommes affectés* »²⁰⁹. Ce détour par l'entendement originaire permet de penser le sensible comme « *non originaire* »²¹⁰, c'est-à-dire comme non engendré par la spontanéité, mais au contraire reçu, donné de l'extérieur, dérivé d'autre chose.

205 B 75.

206 Jacobi, *op. cit.*, p. 246.

207 Voir B 71 / B 72.

208 B 135.

209 Chenet, *op. cit.*, p. 40.

210 Chenet, *op. cit.*, p. 41.

Ainsi l'intuition originaire et l'intuition sensible représentent-elles les deux alternatives exclusives de la disjonction suivante, qui est tout à fait primordiale : « *ou nous créons l'objet de notre intuition en l'intuitionnant, ou nous le recevons donné* »²¹¹ ; ou bien le monde tel qu'il se présente immédiatement à la conscience est intégralement une production de l'activité spirituelle du sujet, de sa spontanéité (c'est-à-dire de sa capacité à engendrer des représentations), ou bien il n'est au contraire pas intégralement dérivé du sujet, mais procède en partie d'une extériorité, d'une chose hors de lui au sens transcendantal.

Nous retrouvons assurément dans la première alternative la voie qu'emprunte la lecture fichtéenne : lorsqu'il refuse qu'une chose en soi extérieure au sujet fournisse le contenu empirique des représentations intuitives, Fichte exige de la connaissance humaine qu'elle procède sous le mode de l'*intuitus originarius*. En substituant la chose en soi par la spontanéité à la source des représentations empiriques, la théorie de l'auto-affection fait de la nature un produit intégral de la pensée. Ce faisant, la doctrine du Moi auto-affectant élève le sujet connaissant humain à la dignité de l'entendement intuitif. Aussi, contre Fichte qui soutient qu'une telle doctrine est dans l'esprit du kantisme, il faut faire valoir que Kant oppose systématiquement l'intuition intellectuelle et l'entendement intuitif à notre intuition sensible et à notre entendement discursif. Lorsqu'il évoque l'*intuitus originarius* pour éclairer par contraste l'essence de notre propre faculté de connaître, Kant rappelle implicitement que la matière de notre expérience est toujours dérivée d'une chose extérieure à nous, que le sujet connaissant humain n'est pas l'auteur « *de tout par ses propres ressources* »²¹². Autrement dit, il pose l'objet affectant, transcendalement hors de nous, comme consubstantiel à notre mode de connaissance : si nous étions des *intuitus originarius*, il serait possible de faire l'économie d'une telle chose en soi comme fondement transcendantal au divers empirique des phénomènes – mais encore une fois, « *toute intuition possible pour nous est sensible* »²¹³, c'est-à-dire qu'elle ne peut jamais rien faire d'autre que de représenter à travers des formes subjectives une chose qui existe indépendamment de cette représentation (et qui n'est donc pas elle-même représentation du sujet). À chaque fois que Kant oppose notre mode de connaissance à l'entendement originaire, il apporte une confirmation supplémentaire que les phénomènes, d'après lui, ont de façon certaine un corrélatif véritablement objectif, à savoir la chose en soi ; autrement, notre entendement serait intuitif, et notre intuition intellectuelle. Par conséquent, s'il n'est pas évident de laver la chose en soi de tout soupçon philosophique, il est néanmoins manifeste – et tous les passages sur l'entendement intuitif en sont une confirmation parmi d'autres – que Kant n'a jamais songé à s'en passer : « *ce que j'ai pour ma part appelé « idéalisme » ne concernait pas l'existence des choses [...], car il ne m'est jamais venu à l'esprit d'en douter [...] en ce qui concerne tous les phénomènes, je me suis borné à montrer que ce ne sont pas des choses (mais de simples modes de représentation) et que ce ne sont pas non plus des déterminations qui appartiennent aux choses elles-mêmes* »²¹⁴.

En conférant d'emblée une sensibilité à l'homme, Kant opte donc pour la seconde alternative de ce

211 *Ibid.*

212 Schopenhauer, *op. cit.*, p. 84.

213 B 146.

214 Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 59.

que nous pourrions appeler la disjonction métaphysique et implicite de la *Critique* : l'être humain est un *intuitus derivativus*, c'est-à-dire qu'il ne produit pas le contenu de ses représentations intuitives mais le reçoit (ce qui suppose une instance extérieure), et ainsi convient-il de distinguer en lui une réceptivité d'une spontanéité. Même si l'analyse transcendantale permettra de confirmer que l'intuition humaine est vouée à n'être jamais que sensible, il s'agit toutefois en premier lieu d'une présupposition métaphysique du système kantien²¹⁵, à laquelle correspond une certaine conception métaphysique de l'homme comme être fini. C'est dans cette conception, qui n'appartient pas au champ de la philosophie transcendantale mais de la métaphysique, que l'on peut trouver la raison d'être de cette théorie première des facultés dont parle Rivelaygue. Métaphysiquement, l'entendement intuitif est en effet à associer à l'entendement divin :

« Si je voulais [...] me figurer un entendement qui fût lui-même intuitif (un **entendement divin**, par exemple, qui ne représenterait pas des objets donnés, mais dont la représentation donnerait ou produirait à la fois les objets mêmes) [...] »²¹⁶ ; « ce mode est appelé sensible, parce qu'il n'est pas originaire, c'est-à-dire tel que par lui soit donnée l'existence même de l'objet de l'intuition (mode qui, autant que nous pouvons en juger, ne peut se trouver que dans l'**Être suprême**), mais qu'il dépend de l'existence de l'objet {*chose en soi* !}, et que, par conséquent, il n'est possible qu'autant que la capacité de représentation du sujet en est affectée »²¹⁷.

La réceptivité n'est pas un caractère qui convient à l'infinité de l'être divin, en tant qu'il ne doit être affecté par rien, mais au contraire tout engendrer *ex nihilo* ; en tant que son existence ne doit dépendre d'aucune autre chose, mais que toute chose doit dépendre de lui. C'est donc précisément pour n'être pas des êtres infinis que nous possédons une intuition sensible et non pas intellectuelle : « *La thèse de l'affection est fondamentale ; elle ne fait qu'un avec l'énoncé de notre finitude* »²¹⁸. Notre réceptivité est la marque de notre finitude, il n'appartient qu'à un entendement divin d'être une pure spontanéité. Pour les engendrer lui-même, un entendement divin posséderait une intuition des choses telles qu'elles sont elles-mêmes – nous autres humains, qui n'enfantons pas la nature, nous devons nous contenter d'intuitionner les choses telles qu'elles nous apparaissent aux travers du prisme "déformant" de notre sensibilité. C'est ainsi, comme l'écrit Heidegger, que « *l'essence de la connaissance humaine et finie se trouve expliquée par sa distinction d'avec l'idée d'une connaissance infinie et divine, par sa distinction d'avec un intuitus originarius* »²¹⁹. Tous les êtres finis doivent se contenter d'intuitionner les objets tels qu'ils leurs sont donnés dans leurs réceptivités subjectives, seul Dieu, s'il existe, peut posséder une intuition non-sensible, et par suite intuitionner les choses telles qu'elles sont, c'est-à-dire telles qu'il les créer en les "pensant" (il les créer, car autrement elles devraient lui être donnés, ce qui ferait de lui un être sensible, etc.).

215 La distinction entre intuition sensible et intellectuelle « *n'a pour but que de servir d'éclaircissement et non de preuve à notre théorie esthétique* » (B 72).

216 B 145 (nous soulignons).

217 B 72 (nous soulignons et nous ajoutons les accolades).

218 Chenet, *op. cit.*, p. 43.

219 Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*, p. 85. (Chenet attribue à la lecture heideggerienne le mérite d'avoir insisté sur l'importance d'éclairer la nature spécifique de la sensibilité par l'idée d'un entendement intuitif).

Aussi l'existence de la chose en soi, à titre d'entité corrélative de la doctrine de l'affection sensible, doit-elle nécessairement être posée si l'on ne veut pas transformer l'être humain en esprit suprême et infini. Dans la disjonction « ou bien nous créons les objets, ou bien ils nous sont donnés » (qui peut se reformuler en « ou bien il n'y a pas d'objet affectant extérieur à nous, ou bien nous sommes affectés par des objets extérieurs à nous »), si Kant choisit le second terme, c'est qu'il n'admet pas d'un point de vue métaphysique que l'être humain puisse jouir de facultés divines. En dernière instance, c'est pour refuser de croire qu'il est lui-même un entendement divin que Kant se conçoit comme un être fini et sensible, et donc comme affecté par un objet extérieur à lui et indépendant de sa représentation. Comme le remarque très justement Jaspers, « Kant ne se laisse tromper par aucune transgression de ce qui est humainement possible. Il ne déserte jamais la condition humaine »²²⁰. Supprimer la chose en soi, c'est repousser avec elle le socle métaphysique de la philosophie transcendantale, et plus spécifiquement de l'Esthétique, qui « ne travaille pas à déterminer l'essence de la sensibilité en général »²²¹, ni l'essence de l'intuition en général, mais « ne porte que sur les conditions strictement humaines de l'intuition »²²². Or, en tant qu'humains finis, nous ne sommes que des créatures sensibles : nous ne créons pas les objets que nous percevons. C'est là le présupposé métaphysique du criticisme.

Il nous faut ajouter une remarque importante sur le lien étroit qui unit ce présupposé métaphysique à la théorie des facultés. De ce que notre intuition est sensible il s'ensuit que notre spontanéité d'*intuitus derivativus* ne remplit pas la même fonction que la spontanéité divine : contrairement à celle-ci, elle ne crée pas les objets dans l'intuition, mais elle ne peut faire que penser par concepts les représentations qui sont préalablement données dans les formes et selon les sens subjectifs de notre sensibilité. La spontanéité divine engendre *ex-nihilo* l'objet, tandis que la spontanéité humaine ne fait qu'engendrer des représentations conceptuelles à partir d'un divers intuitif donné sous une certaine forme subjective. C'est là la raison essentielle qui explique que l'objet élaboré par la pensée humaine (c'est-à-dire « l'objet de l'expérience », « l'objet en soi au sens empirique ») demeure, d'un point de vue transcendant, une entité subjective toute aussi éloignée de la chose en soi que l'est l'apparition phénoménale dans l'intuition empirique. C'est uniquement parce que notre pensée ne se donne pas sa propre matière mais la reçoit de la faculté sensible qu'elle ne peut jamais avoir accès à la chose en soi, et possède une objectivité seulement relative. Le fossé infranchissable qui sépare le champ phénoménal, empirique, du champ transcendant de la chose en soi tient avant tout à la sensibilité : c'est la réceptivité, comme nous l'avons déjà vu, qui est la source de la subjectivité indépassable de toutes nos représentations, non la pensée. La pensée, en effet, n'a rien de subjectif ; il n'est pas dans sa nature de "déformer le réel". Chenet l'exprime très bien : « À titre de spontanéité, l'entendement est de plein droit exempt de cette condition subjective [inhérente à toute réceptivité] ; les représentations intellectuelles ne sont pas des modifications de l'âme par des objets. Telle

220 Jaspers, *Les grands philosophes*, p. 156, cité par Duverney dans *Le critère de subsumption*, p. 29.

221 Chenet, *op. cit.*, p. 46.

222 *Ibid.*

est la raison pour laquelle Kant baptise la chose en elle-même « l'objet tel qu'il est pour l'entendement », même après avoir abandonné le mirage de l'usus realis de l'entendement et avoir compris l'impossibilité pour l'entendement de se rapporter sans affection à un objet »²²³. Pour n'avoir pas affaire à un donné sensible, la spontanéité divine peut être intuition immédiate chez l'entendement originaire ; à l'inverse, parce qu'elle prend en compte un donné sensible, la spontanéité humaine ne possède pas cette immédiateté propre à l'intuition, et elle n'est par conséquent jamais que discursive, médiate, et non pas intuitive. En dépit des apparences, la pensée n'est pas quelque chose que Kant oppose à l'intuition, mais au sensible : elle est, que ce soit pour l'entendement divin ou humain, un mode actif de connaissance par création de représentation, par opposition au mode passif de réception des représentations par l'affection sensible. Si la pensée ne se rapporte à rien d'extérieur, comme dans le cas de l'entendement divin, alors elle est un mode immédiat, et donc intuition (pensée intuitive, intuition intellectuelle), mais si la pensée se rapporte à un donné extérieur fourni par un mode passif, sensible, alors elle ne peut être que discursive, médiate, représentation de représentation, en ce sens où elle ne se rapporte pas directement à la chose, mais seulement à la modification que produit cette chose dans le sujet lorsqu'elle affecte sa capacité réceptive. La pensée n'est donc opposable à l'intuition que dans le cas de la connaissance sensible des être finis, mais, par essence, ce ne sont pas deux choses exclusives, contrairement à la pensée vis-à-vis de la sensibilité (en effet, une « spontanéité sensible », ou une « sensibilité intellectuelle » sont des expressions vides de sens dans la conception kantienne des choses).

Évidemment, on ne comprend plus ces différences fondamentales entre la spontanéité et la réceptivité, entre le pensé et le donné, entre l'entendement et la sensibilité, entre l'intuition et le sensible, ou encore entre la pensée et l'intuition, si on réduit le donné empirique à un acte de l'entendement, c'est-à-dire si on entend transformer, comme Fichte le fait, l'objet affectant en concept de l'entendement. En évacuant de la sorte la chose en soi, on rend obsolète les distinctions primitives entre les facultés. L'interprétation fichtéenne de la philosophie transcendantale pousse ainsi à son plus haut degré la réduction, propre au constructivisme, du donné au pensé, et, par suite, chez les êtres finis, la réduction de l'intuition au concept. Tout le socle métaphysique du criticisme serait vidé de sa substance si on le privait de la chose en soi, tant et si bien que l'on peinerait à retrouver les contours de la philosophie kantienne après avoir opéré sur elle une telle mutilation.

3. La confirmation des présupposés métaphysiques de la Critique par l'analyse transcendantale

Nous avons vu que la théorie des facultés qui partitionne la *Critique* en une esthétique et une logique est sous-tendue par la disjonction suivante : ou bien nous créons les objets que nous percevons, ou bien nous ne les créons pas ; si nous ne les créons pas, alors nous les recevons, c'est-à-dire qu'ils nous sont donnés et que nous avons une sensibilité. Poser une telle disjonction exclusive qui n'admet pas de

223 Chenet, *op. cit.*, p. 278.

troisième terme constitue déjà en soi un parti-pris métaphysique, tout comme les raisons qui poussent Kant à préférer la seconde alternative. Tout cela relève d'un certain paradigme métaphysique qui n'a pas de valeur démonstrative aux yeux de la philosophie transcendantale : celle-ci condamne précisément le caractère spéculatif des investigations qu'il faudrait mener pour fonder ce paradigme. C'est pourquoi Kant précise que la distinction entre le mode sensible et le mode originaire « *n'a pour but que de servir d'éclaircissement et non de preuve à notre théorie esthétique* »²²⁴, et c'est aussi pourquoi nous parlons de présupposés et non de fondements métaphysiques à la *Critique*.

Il nous faut donc à présent montrer que l'analyse transcendantale ne peut pas, elle non plus, faire l'économie de l'objet affectant, et qu'elle corrobore par des preuves recevables la théorie de l'*intuitus derivativus*. Pour cela, il ne sera pas besoin d'entrer profondément dans les subtilités de la philosophie transcendantale, mais simplement de considérer sa distinction fondatrice : celle entre l'*a priori* et l'*a posteriori*.

De nombreux commentateurs ont proposé des descriptions très variées de la démarche empruntée par la philosophie transcendantale, et sans doute n'en existe-t-il pas une qui soit préférable à toutes les autres. Pour notre part, nous en proposons la suivante :

Comme l'explique Kant dans la Théorie transcendantale de la méthode, il faut distinguer deux méthodologies différentes de la raison dans l'élaboration de ses sciences : l'opération rationnelle (en mathématique) et la connaissance rationnelle (en philosophie)²²⁵. En mathématique, la raison procède par la construction, dans l'intuition pure, « *de concepts originairement formés* »²²⁶, ce qui lui permet dès son commencement de définir son objet *in extenso*, de façon précise et exhaustive. En cela la méthode mathématique suit une démarche synthétique. À l'inverse, la philosophie ne travaille pas sur des concepts qu'elle se forme arbitrairement, mais sur des concepts qui lui sont d'abord "donnés"²²⁷ confusément, et qu'elle aura pour tâche d'explicitier. Ainsi ne peut-elle fournir, à son commencement, qu'une définition imparfaite de son objet ; ce n'est qu'au terme d'une analyse bien menée du concept qu'elle parviendra finalement à définir son objet de façon parfaite. « *En philosophie, on ne doit pas imiter la mathématique en commençant par les définitions, à moins que ce ne soit à titre de simples essais. En effet, comme ces définitions ne sont que des analyses de concepts donnés, nous avons d'abord ces concepts, bien qu'ils ne soient encore que confus, et l'exposition imparfaite précède l'exposition parfaite* »²²⁸. En cela, la méthode philosophique suit une démarche analytique.

Quel est le concept primitif auquel a affaire la philosophie transcendantale ? Sans doute est-ce celui

224 B 72.

225 Voir B 751 / B 752.

226 B 759.

227 Ce concept est donné à la raison du philosophe dans la mesure où il en possède déjà une définition pré-scientifique, qui provient de l'usage commun que l'on en fait. Il ne faut donc pas du tout comprendre cette donation comme émanant de quelque chose d'extérieur au sujet. Elle est à considérer sur un tout autre plan que lorsqu'on dit du divers empirique des phénomènes qu'il est donné par l'affectation. N'oublions pas que nous nous situons ici dans le chapitre sur la Théorie de la méthode.

228 B 759.

de « connaissance ». La connaissance (qui est un composé de représentations par lesquelles un objet est déterminé objectivement) est le fait premier que considère la *Critique* : Nous sommes en possession de connaissances. Au terme de l'investigation critique, c'est à sa définition *in extenso* que l'on doit être parvenu – une définition qui en montre l'étendue, les limites, la nature, les possibilités, les imperfections, etc. D'autre part, cette analyse est « transcendante ». « *J'appelle transcendante toute connaissance qui, en général, s'occupe moins des objets que de notre manière de connaître les objets en tant que ce mode de connaissance doit être possible a priori* »²²⁹ ; « *Transcendantal veut dire possibilité ou usage a priori de la connaissance* »²³⁰. Par conséquent, la philosophie transcendante consiste à analyser la connaissance pour identifier ce qui en elle relève de l'*a priori*, puis à expliquer la possibilité de cette apriorité. Ce faisant, la philosophie transcendante ne fait rien d'autre qu'identifier les conditions transcendantales de la possibilité de la connaissance, qu'elle désigne du nom de « formes ». Lorsqu'on se focalise plus précisément sur la connaissances empiriques, ces conditions sont celles de l'expérience possible. Voilà de façon schématique en quoi réside l'analyse transcendante. Nous allons maintenant montrer qu'elle est amenée à confirmer la sensibilité de l'intuition humaine et, par suite, le présupposé métaphysique d'une chose en soi comme objet affectant, qui existe indépendamment du sujet connaissant.

Retraçons dans ses grandes lignes le raisonnement que tient Kant dans l'Introduction, où il s'agit de fonder l'idée d'une science qui s'appellerait « philosophie transcendante ». Avant de se demander comment il nous est possible de posséder des connaissances *a priori*, encore faut-il définir ce genre de connaissances et montrer que nous en possédons effectivement. Il est possible de résumer l'argumentation déployé par Kant de la façon suivante :

On appelle *a priori* les connaissances « *qui sont absolument indépendantes de toute expérience* »²³¹.

- 1) Aucune connaissance strictement nécessaire et universelle ne provient de l'expérience.
- 2) Or nous possédons des connaissances strictement nécessaires et universelles.
- 3) Donc nous possédons des connaissances qui ne proviennent pas de l'expérience.

Autrement dit, « *nous possédons certaines connaissances a priori* »²³².

Toute la philosophie transcendante est réduite à néant si l'on refuse les prémisses de ce syllogisme.

La mineure se fonde essentiellement sur l'existence des sciences apodictiques de la mathématique et de la physique pure, qui renferment en elles, selon Kant, des propositions synthétiques strictement universelles et nécessaires, c'est-à-dire des jugements *a priori* qui étendent la connaissance. (Pour ce qui est du jugement analytique, qui est toujours *a priori*, il ne constitue pas à proprement parler une connaissance, mais il ne fait qu'expliquer en l'analysant une connaissance obtenue préalablement par l'activité synthétique. Toute analyse repose sur une synthèse, tout jugement analytique décompose ce qu'un jugement synthétique avait premièrement composé²³³. En tant que les jugements analytiques ne sont pas

229 B 25.

230 B 80.

231 B 3.

232 *Ibid.*

233 B 130.

véritablement des connaissances mais des clarifications de connaissances préalables, la question de la possibilité de leur apriorité occupe très peu la *Critique*, bien qu'elle relève de la philosophie transcendantale²³⁴.) C'est en contestant la nature synthétique des jugements mathématiques que beaucoup de philosophes analytiques entendront réfuter l'idéalisme transcendantal.

La prémisses majeure repose quant à elle sur le caractère contingent du donné fourni par l'expérience : on ne peut tirer aucune connaissance apodictique de la matière empirique de nos représentations. Si je voulais m'assurer par expérience que la proposition « Tous les corps sont pesants » est strictement universelle, c'est-à-dire vraie en tous temps et en tous lieux, il faudrait pour cela que je puisse peser simultanément tous les corps de l'univers à chaque instant, passé comme futur, de l'infinité du temps, et en chaque point de l'infinité de l'espace. Cette procédure est évidemment impossible. Si par ailleurs j'entendais prouver par expérience la nécessité de cette proposition, c'est-à-dire le fait qu'il est impossible qu'un corps puisse être non-pesant, il faudrait pour cela que je fasse l'expérience de l'impossibilité d'expérimenter la non-pesanteur d'un corps, ce qui est, là encore, impensable. Toutes les connaissances dérivées de l'expérience le sont donc par induction, et celle-ci, malgré la multiplication des cas, « nous apprend bien que quelque chose est de telle ou telle manière, mais non point que cela peut être autrement »²³⁵. Comme le remarquait déjà Hume, il y a ainsi une contingence inhérente à la matière fournie par l'expérience.

Par la suite, dans les expositions transcendantales de l'Esthétique, Kant remarque que les synthèses opérées par les propositions de l'algèbre et de la géométrie – propositions *a priori* d'après la mineure – décrivent toutes des rapports temporels ou spatiaux : de même que les synthèses des jugements *a posteriori* reposent sur le donné empirique, les synthèses effectuées dans les jugements synthétiques *a priori* de ces sciences pures reposent sur les représentations du temps et de l'espace, et du donné pur qu'elles renferment. Dans un cas le prédicat est donné comme lié au sujet dans l'expérience (la pesanteur aux corps, par exemple), et dans l'autre cas le prédicat est donné comme lié au sujet dans les propriétés du temps ou de l'espace (exemple : les trois dimension et l'espace). Kant en déduit en toute logique que le temps et l'espace sont des représentations *a priori*, et non des représentations empiriques, car si des connaissances reposant sur le temps et l'espace sont possibles *a priori*, alors c'est que le temps et l'espace eux-mêmes doivent être des représentations *a priori*. Il n'est pas possible d'admettre que la synthèse réalisée dans un jugement *a priori* n'ait pas son principe dans quelque chose d'*a priori* elle aussi : l'apriorité d'une connaissance doit en effet pouvoir agir comme un virus, et contaminer toutes les instances qui président à sa possibilité. Selon Kant, cette « *explication fait seule comprendre la possibilité de la géométrie [et de la mathématique] comme connaissance synthétique a priori* »²³⁶.

Une seconde voie permet à Kant de démontrer l'apriorité du temps et de l'espace, tout en expliquant la possibilité qu'ont les connaissances qui se fondent sur eux de se rapporter au donné aposteriorique. Il

234 B 25.

235 B 3.

236 B 41.

s'agit de montrer que les représentations du temps et de l'espace sont des conditions de possibilité de l'intuition empirique, dans la mesure où sans elles, la matière empirique de l'expérience serait impossible. C'est ce qu'entend montrer Kant dans les Expositions métaphysiques : « *pour que certaines sensations puissent être rapportées à quelque chose d'extérieur à moi [...] il faut que la représentation de l'espace soit posée déjà comme fondement* »²³⁷ ; « *la simultanéité ou succession ne tomberait par elle-même sous la perception, si la représentation du temps ne lui servait a priori de fondement* »²³⁸. Si le temps et l'espace permettent la perception, c'est qu'ils ne dérivent pas de la perception, et qu'au contraire, celle-ci les présuppose. Espace et temps sont donc les formes *a priori* de l'expérience, en tant que conditions nécessaires de l'apparition de la matière empirique.

De tout ceci il résulte que le temps et l'espace sont les formes universelles et nécessaires de notre faculté d'intuition empirique, et qu'en tant que tels ils entretiennent *a priori* un rapport avec toute matière empirique possible. C'est ainsi que l'on oppose la forme, qui provient du sujet connaissant et de la constitution de ses facultés, à la matière qui apparaît dans ces formes. Finalement, l'opposition est celle entre ce qui vient de nous et ce qui ne paraît pas venir de nous. C'est précisément parce que ce sont nos formes, qui émanent de notre nature propre, que nous pouvons connaître le temps et l'espace avant toute expérience, et inversement, c'est parce que la matière empirique n'émane pas intégralement de nous qu'elle emporte en elle une certaine contingence. L'impossibilité de connaître de façon nécessaire et universelle le contenu matériel des phénomènes témoigne que ce contenu ne vient pas du sujet mais qu'il lui est donné, qu'il lui vient d'autre chose que de lui-même. Si ce contenu matériel procédait au contraire du sujet connaissant, il serait *a priori*, et, par conséquent, n'aurait rien de contingent : nous le connaîtrions avant toute expérience. L'*a posteriori* témoigne ainsi de l'existence de quelque chose d'étranger au sujet connaissant, d'une extériorité au sens transcendantal. C'est ce qu'explique Schopenhauer dans les *Parerga* : « *le résidu indéterminé présent dans [les] formes existant a priori, ce qui est contingent, accidentel, représente précisément la manifestation de la chose en soi. De plus, le contenu empirique des phénomènes, c'est-à-dire chaque détermination étroite de ceux-ci, chaque qualité physique apparaissant en eux, ne peut être connu autrement qu'a posteriori. Ces propriétés empiriques (ou plutôt leur source commune) sont donc laissées à la chose en soi comme manifestations de sa nature essentielle à travers le médium de ces formes a priori* »²³⁹. La distinction entre l'*a priori* et l'*a posteriori* renferme en elle la distinction entre ce qui provient du sujet et ce qui n'en provient pas. Le sujet connaissant ne peut anticiper que sur ce qui provient de la constitution naturelle de son pouvoir de connaître, c'est-à-dire que sur la forme de son expérience, et non sur son contenu. L'analyse transcendantale mène ainsi à la conclusion qu'il y a des choses qui sont données et d'autres qui ne le sont pas. A partir de là, on ne peut qu'admettre une sensibilité comme faculté de recevoir le donné, avec tout ce qu'elle implique : l'affection, la chose en soi,

237 B 37.

238 B 46.

239 Schopenhauer, *Parerga & Paralipomena*, p. 81.

la phénoménalité des représentations empiriques, etc. Sans avoir eu à admettre comme fondement la théorie métaphysique de l'*intuitus derivativus*, l'analyse transcendantale de la connaissance parvient néanmoins à la conclusion que l'être humain est sensible, et qu'il reçoit une partie du contenu de ses représentations de quelque chose d'autre que de lui-même.

Pour ces raisons, en faisant du sujet connaissant la source de la matière empirique et en transformant, par refus de l'objet affectant, l'*intuitus derivativus* en *intuitus originarius*, Fichte annihile dans un même geste la distinction entre l'*a priori* et l'*a posteriori*. En effet, on ne voit plus pourquoi, si tout provient du sujet connaissant, il y aurait encore de la contingence dans ses représentations. Si véritablement c'est un concept du sujet connaissant qui affecte le sujet connaissant, pourquoi le produit de cette "affection" aurait-il le moindre mystère pour le sujet connaissant ? Refuser qu'une chose qui ne soit pas représentation existe en dehors du sujet, à titre de fondement transcendantal des "sense data", c'est supprimer l'*a posteriori* dans la connaissance humaine. En rejetant « l'idée de quoi que ce soit qui ne serait pas notre représentation, qui ne serait pas connu à travers la seule représentation »²⁴⁰, Fichte « néglige immédiatement l'essentiel et le plus méritoire de la doctrine de Kant, à savoir la distinction entre l'*a priori* et l'*a posteriori*, et par là celle entre le phénomène et la chose en soi. Il déclare que tout est *a priori* »²⁴¹. Le criticisme n'a évidemment plus du tout le même visage si la distinction entre l'*a priori* et l'*a posteriori* n'a plus lieu d'être. Toute la philosophie transcendantale consiste à s'interroger sur le miracle par lequel il nous est possible, dans une certaine mesure, de connaître certaines propriétés des choses physiques de façon *a priori*, avant même que nous soyons en contact avec elles. Or cette interrogation n'a plus lieu d'être si on part du principe que nous engendrons intégralement ces choses. L'idéalisme absolu est incompatible avec le projet philosophique que propose la *Critique de la raison pure* : on ne peut pas adapter, sans la dénaturer de fond en comble, le criticisme kantien à l'égoïsme spéculatif.

4. La nature de l'objet affectant : phénomène, objet de l'expérience, concept ou chose en soi ?

Ne pouvant se résoudre à accepter l'idée d'une chose en soi hors du temps et de l'espace qui nous affecterait, certains exégètes ont cherché à retrouver ailleurs l'objet affectant : dans le phénomène (Beck), dans l'entendement (Fichte), ou encore dans l'objet de l'expérience (Adickes, Vaihinger).

Outre tous les problèmes que semble soulever, au sein du système kantien, l'idée d'une chose en soi comme objet affectant, il faut également noter que le réalisme occasionnel du langage de Kant a pu laisser penser à certains exégètes que l'objet affectant n'avait rien d'extra-phénoménal. Comme nous l'avons vu²⁴², Kant désigne fréquemment la chose qui suscite en nous la sensation par le mot « d'objet », terme qui ne paraît absolument pas désigner une chose en-dehors du temps et de l'espace. Parfois, il parle même de l'objet affectant comme d'un « corps extérieur ». Or, là encore, il est difficile de ne pas songer à une entité

240 Schopenhauer, *op. cit.*, p. 84.

241 *Ibid.*

242 Voir *supra* p. 51.

spatiale ; Kant lui-même considère que la spatialité est contenue *a priori* dans le concept de corps : « *lorsque je dis que tous les corps sont étendus, j'énonce un jugement analytique* »²⁴³. À cet égard, ce passage des *Prolégomènes* est remarquable :

« [...] j'accorde sans contredit qu'il y a en dehors de nous des **corps (1)**, c'est-à-dire des choses, dont, tout en ne connaissant absolument pas ce qu'elles peuvent être en elles-mêmes, nous prenons connaissance grâce aux représentations que nous procure leur influence sur notre sensibilité ; et c'est à ces choses que nous donnons le nom de **corps (2)**, mot qui signifie par conséquent simplement l'apparition de cet objet qui nous est inconnu, mais qui pour autant n'en est pas moins réel. Est-on fondé à qualifier ceci d'idéalisme ? »²⁴⁴

Ici, le mot « corps » désigne tantôt l'objet affectant, et tantôt la représentation que « procure » l'affection de cet objet. En effet, dans la première occurrence, « corps » renvoie à quelque chose qui a une « *une influence sur notre sensibilité* », il s'agit donc bel et bien de "l'objet" qui affecte, tandis que dans la seconde, il renvoie à la simple « *apparition* », qui n'est quant elle que représentation. Il est vrai qu'on a du mal à imaginer comment Kant pourrait parler de la chose en soi comme d'un « corps », et l'on peut par conséquent être tenté d'en conclure que l'objet affectant n'est pas la chose en soi. Toutefois, dans ce passage, Kant insiste sur le fait que l'objet qui a une « *influence sur notre sensibilité* » « *nous est inconnu* », que nous ne connaissons absolument pas ce qu'il peut être en lui-même. Or une représentation n'est assurément pas quelque chose d'inconnu pour le sujet connaissant, seule la chose en soi l'est. Que l'objet affectant soit sans cesse décrit comme quelque chose d'inconnaissable, cela témoigne qu'il est chose en soi, et non pas représentation. Ainsi convient-il de passer outre le langage réaliste de Kant : quoiqu'il parle d'« affection », d'« objet », de « cause », ou encore de « corps », c'est toujours la chose en soi qui affecte, et non pas un quelconque contenu de conscience du sujet. En dépit du caractère empirique et phénoménal du champ lexical qui le désigne, l'objet affectant, en tant qu'il est inconnu du sujet, n'est ni une représentation conceptuelle, ni une représentation intuitive.

À Beck qui écrit que « *l'objet qui m'affecte est phénomène et non pas chose en soi* »²⁴⁵ et que « *les phénomènes sont les objets de notre connaissance qui agissent sur nous et qui produisent en nous des sensations* »²⁴⁶, on peut donc objecter, comme le fait Chenet, que si l'objet affectant était phénomène, nous le connaîtrions. Pourtant, Kant ne cesse d'affirmer le contraire. Par ailleurs, on a déjà vu qu'il y aurait un cercle vicieux à admettre que l'objet affectant, qui est en quelque sorte la base des phénomènes, soit lui-même phénomène, car ce serait d'une certaine façon faire de l'effet la cause de sa cause : « *L'affection est ce qui donne naissance au phénomène lui-même et dire que nous sommes affectés par les seuls phénomènes, revient à rendre inexplicable l'apparition du phénomène* »²⁴⁷.

Fichte, au contraire de Beck, est tout à fait d'accord pour assimiler l'objet affectant à la chose en

243 B 11.

244 Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 53.

245 Beck, *Lettre à Kant du 20 juin 1797*, dans *Aetas Kantiana*, t. 12, p. 164, cité par Chenet dans *op. cit.*, p. 323.

246 Beck, *Einzig möglicher Standpunkt*, p. 159, cité par Chenet dans *op. cit.*, p. 324.

247 Chenet, *op. cit.*, p. 324.

soi. Toutefois, en considérant que cette dernière n'est jamais qu'un concept, il fait du même coup de l'affection un processus intellectuel. Cette réduction de la chose en soi à un concept de l'entendement repose sur une certaine lecture du troisième chapitre de l'Analytique des principes : « La distinction de tous les objets en phénomènes et en noumènes ». Dans cette section, Kant distingue les « *êtres des sens* »²⁴⁸ (*phaenomena*) des « *êtres de l'entendement* »²⁴⁹ (*noumena*), et il assimile la chose en soi à ces derniers. Est-on autorisé à en conclure que la chose en soi, et par suite l'objet affectant, est un concept de **notre** entendement ? C'est là à notre sens faire un saut théorique injustifié, et passer à côté de ce que Kant a souhaité exprimer. Si la chose en soi est un être d'entendement, c'est qu'elle ne saurait être quelque chose de sensible : nous retrouvons là la distinction profonde, sur laquelle nous nous sommes attardés plus haut²⁵⁰, entre la pensée et la sensibilité. La première, n'impliquant aucune « déformation », livre l'essence des choses, alors que la seconde constitue un médium dénaturant qui de fait ne présente que des phénomènes, c'est-à-dire des états particuliers du sujet affecté. C'est en ce sens que la chose en soi est un être de l'entendement, par opposition à sa manifestation sensible dans la faculté de représentation d'un *intuitus derivativus*. Dans la métaphysique de Kant, la chose en soi est donc avant tout à concevoir comme le produit de la spontanéité d'un *intuitus originarius* : elle est « *l'objet d'une intuition non sensible* »²⁵¹, objet que Kant baptise « noumène positif ». Celui-ci, quoiqu'étant un être de l'entendement, n'a rien d'un concept, puisque l'entendement intuitif connaît immédiatement ses objets sans avoir à passer par le concept, qui est le propre de l'entendement discursif. Le noumène positif est la véritable chose en soi. De cet objet, tout comme de son mode de connaissance (l'intuition intellectuelle), qui se confond entièrement avec son mode d'existence, « *nous ne pouvons pas même envisager la possibilité* »²⁵², car l'essence de l'être originaire est inaccessible à l'être fini. Tout ce qu'il nous est permis de faire, c'est de penser négativement la chose en soi, comme objet abstraction faite de notre mode de connaissance, c'est-à-dire comme noumène négatif. Même si le produit de cette abstraction reste pour nous inconnu, l'idée d'une chose abstraction faite de nos formes demeure plus tangible que l'idée d'une chose sous un mode de connaissance qu'il nous est impossible d'imaginer. Nous pouvons donc nous former négativement le concept du noumène, c'est-à-dire de la chose en soi uniquement en tant que chose indépendante de notre mode de connaissance sensible ; le concept du noumène positif est, quant à lui, tout à fait vide pour nous, il n'a pas même un rôle limitatif.

À aucun moment il n'est question d'assimiler le noumène en tant que tel à un concept du sujet connaissant : la chose en soi est positivement un être d'entendement infini, mais de cet être, notre entendement humain ne peut avoir qu'un concept négatif. Voilà ce que Kant se contente de dire. Conclure, du fait que notre entendement possède un concept négatif du noumène, au fait que le noumène est un concept de notre entendement, constitue un glissement de sens. Sans doute Fichte s'est-il laissé trompé par

248 B 306.

249 *Ibid.*

250 Voir *supra* p. 65.

251 B 307.

252 *Ibid.*

l'expression « *êtres de l'entendement* », ne songeant qu'à l'entendement humain là où il fallait avant tout penser à l'entendement intuitif.

Pour concilier le point de vue transcendantal avec le point de vue empirique, c'est-à-dire pour concilier la doctrine de l'affection transcendante avec le processus physique par lequel la physiologie explique la genèse de nos sensations, certains comme Adickes ou Vaihinger ont avancé l'hypothèse d'une double affection successive²⁵³ : dans un premier temps la chose en soi affecterait le moi transcendantal, produisant ainsi le monde objectif de l'expérience, avec ses objets de l'expérience, ses choses en soi empiriques ; puis, dans un second temps, ces objets de l'expérience affecteraient le moi empirique, produisant la sensation et la représentation chez le sujet connaissant. Même si elle emporte en elle une certaine pertinence, nous estimons à l'instar de Chenet que c'est une façon biaisée de présenter les choses. Certes, il est possible de distinguer deux affections : il y a d'une part l'affection transcendante par la chose en soi, celle dont s'occupe la *Critique*, et d'autre part l'affection empirique par des choses en soi empiriques, dont s'occupent les sciences de la nature. Nous pensons cependant, à l'instar de Chenet, qu'il convient d'envisager cette dualité à la manière schopenhauerienne : ontologiquement, dans l'absolu, il n'y a qu'une seule affection, celle de la sensibilité du sujet par la chose en soi – toutefois, cette affection, considérée du point de vue physique, prend la forme d'objets externes (les objets objectifs de l'expérience) qui frappent nos organes des sens, c'est-à-dire notre corps. Cette dernière affection n'a cependant pas véritablement lieu, elle n'existe qu'en tant que pensée dans l'esprit du sujet, lorsqu'il considère, à travers ses formes, son propre corps comme objet de l'expérience. L'affection physiologique n'est que le corrélat objectif de l'affection transcendantale, et non une seconde affection à part entière.

5. L'apport phénoménal de la chose en soi

Dans la mesure où « *nous ne connaissons [des choses en soi] que notre mode de les percevoir, mode qui nous est particulier* »²⁵⁴, comment peut-on en conclure quoi que ce soit sur leur nature ou leur existence ? Puisque « *le concept de sensibilité n'est pas celui d'une connaissance confuse des choses, susceptible d'être rendue plus distincte (par l'entendement), mais celui d'une connaissance résultant de l'affection d'une réceptivité et qui ne comprend pour cette raison rien d'autre que la manière dont nous sommes affectés* »²⁵⁵, comment peut-on conclure du phénomène à la chose en soi ? Si absolument rien dans le phénomène n'est imputable à la chose en soi, cette dernière n'est-elle pas finalement une simple

253 « *Il faut donc distinguer [...] entre une affection transcendante et une affection empirique : les choses en soi nous affectent d'abord, puis les phénomènes externes. Le sujet sur lequel s'exercent ces deux actions n'est pas le même : celui qui est affecté par les choses en soi, c'est le moi transcendantal ; celui qui est affecté par les phénomènes, c'est le moi empirique qui est lui-même une partie des phénomènes du monde régi par la loi de causalité. L'affection du moi transcendantal donne naissance à l'ensemble du monde de l'expérience ; le moi empirique est précisément une partie de ce monde et il est, de son côté, en connexion causale avec l'autre partie. Celle-ci affecte le moi empirique, et cette affection donne naissance en lui à des sensations et des représentations ; ces sensations, intuitions, représentations sont provoquées par le monde empirique de l'expérience externe* », Vaihinger, « *Zu Kants Widerlegung des Idealismus* », p. 145, cité par Chenet dans *op. cit.* p. 325.

254 B 59.

255 Chenet, *op.cit.*, p. 273 (nous soulignons).

hypothèse superflue, héritière d'un réalisme naïf dont l'idéalisme transcendantal aurait du faire l'économie ?

À supposer que le phénomène ne contienne rigoureusement rien en lui qui relève de la chose en soi, que celle-ci ne participe en aucune façon à l'intuition empirique, il est vrai que l'on aurait du mal à voir comment la philosophie transcendantale pourrait déduire une chose en soi de l'apparition phénoménale. Néanmoins, cette supposition est fautive. De ce que les qualités du phénomène varient selon la conformité des sens de chaque sujet, il ne s'ensuit pas qu'elles dépendent intégralement de ces sens. Certes, la couleur rouge d'un objet n'existe qu'en tant que modification de ma sensibilité, et il est certain que cette qualité n'a aucune signification dans la représentation intuitive d'une chauve-souris, dont la sensibilité est toute différente ; cependant, si tel objet m'apparaît rouge et non pas bleu, et que tel autre m'apparaît bleu et non pas rouge, cela ne tient pas uniquement à la constitution de mes sens, mais aussi au fait que ma sensibilité est affectée différemment dans les deux cas. De la même façon, quoique la forme des objets qui m'apparaissent soit une qualité intimement liée à la spatialité de mes formes pures de la réceptivité²⁵⁶, si toutefois la tour Eiffel m'apparaît systématiquement triangulaire et non pas ronde ou carrée, cela tient à la chose en soi et non à la fantaisie de mes facultés. Ainsi la chose en soi, en tant qu'elle transmet une information qui prendra une forme déterminée dans telle sensibilité particulière, participe à l'intuition empirique. Même si toutes les qualités intuitives qu'offre l'univers à ma perception n'ont rien de commun avec la chose en soi, et qu'elles n'existent que dans ma sensibilité, le fait que la chose en soi se manifeste de telle façon dans tel cas et non dans tel autre dépend également de l'affection et de ce qui affecte (et donc de la chose en soi). Soutenir qu'aucune qualité des phénomènes n'est attribuable à la chose en soi et soutenir que le phénomène n'est lié d'aucune façon à la chose en soi sont deux choses différentes. Le phénomène est lié à la chose en soi en tant qu'il en est la manifestation à travers une sensibilité particulière. Ainsi « *Kant enseigne que nous pouvons connaître l'existence des choses en soi, mais rien au-delà. Nous pouvons savoir qu'elles sont, non ce qu'elles sont* »²⁵⁷.

6. Le problème de l'usage transcendant du concept de causalité

Il est peu vraisemblable que Kant ne se soit pas rendu compte qu'il commettait une entorse à ses principes en posant un lien « causal » entre la chose en soi et la modification de l'esprit affecté. Nous pensons au contraire que Kant est tout à fait conscient qu'il faut prendre cette causalité en un sens particulier, non-empirique, et que les expressions qu'il emploie, comme celles de « cause transcendantale » ou de « cause transcendante » de l'affection, en témoignent. Ce qui peut se passer entre la chose en soi et le sujet, lorsque l'une affecte l'autre, est évidemment en-dehors de notre pouvoir de connaissance : les formes

256 Formes qui n'ont, rappelons-le, rien d'universel du point de vue transcendantale, car il n'est pas exclu que des sujets connaissant possèdent d'autres formes pures de la réceptivité.

257 Schopenhauer, *Parerga & Paralipomena*, p. 82.

qui seules nous permettent d'accéder à la connaissance objective n'ont plus de légitimité lorsqu'il s'agit de connaître autre chose que le donné de l'intuition sensible. Cependant, on sait d'après tous les arguments qui précèdent que la matière empirique des phénomènes doit être d'une certaine façon en lien avec une chose extérieure. Lorsque Kant nomme ce lien « causalité », il ne fait qu'utiliser, faute de mieux, ses catégories pour mettre un mot sur un type de relation qu'il est par nature incapable de concevoir objectivement. La causalité transcendantale que Kant établit entre la chose en soi et la sensation n'est pas à penser dans les mêmes termes que la causalité empirique, et on ne peut pas en faire un usage similaire : elle ne permet pas de remonter de l'effet à sa cause, elle se situe en-dehors du temps et de l'espace, elle n'est pas nécessaire au sens où nous pouvons le concevoir, etc. L'expression « causalité transcendantale » sert simplement à exprimer un lien entre deux choses que l'on sait liées, mais dont on est incapable de penser les modalités de la liaison.

Pour contourner le problème, Schopenhauer refusera de poser toute relation entre la sensation et la chose en soi, et préférera déduire cette dernière, non de la représentation, mais de la volonté du sujet. Cependant, dans son système, Schopenhauer conserve l'idée que le monde phénoménal est la manifestation objective de la chose en soi : sur ce principe se fondent ses récurrentes interprétations métaphysiques du monde phénoménal, où les phénomènes sont éclairés par leur rapport à la chose en soi, volonté une et identique qui se manifeste toute entière en chacun d'eux. Schopenhauer maintient donc l'idée d'un lien entre le phénomène et la chose en soi ; car si les deux choses n'avaient rien à voir, l'une ne serait pas la manifestation de l'autre. Refuser d'appeler « causal » ce lien tout en reconnaissant qu'il existe, ou préciser qu'il est « causal » en un sens « transcendantal » ou « transcendant », cela revient finalement au même, et conduit dans les deux cas à attribuer une origine ou une "cause" noumènale à la sensation.

B. L'impossibilité de dériver les qualités du donné sensible des catégories

L'idée que le contenu empirique de nos représentations n'aurait aucun rapport avec une quelconque extériorité, mais serait au contraire le produit de notre entendement, est somme toute assez marginale dans l'exégèse. Elle témoigne néanmoins d'une tendance interprétative prégnante, qui consiste à retirer au donné ce qui semble fournir la sensibilité ses qualités propres, pour mieux les attribuer aux formes de l'entendement. Au sein de cette tendance, plus répandue est l'interprétation moins extrême selon laquelle la sensibilité considérée indépendamment de l'entendement emporterait un contenu terriblement pauvre, auquel la richesse de l'intuition empirique ne devrait que très peu de choses.

À première vue, il paraît envisageable d'admettre l'hypothèse que l'intuition sensible pré-catégoriale ne constitue pas encore un contenu de conscience (1° de constructivisme), sans pour autant minimiser le

rôle et l'apport de la sensibilité dans la constitution du monde phénoménal tel que nous le percevons (c'est-à-dire sans pour autant adhérer au deuxième degré de l'interprétation constructiviste). Il se pourrait en effet que la réceptivité fournisse toutes les données que nous retrouvons dans notre intuition externe, mais qu'il ne lui manque que la conscience, permise par l'entendement pur, pour constituer une perception. Certes, dans cette hypothèse, la sensibilité demeurerait dépendante de l'entendement pur pour rendre possible l'apparition du monde phénoménal au sujet ; cependant, ce serait toujours à elle que reviendrait la charge de fournir l'intégralité du contenu intuitif de nos représentations. Dans cette hypothèse, l'entendement n'aurait aucun rôle à jouer dans la constitution esthétique et plastique des phénomènes, et il faudrait attribuer à la sensibilité tout ce que peut contenir nos perceptions, moins la conscience qui les accompagne nécessairement. Cette position semble parfois être celle qu'adopte Chenet : « *Il reste à découvrir que les représentations données par la sensibilité ne peuvent être des représentations pour nous que pour autant qu'elles sont soumises au principe de l'unité originellement synthétique de l'aperception, qu'à condition de pouvoir entrer dans une conscience en satisfaisant aux conditions de l'unité de l'entendement, que « les phénomènes ont un rapport nécessaire à l'entendement », mais cela ne reviendra pas à transformer les données de la sensibilité en produits de l'entendement. L'entendement ne recevra jamais la fonction de donner la représentation. On n'assistera pas à un échange de fonctions entre facultés* »²⁵⁸.

Cette vision déjà constructiviste n'est cependant pas partagée par ceux pour qui la sensibilité donne à l'entendement un contenu informe, que les catégories sont amenées à déterminer afin que le monde nous apparaisse avec toute la richesse et la structuration que nous lui reconnaissons dans la perception. Pour les partisans d'une telle interprétation, les catégories ont vocation à mettre en forme le donné chaotique et minimaliste de la sensibilité : ce n'est que sous cette condition que l'intuition empirique d'un arbre, par exemple, serait possible.

1. EXPOSÉ DE LA THÉORIE CONSTRUCTIVISTE DU DONNÉ SENSIBLE PRÉ-CATÉGORIAL COMME CHAOTIQUE OU INDÉTERMINÉ

Dans notre chapitre consacré aux ambiguïtés terminologiques de la *Critique*, nous avons vu comment le terme « objet » pouvait prêter à confusion. Lorsque Kant commence à expliquer, dans l'Analytique transcendantale, que l'objet est ce qui renferme en lui la synthèse objective d'un divers sensible, on peut se demander en quoi consistait alors l'objet sans synthèse catégoriale, cet apparaître de nature purement intuitive dont nous parlait l'Esthétique. Si l'objet de l'expérience est toujours un composé de « donné » et de « pensé », l'objet simplement donné n'était-il donc pas un véritable objet ? Mais alors

258 Chenet, *L'assise de l'ontologie critique*, p. 385.

qu'est-ce que le véritable objet ? Quand je suis en forêt et que je pointe du doigt un chêne, qu'est-ce que je montre : un objet construit par les formes de l'entendement, ou un simple divers sensible ? Comme nous le disions²⁵⁹, il y a deux manières de répondre à cette dernière question : ou bien on considère que les objets qui apparaissent dans l'intuition sont les objets de l'expérience, et qu'ils sont par conséquent le produit de synthèses catégoriales et objectives, ou bien on considère que ces objets ne sont pas les objets de l'expérience, mais qu'ils n'en sont que les aspects sensibles et subjectifs.

Les constructivistes optent pour la première option : d'après eux, les objets de l'intuition empirique, ceux dont on fait l'expérience sensible dans la vie de tous les jours, sont déjà des constructions de l'entendement. Ce que nous appelons, dans notre interprétation non-constructiviste, « phénomènes » et « expérience subjective », les constructivistes le comprennent comme « objets de l'expérience » et « expérience objective ». À leurs yeux, la perception nécessite l'intervention des formes pures de l'entendement, car ce sont elles qui construisent les objets de l'intuition empirique à partir du donné de la sensibilité. L'objet donné dans la sensibilité n'aurait donc rien à voir avec l'objet perçu dans l'intuition : il serait bien moins que ça.

Cette conception provient directement d'une certaine compréhension de la Dédution transcendantale. Celle-ci a pour but général de montrer comment les catégories peuvent se rapporter *a priori* aux objets de l'intuition. Dans la lecture qu'en font les constructivistes, la Dédution apporte à ce problème la réponse suivante : « *les concepts purs se rapportent par le simple entendement aux objets de l'intuition* »²⁶⁰ car ils sont des conditions de possibilité de ces objets. Il est vrai que la Dédution semble aboutir à ce constat en de nombreux endroits : « *Le divers qui se trouve dans une intuition donnée est donc nécessairement soumis aux catégories* »²⁶¹ ; « [...] *l'entendement peut alors, comme spontanéité, déterminer le sens interne [...] conformément à l'unité synthétique de l'aperception et concevoir ainsi a priori l'unité synthétique de l'aperception du divers de l'intuition sensible comme la condition à laquelle tous les objets de notre intuition (de l'intuition humaine) doivent être nécessairement soumis. C'est ainsi que les catégories, comme simples formes de la pensée, acquièrent une réalité objective* »²⁶² ; « *toute synthèse qui rend possible la perception même est soumise aux catégories* »²⁶³ ; « *les catégories sont les conditions de possibilité de l'expérience* »²⁶⁴, etc. Toutes ces affirmations peuvent laisser penser que les catégories sont nécessaires au divers sensible (aux données de l'intuition), comme si celui-ci n'était rien abstraction faite des synthèses qu'elles opèrent sur lui. L'intuition des objets, leur apparition, paraît alors conditionnée par les synthèses catégoriales, et, par suite, l'objet intuitionné passe pour être l'objet objectif de l'expérience, œuvre conjointe des formes de l'entendement et de la sensibilité. L'Analytique des principes semble également abonder dans ce sens, lorsqu'elle présente les catégories (via la synthèse

259 Voir *supra* p. 41.

260 B 150.

261 B 143.

262 B 150.

263 B 161.

264 *Ibid.*

figurée) comme des conditions de la perception et de l'appréhension des phénomènes : « *Tous les phénomènes [...] ne peuvent donc être appréhendés, c'est-à-dire admis dans la conscience empirique que par la synthèse du divers par qui sont produites les représentations d'un espace ou d'un temps déterminés [...] Par conséquent, la perception d'un objet comme phénomène n'est possible elle-même que par cette même unité synthétique du divers de l'intuition sensible donnée [...]* »²⁶⁵. Doit-on en conclure qu'aucune perception n'est possible avant que le temps et l'espace soient déterminés objectivement par les catégories ?

Partant de cette vision de l'objet de l'expérience comme d'un objet perçu, on comprend pourquoi beaucoup ont voulu réviser l'Esthétique à la lumière de l'Analytique : si les objets qui nous apparaissent dans l'intuition empirique sont des constructions catégoriales, alors la matière de cette construction, c'est-à-dire le divers sensible donné à l'entendement dans la sensibilité, doit être quelque chose de moins que ces objets qui nous apparaissent, quelque chose de désorganisé que les catégories auront pour tâche d'organiser afin de constituer le monde phénoménal tel que nous l'intuitions. La sensibilité sans les formes de l'entendement fournirait donc bien moins que ce que l'Esthétique transcendantale nous le laissait croire.

En employant le terme de « donné sensible » (ou « divers sensible »), il faut bien comprendre que nous ne parlons pas de la sensation considérée abstraction faite *des formes de la réceptivité* dans lesquelles elle apparaît, mais de la sensation ordonnée dans le temps et l'espace, mais abstraction faite *des formes de la pensée*. Le donné sensible désigne l'objet indéterminé, le phénomène, tel qu'il est dans la sensibilité avant toute intervention catégoriale, et il renvoie donc à un ensemble composé d'un divers pur (temps et espace) et d'un divers empirique (sensation). Ce donné sensible composite est donné à l'égard de l'entendement : il est pour lui un divers qu'il s'agit de lier objectivement.

C'est précisément ce donné sensible pré-catégorial, cet « *objet indéterminé d'une intuition empirique* »²⁶⁶, que certaines interprétations, comme celle de de Vleeschauwer, réduisent à un « *monde non organisé, chaotique, un grand X indistinct et indéterminé* »²⁶⁷. Jaspers écrit par exemple que « *l'intuition à elle seule ne serait qu'un chaos inconsistant de sensations. C'est seulement quand l'acte de pensée intervient que l'objet est là* »²⁶⁸. Jocelyn Benoist semble lui aussi comprendre au sens fort l'indétermination de l'objet seulement donné dans la sensibilité, comme s'il était quelque chose d'informe qui ne possède aucune qualité tant que les catégories n'y mettent de l'ordre : « *La sensibilité ici, dans l'abstraction de la séparation de deux « sources » de la connaissance, apparaît comme le niveau de la représentation pure et simple, c'est à dire de la donation comme telle – en elle « quelque chose » est donné. La représentation est le lieu du « il y a » kantien. Mais s'« il y a », qu'y a-t-il ?* »²⁶⁹. Dans la conception de tous ces commentateurs, même s'il nous était possible d'avoir une représentation du donné sensible avant que les catégories n'interviennent, nous ne verrions qu'un amas informe, et absolument pas des objets aux contours

265 B 202 / B 203.

266 B 34.

267 Vleeschauwer, *La déduction dans l'œuvre de Kant*, vol. 2, p. 401, cité par Duverney dans le *Critère de subsumption*, p. 39.

268 Jaspers, *Les grands philosophes*, t. 3, p. 39, cité par Duverney dans *op. cit.*, p. 266.

269 Jocelyn Benoist, *Kant et les limites de la synthèse*, p. 28.

bien définis, ainsi que l'on peut en voir lors d'une promenade en forêt. Pour ces exégètes, le passage de l'objet indéterminé à l'objet déterminé, de l'objet pré-catégorial à l'objet synthétisé objectivement par les catégories, consiste en la mise en forme d'un donné sensible chaotique pour en faire une intuition organisée. Ainsi attribuent-ils aux synthèses réglées par les catégories le pouvoir de construire l'objet *dans l'intuition*, et, par voie de conséquence, à « l'objet de l'expérience » une dimension intuitive.

Nous espérons avoir fait voir avec une clarté suffisante à quel point les affirmations suivantes : « le donné sensible est pauvre et chaotique », « l'objet donné est une abstraction conceptuelle irréprésentable, il n'est pas encore l'objet perçu », « les objets de l'expérience sont les objets perçus dans l'intuition », « les catégories servent de règles pour la construction des objets dans l'intuition », expriment des thèses intimement liées entre elles, qui s'appellent mutuellement.

La sensibilité fournit deux types de multiplicités sensibles à l'entendement : un divers empirique de la sensation, *a posteriori*, et un divers pur, *a priori*, des formes de l'intuition (« *L'espace et le temps et toutes leurs parties sont des intuitions, par conséquent des représentations particulières avec le divers qu'elles renferment en elles-mêmes (voyez l'Esthétique transcendantale)* »²⁷⁰). Nous avons déjà vu comment certains commentateurs entendaient faire de la sensation elle-même un produit des formes de l'entendement : « *la matière qui remplit l'espace [...] est une **invention spirituelle, un produit de la connaissance constructive*** »²⁷¹ ; « *la sensation empirique est elle-même un événement, un phénomène, un objet, **fruit d'une synthèse constitutive*** »²⁷², et les raisons pour lesquelles on pouvait être tenté de voir en elle moins de qualités que n'en présente notre perception du monde. Nous allons maintenant montrer que le rôle accordé à la synthèse figurée et la façon dont Kant la décrit peuvent laisser penser que le donné pur, avant l'intervention des formes de la pensée, serait lui aussi un peu de chose chaotique et désorganisé – comme s'il nous fallait réviser l'idée que nous nous faisons du temps et de l'espace dans l'Esthétique.

La synthèse figurée, ou synthèse transcendantale de l'imagination, consiste en l'application des catégories au divers pur de la sensibilité. En effet, pour satisfaire aux conditions de l'unité transcendantale de l'aperception (reconnue comme principe suprême de l'objectivité pour des raisons que nous expliquerons plus bas), l'espace et le temps, en tant que divers purs donnés à l'entendement, doivent être ramenés à l'unité. Cela est nécessaire pour qu'ils soient conçus comme objets objectifs, et non plus seulement comme formes d'une réceptivité subjective et particulière. Sans cette unité conférée par leur intégration dans l'unité objective de la conscience, espace et temps ne sont qu'un divers pur sans liaison, qui ne sert qu'à recevoir le divers empirique. Dans une perspective constructiviste, on peut interpréter ce processus de synthèse catégoriale des formes pures de l'intuition comme une confirmation supplémentaire que le donné sensible pré-catégorial, pré-objectif, n'est rien, car même ses formes paraissent avoir besoin d'être synthétisées par l'entendement pur pour posséder une unité. Puisque le temps et l'espace dans

270 B 137.

271 Lachize-Rey, *L'idéalisme kantien*, p. 240, cité par Duverney dans *op. cit.* p. 267

272 Clavel, *Critique de Kant*, p. 213, cité par Duverney dans *op. cit.* p. 267

lesquels nous évoluons n'ont pas l'air dispersés, mais tout à fait unifiés, faut-il en conclure que le temps et l'espace pré-catégoriaux dont parlait l'Esthétique n'étaient eux aussi que des entités dégagées par l'analyse, auxquelles ne correspond dans les faits aucune représentation ? À l'occasion de ses explications sur la synthèse figurative, Kant écrit dans une note : « *Cette unité [des représentations du temps et de l'espace], si, dans l'Esthétique, je ne l'ai attribuée qu'à la seule sensibilité, c'est uniquement pour faire remarquer qu'elle précède tout concept, bien qu'elle suppose une synthèse qui n'appartient pas aux sens, mais qui rend tout d'abord possibles tous les concepts d'espace et de temps* »²⁷³. Finalement, Kant ne nous expliquerait-il pas que la synthèse figurée (et éminemment catégoriale) est une condition du temps et de l'espace comme intuitions ? C'est ce que beaucoup de commentateurs ont interprété. Grâce à Duverney, nous avons déjà cité Clavel, pour qui le concept pur « *ne relie pas des apparences, mais un divers pur non apparaissant qu'il fait apparaître* »²⁷⁴. Nous avons également constaté qu'il en était de même chez Lachièze-Rey. Chenet, qui s'oppose pourtant à ce qu'on réduise l'intuitionner au penser, estime lui aussi que l'espace et le temps doivent être engendrés par la synthèse figurée pour être des représentations : « *il y serait [dans l'Esthétique] parfaitement prématuré d'y souligner que l'espace et le temps comme représentations ne diffèrent en rien des autres représentations, qu'ils doivent être engendrés par la synthèse figurative d'une multiplicité (a priori)* »²⁷⁵. Pour Nabert aussi, l'espace et le temps comme divers purs seraient des virtualités qui ne s'actualiseraient en véritables intuitions qu'une fois subordonnées à l'unité objective de la conscience : « *Dans l'Analytique, les formes de l'intuition deviennent des virtualités prêtes à recevoir la multiplicité empirique et à servir de matière d'opération pour l'imagination pure ; mais les intuitions elles-mêmes sont subordonnées à l'exercice de la fonction intellectuelle qui organise le donné* »²⁷⁶; « *Dès que les rapports de l'entendement et de la sensibilité peuvent être fixés, il apparaît que l'espace, en tant que forme a priori de la sensibilité, n'est qu'une simple puissance qui ne peut s'actualiser en intuition de l'espace que par la fonction synthétique de l'imagination* »²⁷⁷ ; « *la pensée qui s'exerce dans le temps fait sortir du divers pur de la forme spatiale l'intuition de l'espace* »²⁷⁸, etc. Dans son *Assise de l'ontologie critique*, Chenet souscrit à ces déclarations.

Dans la mesure où le donné empirique est indissociable de la forme dans laquelle il apparaît, mettre l'intuition pure spatio-temporelle sous la dépendance de la synthèse figurée revient à faire des catégories des conditions nécessaires pour que soit possible toute intuition d'un donné sensible, quel qu'il soit. Au final, dans cette conception, nous ne percevons jamais rien dans l'intuition avant que les catégories ne réalisent leurs constructions ou leur organisation du donné. L'objet donné pré-catégorial, indéterminé, ne serait donc jamais vraiment donné comme tel : nous n'intuitionnerions toujours que des objets catégorialement déterminés, dans des formes elles aussi catégorialement déterminées.

273 B 160 / B 161.

274 Clavel, *Critique de Kant*, p. 526, cité par Duverney dans *op. cit.*, p. 267.

275 Chenet, *L'assise de l'ontologie critique*, p. 398 (nous soulignons).

276 Nabert, *L'expérience interne*, p. 240-241.

277 Nabert, *op. cit.*, p. 240 (note 3).

278 Nabert, *op. cit.*, p. 242.

2. OBJECTIONS

1. Les catégories sont nécessaires à la connaissance objective de l'intuition, non à l'intuition

a. La tendance non-constructiviste de la Critique

Les constructivistes voudraient que le donné sensible n'apparaisse jamais sans synthèse catégoriale, c'est-à-dire n'apparaisse jamais autrement que comme objet déterminé par l'entendement (objet de l'expérience). Ainsi, lorsque Kant écrit que « *le divers nécessaire à une intuition doit encore être donné avant la synthèse de l'entendement et indépendamment de cette synthèse* »²⁷⁹, il ne faudrait selon eux absolument pas interpréter cette antériorité du donné vis-à-vis de sa synthèse comme une antériorité temporelle, mais seulement logique. La donation serait première logiquement, mais ne constituerait aucune représentation, aucune intuition, tant que les catégories ne sont pas intervenues. Pour le constructiviste, que la matière empirique soit donnée avant toute synthèse catégoriale ne signifie pas qu'elle puisse apparaître au sujet et être intuitionnée indépendamment des formes de l'entendement, mais simplement qu'elle est une des conditions nécessaires (mais non suffisantes), dégagées par l'analyse, de l'apparition phénoménale (chez Nabert, par exemple : « *l'opposition d'une succession contingente de représentations dans la conscience d'une connaissance objective des phénomènes ne signifie pas que la première préexiste à la seconde : ce n'est qu'un procédé destiné à déceler les conditions de la possibilité de l'expérience* »²⁸⁰)

On peut pourtant opposer à cette interprétation qui fait valoir l'argument de l'analyse isolante de nombreuses citations de Kant : « *des objets peuvent incontestablement **nous apparaître**, sans qu'ils doivent se rapporter nécessairement à des fonctions de l'entendement* »²⁸¹ ; « *sans les fonctions de l'entendement, des phénomènes peuvent assurément **être donnés dans l'intuition*** »²⁸². Quelle différence peut-il y avoir entre « être donné dans l'intuition » et « être intuitionné » ? Probablement aucune aux yeux de Kant : « *l'intuition n'a besoin **en aucune manière** des fonctions de la pensée* »²⁸³. Toutes ces affirmations se trouvent confirmées une nouvelle fois dans la Dialectique transcendantale : « *les phénomènes naturels sont des objets qui nous sont donnés indépendamment de nos concepts* »²⁸⁴. Il ressort de ces citations que l'intuition est possible tout à fait indépendamment de la faculté des concepts, ce qui s'oppose frontalement à la thèse constructiviste d'après laquelle « l'intuition aurait besoin d'être construite ». L'objet donné et indéterminé ne serait donc pas une pure abstraction conceptuelle, mais correspondrait à un apparaître, à une représentation intuitive. Les définitions du texte kantien ne cessent de

279 B 145.

280 Nabert, *op. cit.*, p. 247.

281 B 122.

282 B 122.

283 B 123.

284 B 508.

confirmer ce point de vue. C'est le cas, par exemple, au début de la Logique transcendantale :

« Notre connaissance dérive dans l'esprit de deux sources fondamentales ; la première est le pouvoir de recevoir les **représentations** (la réceptivité des impressions), la seconde, celui de connaître un objet au moyen de **ces représentations** (spontanéité des concepts). Par la première un objet nous est donné, par la seconde il est pensé en rapport avec **cette représentation**. »²⁸⁵

Ici, manifestement, l'objet donné, c'est-à-dire le simple divers de la sensibilité, est désigné comme étant déjà une « représentation ». Nous avons donc un donné sensible qui constitue une représentation, un contenu de conscience, et il ne s'agit pour la spontanéité que de penser un objet d'après le divers de cette représentation. Autrement dit, la pensée a pour rôle de rapporter les représentations données dans l'intuition à l'unité, en les liant dans le concept d'un objet. Il n'est par conséquent pas question pour la pensée de manipuler le donné de la sensibilité afin de le faire apparaître et d'en permettre l'intuition. L'intuition précède au contraire la pensée, car cette dernière ne fait qu'élaborer le concept d'un objet d'après la matière que lui livre cette intuition, en tant que représentation immédiate. « *Avant toute analyse de nos représentations, celles-ci doivent nous être données* »²⁸⁶.

Il faut noter que parmi les citations que nous venons de reproduire, beaucoup proviennent de la Dédution transcendantale. On ne peut donc pas arguer que la thèse de l'indépendance de l'intuition vis-à-vis des concepts purs n'est soutenue qu'à l'occasion de l'Esthétique, dans laquelle Kant s'exprimerait selon certains de façon approximative ou propédeutique, en vue des explications plus adéquates et précises de l'Analytique. Non, même au cœur de la Dédution, qui parfois, il est vrai, semble pourtant démontrer le contraire, Kant affirme univoquement l'autonomie de l'intuition à l'égard de la pensée : **les catégories ne sont pas les conditions de l'intuition ni de l'apparition du donné sensible**. Citons encore le texte, toujours dans la Logique transcendantale : « *Les catégories de l'entendement, au contraire [des formes pures de la sensibilité], ne nous représentent pas du tout les conditions sous lesquelles les objets sont donnés dans l'intuition* »²⁸⁷. Cet autre extrait provient quant à lui de la Dédution : « *Il s'agit maintenant de savoir s'il ne faut pas admettre aussi des concepts a priori comme conditions qui seules permettent non d'intuitionner, mais de penser quelque chose comme objet en général* ». À moins de procéder à la fusion coupable de la pensée avec l'intuition, qui seraient toutes deux incapables de fournir des représentations l'une sans l'autre, tout indique que l'intuition peut préexister à l'activité de la pensée.

Maintenant que nous nous sommes assurés de la présence d'une tendance non-constructiviste dans le texte de la *Critique*, il nous faut montrer que la façon dont Kant envisage le rôle et l'application des concepts purs est conforme à ces affirmations, et qu'elle convient plus adéquatement à l'interprétation non-constructiviste des catégories comme "conditions de la connaissance objective du donné de l'intuition", qu'à l'interprétation constructiviste des catégories comme "conditions de l'intuition" (en tant qu'elles la construiraient).

285 B 74 (nous soulignons).

286 B 103 (nous soulignons).

287 B 122 (nous soulignons).

b. *Les formes logiques de la liaison : les fonctions*

Comme le fait Kant dès les premières lignes de la Logique transcendantale, il faut tout d'abord rappeler que l'intuition, qu'elle soit pure ou empirique, ne constitue pas à elle seule une connaissance : « *ni des concepts, sans une intuition qui leur corresponde de quelque manière, ni une intuition sans concepts, ne peuvent donner une connaissance* »²⁸⁸. L'apparition d'un phénomène dans l'intuition ne livre aucune « connaissance » dans l'acception kantienne du terme²⁸⁹. Dans la mesure où toute représentation doit être objective pour pouvoir prétendre à l'insigne titre de « connaissance », il n'est pas étonnant que les représentations intuitives de la simple réceptivité n'en offrent aucune, car la sensibilité, ainsi que nous l'avons vu plus haut, est précisément le lieu de la subjectivité. Par ailleurs, comme elle n'est qu'un pouvoir passif de réception, la sensibilité ne donne aucune liaison, et par conséquent, elle ne peut pas rendre compte à elle seule de la possibilité de nos connaissances pures ou empiriques, qui doivent en effet prendre la forme de jugements (synthétiques *a priori* pour les connaissances pures, et synthétiques *a posteriori* pour les connaissances empiriques). Or le jugement est un acte de liaison, et il nécessite par conséquent davantage qu'un pouvoir passif : à savoir une spontanéité. Ainsi l'Esthétique transcendantale ne suffit-elle pas à expliquer la possibilité des jugements synthétiques *a priori* – il faut que s'y adjoigne une Logique, qui aborde la faculté de produire des représentations discursives ; autrement, le problème de la connaissance *a priori* n'est pas résolu.

Ainsi se fait ressentir le besoin d'introduire l'entendement comme pouvoir de juger : « *l'entendement en général peut être représenté comme un pouvoir de juger* »²⁹⁰. Quelle que soit la liaison effectuée par notre spontanéité, elle est exprimable dans la forme du jugement : « *nous pouvons ramener à des jugements tous les actes de l'entendement* »²⁹¹. Il ne faut donc pas voir le jugement uniquement comme un acte verbal formulé en parfaite conscience, mais comme la forme générale que prend toute liaison lorsqu'on l'exprime logiquement. Quand j'identifie dans l'expérience un chien, même si je ne formule pas expressément dans ma tête le jugement « ceci est un chien », il faut néanmoins considérer qu'en effectuant cette identification j'ai réalisé un jugement.

Le jugement, en tant qu'il les réunit, ramène les représentations à l'unité. Si je pointe plusieurs chiens du doigt et que je formule les jugements « ceci est un chien », « cela est un chien », en tant que je subsume « ceci » et « cela » sous le concept de chien, je ramène diverses représentations (intuitives, en l'occurrence) à l'unité du concept de « chien », et j'enrichis par là mon concept de « chien ». À son tour, ce

288 B 74.

289 Seuls les passages mentionnés plus haut, où l'intuition empirique est appelée « connaissance » et où la connaissance est « ou intuition, ou concept », semblent contredire cette conception de la connaissance. Voir *supra* p. 20.

290 B 94.

291 *Ibid.*

concept peut servir de prédicat ou de sujet dans des jugements, comme « les chiens sont mortels », et ainsi de suite. Il y a de la sorte une interdépendance des concepts et des jugements, les concepts pouvant être représentés comme des nœuds dans un réseau de jugements. En rangeant, au moyen du jugement, « *divers représentations sous une représentation commune* »²⁹², l'entendement ramène de cette façon les représentations à l'unité, c'est-à-dire qu'il les subsume sous un même concept, qui s'en trouve enrichi. Ainsi « *le concept n'est rien d'autre que le produit du jugement* »²⁹³, et avec ce concept, « *l'entendement ne peut faire aucun autre usage que de juger* »²⁹⁴.

L'entendement est le pouvoir de lier des représentations entre elles (qu'elles soient conceptuelles ou intuitives, pures ou empiriques), mais toutes les liaisons qu'il opère ne sont pas semblables les unes aux autres. Il existe en effet des façons différentes de lier, que l'on retrouve naturellement dans les différentes formes que peut revêtir le jugement. Ces formes déterminent en quelque sorte la manière dont l'entendement lie le sujet au prédicat dans le jugement : on peut dire qu'elles prescrivent des règles à la liaison, qu'elle lui donne une forme. Dans la liaison, Kant distingue donc d'une part l'acte de lier, et d'autre part les règles qui déterminent cet acte et lui donne une unité. En des termes plus triviaux, on peut dire que le fait que l'acte de lier des représentations ait une « unité », signifie qu'on ne les lie pas n'importe comment, mais d'après des règles formelles. Ainsi, dans le jugement « Tous les x sont P », les représentation x et P sont ramenées à l'unité, sont liées entre elles, selon des formes bien précises : le jugement est en effet formellement déterminé quant à sa quantité (il est universel), sa qualité (il est affirmatif), sa relation (il est catégorique) et sa modalité (il est assertorique). « Certains x sont non-P », quant à lui, est un jugement particulier, indéfini, catégorique et assertorique²⁹⁵.

La forme de toute liaison est ainsi déterminée par un des « *trois moments* »²⁹⁶ de chacun des « *quatre titres* »²⁹⁷ du tableau des fonctions logiques. De cette façon, chaque jugement possède une quantité, une qualité, une relation et une modalité. Cela est valable quelle que soit la nature des représentations qui sont liées par le jugement, et quel que soit le type de jugement, pourvu qu'il ne soit pas un « jugement de perception »²⁹⁸, mais un jugement de connaissance. Le tableau des diverses fonctions logiques qu'accomplit l'entendement dans les jugements appartient à la science du jugement en général, c'est-à-dire à la Logique générale, qui fait abstraction « *de tout le contenu de la connaissance* »²⁹⁹ pour ne considérer que les formes de la liaison (ou, autrement dit, les formes de la pensée).

292 B 93.

293 Jocelyn Benoist, *op. cit.*, p. 37.

294 B 93.

295 ...ou apodictique, ou problématique : dans le cas des jugements purement formels, où le sujet (ici x) et le prédicat (ici P) ne désignent rien, la modalité reste à la discrétion de la pensée ; en revanche, pour un jugement qui emporte un contenu (x et P ne sont plus seulement des lettres, mais renferment un divers), comme celui-ci : « Certains rectangles sont non-carrés », la modalité est imposée par le contenu, et en l'occurrence il s'agit d'un jugement apodictique.

296 B 95.

297 *Ibid.*

298 Voir *supra* note 95, p. 29.

299 B 102.

c. Les formes de la synthèse : les catégories

Dès l'Introduction de la *Critique*, Kant a fait voir que parmi nos jugements, les uns constituent des connaissances tandis que les autres n'en constituent pas. Les jugements purement formels (« A est B »), dans lesquels les représentations liées sont des symboles ou des concepts qui ne renvoient à aucun contenu donné, ne sont pas des connaissances, car ils ne font que ramener à l'unité des entités vides, qui n'emportent en elles aucun divers de l'intuition. Que les termes du jugement aient un rapport direct ou indirect à une multiplicité intuitive est la première condition pour que le jugement soit une connaissance. Par ailleurs, nous avons déjà expliqué pourquoi les jugements analytiques (« Aucun homme marié n'est célibataire »), même si les concepts qu'ils lient renferment un divers, ne sont pas non plus des connaissances à proprement parler³⁰⁰. Par conséquent, la seconde condition pour qu'un jugement soit une connaissance est sa nature synthétique. Il n'y a donc guère que les jugements liants synthétiquement un divers de l'intuition qui soient des connaissances, à savoir les jugements synthétiques *a priori* et les jugements synthétiques *a posteriori* (les jugements d'expérience). C'est ainsi que doit être comprise la synthèse : comme cas particulier de liaison où le jugement ramène à l'unité des représentations qui ont pour spécificité de contenir en elles un divers intuitif. La synthèse n'est rien d'autre qu'une liaison qui engendre une connaissance ; « elle est donc la première chose sur laquelle nous devons porter notre attention, lorsque nous voulons juger de l'origine de notre connaissance »³⁰¹. Nous ne pensons absolument pas qu'il faille distinguer cette synthèse introduite dans la troisième section du premier chapitre de l'Analytique des concepts, du jugement synthétique lui-même. Lorsque Kant définit la synthèse comme « l'acte d'ajouter l'une à l'autre diverses représentations et d'en comprendre la diversité dans une connaissance »³⁰², il ne fait que reformuler la définition du jugement synthétique (en omettant le cas particulier des synthèses subjectives, desquelles ne résulte par définition aucune connaissance).

Le jugement synthétique, par lequel seul la connaissance est possible, suppose donc qu'un divers intuitif soit donné. Ce divers peut être pur, lorsqu'il s'agit de la multiplicité du temps et de l'espace, et la synthèse qui s'y exerce est dite pure à son tour.

Mais la synthèse suppose également un pouvoir synthétique : ce rôle sera assuré par l'imagination, qui est « une fonction de l'entendement, aveugle, mais indispensable »³⁰³. Il faut comprendre la tâche de l'imagination comme quelque chose de mécanique : son but est de lier les représentations entre elles, de façon indifférenciée. Le caractère « aveugle » de l'opération synthétique réalisée par l'imagination est à opposer au caractère réglé de cette même synthèse lorsqu'elle est réalisée d'après des concepts purs. La synthèse du divers par l'imagination « ne donne encore aucune connaissance »³⁰⁴. Pour que le pouvoir synthétique ne s'exerce pas aveuglement, sans règle, et pour qu'il produise une connaissance, il faut en

300 Voir *supra* p. 68.

301 B 103.

302 *Ibid.*

303 *Ibid.*

304 B 104.

effet qu'il soit réglé. Ce sera le rôle dévolu au concept pur : il fait office de règle de la synthèse ; il la ramène à l'unité, il la guide. « *Ramener cette synthèse [aveugle] à des concepts est une fonction qui appartient à l'entendement et par laquelle il nous procure tout d'abord la connaissance* »³⁰⁵ ; « *la logique transcendantale enseigne à ramener à des concepts non pas les représentations, mais la synthèse pure des représentations* »³⁰⁶. Le concept pur permet donc de régler la synthèse du divers, de lui conférer une unité, afin qu'elle ne se fasse pas de façon aveugle – de la même manière, la fonction permettait de donner une unité à l'acte de subsomption dans la liaison. En somme, quand l'entendement effectue une liaison sur un divers intuitif donné, ce qui se produit dans les jugements synthétiques, il ne se contente pas de lier selon les fonctions logiques, mais il pense par-dessus cette liaison quelque chose de supplémentaire, qui tient au fait qu'un divers intuitif est pris en compte.

Concrètement, voici comment il faut comprendre la chose : Si je dis « tous les A sont B », et que dans les concepts A et B, rien n'est pensé, j'effectue un jugement purement formel, qui met en œuvre les fonctions de la pensée, mais non les catégories. Si maintenant je pense A et B comme des concepts renfermant en eux des divers intuitifs, ceux de « corps » et de « pesant », par exemple, mon jugement « Tous les A sont B » prendra alors une autre dimension, et deviendra un jugement synthétique, renfermant une synthèse objective. Il signifiera que « Tous les corps sont pesants ». Eh bien pour Kant, le fait que ce divers soit lié logiquement dans une relation catégorique signifie que les concepts A et B, avec le divers qu'ils renferment, sont pensés comme étant dans une relation d'inhérence et de subsistance. Autrement dit, la forme catégorique de ce jugement implique qu'en rapportant le prédicat « pesant » au sujet « corps », je les conçois dans un rapport de substance et d'accident, ce qui n'était pas le cas lorsque je liais entre eux des concepts vides. En somme, lorsqu'il est question de lier un divers intuitif, la forme du jugement révèle une signification supplémentaire. De la même façon, le fait que ce soit un jugement de forme affirmative implique que je pense comme réelle la liaison effectuée par la copule existentielle entre « corps » et « pesant ». Et si par ailleurs un jugement hypothétique lie entre elles deux représentations renfermant une multiplicité intuitive, alors la liaison de ces deux représentations, et par suite de leur divers, sera pensée de façon causale, et l'une sera vue comme cause de l'autre. Le jugement hypothétique « Si le soleil éclaire la pierre, alors la pierre est chaude », par exemple, signifie donc, à cause de sa forme, que « Le soleil est cause de l'échauffement de la pierre », ou encore que « l'échauffement de la pierre est un effet nécessaire de son exposition au soleil ».

La forme du jugement synthétique trahit de cette façon la catégorie qu'il engage : « *la forme des jugements (transformée en concept de la synthèse des intuitions) a produit des catégories* »³⁰⁷. La catégorie est en quelque sorte ce que devient la fonction logique lorsqu'elle s'exerce sur un divers intuitif, en déterminant sa synthèse, c'est-à-dire en la réglant. Si les fonctions sont les formes de toute liaison, les catégories, elles, sont les formes qui permettent de penser toute liaison d'un donné intuitif – c'est-à-dire

305 B 103.

306 B 104.

307 B 378.

qu'elles sont les formes qui rendent possible l'unité de la synthèse du divers, le fait qu'elle soit réglée et non pas aveugle. Que les concepts purs introduisent de l'unité dans la synthèse du divers opérée par l'imagination est la condition pour que ce divers soit ramené à l'unité conceptuelle, c'est-à-dire pensé dans un jugement. Les catégories sont donc les formes de la synthèse réglée du divers, et à ce titre elles en sont des conditions : il n'y a de synthèse de l'intuition génératrice de connaissance que par les catégories.

Par voie de conséquence, les concepts purs sont les formes qui permettent de subsumer d'une certaine manière une représentation intuitive sous un concept, subsumption qui rend tout d'abord possible une représentation discursive, conceptuelle du divers. Les catégories sont donc les conditions de la pensée de l'intuition, et non les conditions de l'intuition elle-même ; ce qu'elles rendent possible, c'est la conceptualisation du divers dans un jugement, non son intuition ou son apparition. Il faut au contraire que ce divers apparaisse tout d'abord dans l'intuition ; ce n'est qu'une fois cela fait qu'il peut ensuite être ramené à l'unité sous un concept, ce qui n'est possible que par une synthèse catégorialement déterminée. Pour le formuler d'une façon un peu barbare, on peut dire des catégories qu'elles sont les règles qui ramènent à l'unité la synthèse subjective et aveugle du divers sensible.

Le divers sensible, chez le sujet connaissant humain, est donné dans les formes spatio-temporelles de la réceptivité, et lorsqu'il est empirique, on l'appelle phénomène, objet indéterminé, ou encore objet donné. Les catégories sont donc les conditions qui permettent de penser les objets donnés dans l'intuition. Une fois que ces objets donnés sont synthétisés d'après les catégories, ils deviennent alors des objets de l'expérience objective ; mais ce faisant, le divers qu'ils renferment perd immédiatement son caractère intuitif, pour "devenir" un concept. Le divers catégorialement déterminé est ainsi pensé comme objet au sens fort, c'est-à-dire comme objet de l'expérience affranchi de la subjectivité de l'intuition sensible. Penser un objet donné, un divers, c'est le penser comme objet de l'expérience, dont on possède le concept, mais non point l'intuition (ou seulement à titre d'aspect particulier éminemment subjectif).

Nous retrouvons ici l'objectivité telle que nous l'avons rencontrée quand nous exposons la conception non-constructiviste de l'objet de l'expérience³⁰⁸. En effet, pour l'entendement, le divers intuitif n'est qu'un aspect sensible subjectif, qu'une modification du sujet ; en pensant ce divers, il s'agit pour lui de rapporter la multiplicité des représentations intuitives à un véritable objet, objectif, dont nous élaborons le concept. Le divers sensible d'une table carrée ne me représente jamais la table comme étant carrée, en raison de la perspective et du fait que la perception implique toujours un point de vue : ce n'est qu'à condition de synthétiser les représentations sensibles que j'obtiens en tournant autour d'elle, puis de rapporter ces représentations à un objet unique, que je pourrais concevoir la table comme carrée et émettre le jugement objectif « Cette table est carrée ». Ce faisant, je conçois la table comme une substance à part entière, indépendante de ma perception, ayant pour accident d'être carrée. Je conçois également l'union de cette forme carrée avec cette substance comme réelle, ce qu'exprime la forme affirmative du jugement. À

308 Voir « Une conception discursive et non-constructiviste de l'objet de l'expérience », *supra* p. 43.

un niveau plus fondamental encore, comprendre que les représentations obtenues en appréhendant la table sous divers points de vue sont toutes à rapporter au même objet, est déjà un processus qui réclame le concours de synthèses déterminées par les catégories. Lorsque j'intuitionne le côté face d'une pièce, puis son côté pile, la simple réceptivité passive ne m'indique pas que ces deux représentations sont à rapporter au même objet unique, la pièce ; il faut pour cela que l'entendement effectue des liaisons. Jamais l'intuition empirique ne me fera apparaître les deux faces de la pièce, seul l'entendement est capable de connaître la pièce comme un objet unique possédant deux faces.

L'intuition m'offre ainsi des aspects sensibles, éminemment subjectifs, que les synthèses catégoriales ont pour tâche de rapporter à un objet, ce qui ne peut se faire que par le jugement objectif. Certaines qualités sensibles de la perception sont ainsi reconnues comme « *liées dans l'objet* »³⁰⁹ objectif (c'est-à-dire dans la chose en soi empirique, dont, encore une fois, nous n'avons qu'un concept), et comme ne « *dépendant pas de l'état du sujet* »³¹⁰, tandis que d'autres qualités du phénomène demeurent subjectives, et sont envisagées comme n'appartenant qu'à l'objet perçu, et non à l'objet lui-même. Puisque « *l'objet est ce dans le concept de quoi est réuni le divers d'une intuition donnée* »³¹¹, alors les catégories sont les formes *a priori* de tout objet en tant qu'il doit être pensé comme chose en soi empirique, et non plus comme divers sensible, comme phénomène propre à un sujet affecté. « *Les catégories sont des concepts d'un objet en général [ie : chose en soi empirique, objet de l'expérience], au moyen desquels l'intuition est considérée comme déterminée par rapport à une des fonctions logiques des jugements* »³¹².

Il est ici important de comprendre que ce rôle des catégories est valable aussi bien pour les synthèses qui consistent à lier deux représentations discursives et générales se rapportant médiatement au divers intuitif (« les hommes sont mortels »), que pour celles qui consistent à lier objectivement deux représentations intuitives (« ceci est rouge »). Les catégories permettent aussi bien de penser des classes générales d'objets que des objets particuliers, aussi interviennent-elles au plus près de l'intuition, et ont un rôle essentiel dans la structuration de nos perceptions. Par exemple, pour comprendre que la succession de deux représentations intuitives n'existe que dans ma perception et non dans l'objet, j'ai besoin de mes catégories. Sans elles, je suis incapable de concevoir que mes représentations de la table sous deux points de vues différents ne se succèdent absolument pas dans l'objet, mais uniquement dans mon intuition empirique, et que c'est toujours la même table qui s'offre à moi en dépit des changements de son apparence esthétique. De façon symétrique, ce sont les catégories qui me permettent de savoir que les diverses représentations que j'ai des états d'un chien en train de courir se succèdent objectivement dans l'objet, et non seulement dans mon appréhension, dans ma perception. On voit par là combien les catégories demeurent essentielles dans le décryptage de notre intuition, même si on s'en tient à l'interprétation non-constructiviste.

309 B 142.

310 *Ibid.*

311 B 137.

312 B 128.

d. Conséquences

Les catégories, en étant les conditions des jugements synthétiques, sont également les conditions de la connaissance. « *Toutes les intuitions sensibles sont soumises aux catégories, comme **aux conditions qui permettent seules d'en rassembler le divers dans une connaissance*** »³¹³. Ainsi, « être soumis aux catégories » ne signifie donc rien d'autre qu' « avoir besoin des catégories pour être connu », ce qui n'est pas la même chose que « d'avoir besoin des catégories pour être intuitionné ». Puisque les catégories sont les conditions de la connaissance, alors elles le sont aussi de la connaissance empirique, c'est-à-dire de l'expérience objective³¹⁴ : « *La valeur objective des catégories comme concepts a priori reposera sur ceci, que seules elles rendent possible l'expérience [objective] (**quant à la forme de la pensée**)* »³¹⁵. Cette dernière précision (« *quant à la forme de la pensée* ») confirme que les catégories sont les formes qui permettent de penser l'objet donné, non de l'intuitionner et d'en faire l'expérience sensible et subjective. La synthèse catégoriale est par conséquent un acte éminemment intellectuel, qui ne produit que des représentations discursives, afin de connaître objectivement les objets donnés subjectivement dans la réceptivité. « Être soumis à », « être déterminé », « être ramené à l'unité », « être synthétisé » (catégorialement), etc., sont des expressions qui ne doivent pas être interprétées autrement que comme « être pensé », « être connu », « être conceptualisé », « être synthétisé dans un jugement objectif ». Ainsi, lorsque Kant déclare que « *toutes les perceptions possibles, par suite aussi ce qui peut jamais arriver à la conscience empirique, c'est-à-dire tous les phénomènes de la nature, **quant à leur liaison, doivent être soumis aux catégories*** »³¹⁶, il ne faut pas comprendre que les catégories rendent possibles les perceptions, mais qu'elles rendent possible la **liaison objective** des perceptions. Encore une fois, Kant précise que nous sommes dans le problème de la connaissance discursive (les phénomènes sont soumis aux catégories « *quant à leur liaison* », et non « quant à leur apparition » ou « quant à leur intuition »). Comme l'écrit très justement Duverney, Kant « *n'entend pas soutenir que la représentation globale d'un objet ne s'obtient que par la liaison de son divers selon les concepts de l'entendement, mais que toute synthèse ou compréhension conceptuelle déterminée d'un objet en tant que tel ou tel présuppose des actes intellectuels de liaison* »³¹⁷. La synthèse catégoriale n'a pas pour mission de réarranger le divers dans l'intuition, ni de le faire apparaître, mais simplement de le penser. Selon Duverney, c'est « *passer à côté du propos de Kant que de confier à l'entendement l'élaboration et l'agencement intuitifs d'un soi-disant chaos d'éléments empiriques* »³¹⁸, et nous ne pouvons que nous accorder avec lui. Synthétiser c'est juger, et juger c'est produire des concepts. Il n'y a pas lieu ici de penser à autre chose. Le fait que la synthèse catégoriale

313 B 143.

314 Voir *supra* p. 20.

315 B 126 (nous soulignons).

316 B 164 / B 165 (nous soulignons).

317 Duverney, *Le critère de subsumption*, p. 173-174.

318 Duverney, *op. cit.*, p 187.

ramène le divers à l'unité ne doit pas laisser croire qu'elle réalise cette opération **dans** l'intuition à proprement parler, comme si l'entendement avait un impact plastique sur l'apparaître. Si c'est « *par le concept que l'objet est déterminé [...] ce n'est pas par la conception que l'objet nous est représenté, c'est-à-dire nous est présent* »³¹⁹.

En faveur du constructivisme, on peut toutefois citer des passages où Kant semble conférer un effet intuitif aux synthèses, notamment lorsqu'il évoque la synthèse comme s'effectuant **dans** l'intuition, et comme produisant une unité **dans** l'intuition : « *l'unité que l'entendement [...] ajoute dans l'intuition au moyen de la catégorie* »³²⁰ ; « *La même fonction qui donne l'unité aux diverses représentations dans un jugement donne aussi l'unité à la simple synthèse de diverses représentations dans une intuition, unité qui, généralement parlant, est appelée le concept pur de l'entendement* »³²¹. Nous ne pensons pas qu'il soit judicieux de prendre au pied de la lettre les expressions du type « l'entendement introduit de l'unité dans l'intuition », comme si l'entendement enrichissait véritablement l'intuition pour lui permettre de constituer le monde sensible. En employant ce genre de formules, Kant parle sans doute de façon imagée : ce n'est pas dans l'intuition que l'unité prend place et se réalise par la synthèse objective, mais uniquement dans la pensée de cette intuition. Cette unité introduite par les catégories dans la synthèse est nécessaire à l'élaboration intellectuelle du concept de l'objet objectif, et non pas à l'élaboration de l'objet perçu dans l'intuition. Si les catégories ne construisent pas les objets dans l'intuition, elles construisent néanmoins, à partir du divers donné, le concept d'un objet objectif qu'aucune représentation intuitive ne livre en tant que tel.

Dans la première section de la Dédution, on peut lire que pour atteindre l'objectif fixé par la déduction, « *il faut qu'on reconnaisse ces concepts [les catégories] comme conditions a priori de la possibilité de l'expérience (soit de l'intuition qui s'y trouve, soit de la pensée)* »³²². L'interprétation constructiviste pourrait considérer que Kant explique ici que les catégories peuvent être les conditions *a priori* des formes de l'intuition ET de la pensée des expériences. Nous pensons néanmoins que ce n'est pas ce que Kant a voulu signifier ici, et qu'il faut plutôt interpréter cette phrase comme une anticipation des diverses alternatives logiques possibles :

L'expérience (objective) est un composé de pensée et d'intuition. Pour montrer que les catégories ont une légitimité à s'appliquer de façon *a priori* au donné sensible, il faut montrer qu'elles sont les conditions de l'expérience (objective). Or, pour ce faire, il faut **ou bien** montrer qu'elles sont des conditions de la pensée contenue dans l'expérience, **ou bien** qu'elles sont les conditions de l'intuition qu'elle renferme.

Finalement, ce sera très vite la première voie qui sera privilégiée : les catégories sont les conditions de la pensée que contient toute connaissance empirique, et ce n'est qu'en cela qu'elles sont des conditions nécessaires de l'expérience (objective).

319 Alexandre. *Lecture de Kant*, p. 25, cité par Duverney dans *op. cit.*, p. 173.

320 B 144 (nous soulignons).

321 B 104 (nous soulignons).

322 B 126 (nous soulignons).

2. Les avantages de la conception non-constructiviste des catégories pour la cohésion du système critique

Nous allons à présent montrer comment la compréhension non-constructiviste des synthèses catégoriales comme processus strictement intellectuels s'harmonise davantage avec le reste de la doctrine kantienne que la compréhension constructiviste des synthèses catégoriales comme processus ayant un impact sur l'apparaître et la constitution esthétique des phénomènes.

a) **Le respect de la théorie des facultés.** En attribuant aux catégories la charge de réarranger le divers dans l'intuition, pour lui conférer une unité et pour le faire apparaître dans la perception, le constructivisme subordonne la sensibilité à l'entendement : l'intuition empirique initialement permise par la sensibilité seule³²³ aurait finalement besoin des facultés conceptuelles de l'entendement pur pour être effectivement possible comme représentation. Dans le même temps, le constructivisme accorde un grand privilège à l'entendement : la pensée ne se contenterait pas de penser l'intuition, mais aurait aussi pour fonction de la permettre, de la rendre possible, et même de la construire. Ainsi la conception constructiviste rend-elle floues les frontières qui séparent la pensée de l'intuition humaines : leurs rôles semblent se confondre et s'interpénétrer. Nous avons déjà pu le constater avec l'exemple extrême de l'idéalisme fichtéen, où l'intuition intellectuelle devient possible à l'être humain. Il faut donner raison à Duverney lorsqu'il fait remarquer que « *quelles que soient les motivations profondes de pareilles interprétations [constructivistes], il apparaît en tout cas qu'elles affichent un mépris total à l'égard de l'irréductibilité du sensible et de l'intelligible que Kant ne cesse d'affirmer et de démontrer d'un bout à l'autre de l'œuvre critique* »³²⁴. L'idée selon laquelle l'Esthétique ne devrait pas constituer une partie à part entière, mais être un chapitre de l'Analytique, provient directement de cette confusion des facultés induite par l'interprétation constructiviste.

Kant rappelle pourtant fréquemment que la faculté des concepts et la faculté des intuitions sont indépendantes l'une de l'autre : « *Ces deux pouvoirs ou capacités ne peuvent pas échanger leurs fonctions. L'entendement ne peut rien intuitionner, ni les sens rien penser. De leur union seule peut sortir la connaissance* »³²⁵ ; « *Mais intuition et concept se distinguent l'une de l'autre spécifiquement ; en effet, ils ne passent pas l'un dans l'autre, que croisse ou que s'affaiblisse autant que l'on veut la conscience des deux et de leurs caractères* »³²⁶. Notre interprétation, en acceptant que la sensibilité permette l'intuition empirique sans avoir recours au concept, et en limitant l'entendement pur au pouvoir de formuler de simples jugements, préserve parfaitement la distinction entre la pensée et l'intuition humaines. Dans notre

323 Seule, pas tout à fait, car des synthèses subjectives, non conceptuelles, sont tout de même nécessaires à l'expérience subjective.

324 Duverney, *op. cit.*, p. 268.

325 B 75.

326 Kant, *La critique de la faculté de juger*, p. 56 (note).

lecture de la *Critique*, pas une seule qualité ou propriété de ce qui nous apparaît ne dépend des catégories : la complexion esthétique du monde tel que je peux l'observer resterait inchangée si d'aventure ma faculté de produire des synthèses objectives cessait de fonctionner. Si un peintre dépourvu de catégories pouvait néanmoins exercer son art, les paysages qu'il transposerait sur sa toile ne différeraient pas fondamentalement de ceux que peuvent réaliser les autres peintres ; car en effet, les catégories ne modifient ni ne permettent en rien l'intuition. Ainsi que l'écrit Kant dans ses *Leçons de métaphysique*, « *les sens seuls perçoivent ; l'entendement ne perçoit pas, il réfléchit* »³²⁷. En attribuant au produit de la synthèse catégoriale (à savoir l'objet de l'expérience) une dimension strictement conceptuelle, nous préservons l'irréductibilité et l'indépendance de l'intuition et de la pensée dans le système de la connaissance humaine.

b) **Le respect de la théorie de l'objet de l'expérience comme chose en soi au sens empirique.**

L'objet tel qu'il peut être dans les formes universelles du temps et de l'espace, mais indépendamment de la complexion particulière des sens du sujet, porte le nom de « chose en soi au sens empirique », ou « objet en soi ». Nous avons déjà montré que Kant assimile cet objet en soi à l'objet de l'expérience³²⁸ : si les catégories objectivent le divers sensible, c'est qu'elles le rapportent à la chose en soi empirique. La valeur objective de l'objet de l'expérience provient de ce qu'il est censé être universel et commun à tous les êtres finis sensibles qui possèdent des formes de la réceptivité spatio-temporelle, c'est-à-dire en ce qu'il est chose en soi empirique. Les qualités que les synthèses catégoriales empruntent à l'intuition pour les lier dans l'objet sont à rapporter à l'objet en lui-même : cela signifie qu'elles ne sont pas seulement présentes dans la représentation sensible et subjective que possède tel sujet, mais qu'elles le sont aussi dans l'objet en soi. « *L'élément subjectif qui concerne la constitution de l'intuition des sens eu égard à sa dimension matérielle, c'est-à-dire eu égard à la sensation [...] reste simplement subjectif et n'expose dans l'intuition empirique aucune connaissance de l'objet, par conséquent aucune représentation valable pour tout un chacun* »³²⁹, mais l'élément subjectif qui concerne la constitution de la forme de l'intuition eu égard à sa dimension formelle, c'est-à-dire eu égard à la multiplicité pure du temps et de l'espace, peut devenir objectif et est susceptible d'être rapporté à l'objet en lui-même par les catégories, ce par quoi est rendue possible la connaissance objective, « *valable pour tout un chacun* »³³⁰.

Puisque l'objet de l'expérience est « chose en soi empirique », il semble beaucoup plus logique que nous en ayons le concept uniquement, plutôt que l'intuition (compte tenu de la nature toujours sensible de notre intuition), autrement cette « chose en soi au sens empirique » ne se distinguerait pas du phénomène. Chenet est d'ailleurs d'accord avec cette remarque : « *Dans la « chose en soi empirique » de la première des remarques générales de l'Esthétique, dans l'Objekt für sich de la note de la troisième des remarques générales, nous ne pensons pas qu'il faille voir, une quasi-chose, une chose-phénomène affectant les sens, un quelque chose qui ferait face à nos sens qui le percevraient différemment selon leur état, mais un*

327 Kant, *Leçons de métaphysiques*, p. 169, cité par Duverney dans op. cit., p. 96.

328 Voir *supra* p. 47.

329 Kant, *Les progrès de la métaphysique*, p. 92.

330 *Ibid.*

concept de l'entendement »³³¹. Ce que fait la faculté des concepts et dont est incapable la sensibilité, c'est de nous donner un accès (certes médiat, par la discursivité) aux "objets tels qu'ils sont en eux-mêmes dans les formes relativement universelles du temps et de l'espace", et non tels qu'ils apparaissent différemment à chaque sujet particulier. L'objectivité de l'objet de l'expérience, dont nous n'avons que le concept, tient à ce qu'il est le même pour tous les êtres humains, en tant qu'ils partagent les mêmes formes pures de l'intuition³³² : « *la validité objective et la validité universelle nécessaire (pour quiconque) sont des concepts réciproques* »³³³. Ainsi, « *si nous trouvons motif à tenir un jugement pour universellement valable de façon nécessaire (ce qui ne repose jamais sur la perception, mais sur le concept pur de l'entendement sous lequel la perception est subsumée), il faut que nous le tenions aussi pour objectif, ce qui veut dire qu'il n'énonce pas simplement une relation de la perception à un sujet, mais une manière d'être de l'objet ; car il n'y aurait pas de raisons pour que les jugements des autres s'accordent aux miens s'il n'y avait pas l'unité de l'objet auquel tous se rapportent* »³³⁴. Même si le temps et l'espace sont « *des formes subjectives de notre intuition sensible* »³³⁵ – subjectives d'un point de vue transcendant, eu égard à la véritable chose en soi – elles ont néanmoins ceci de potentiellement objectif qu'elles sont partagées par d'autres sujets. Un terrien intuitionnera Saturne comme une planète avec des anses, un habitant d'une autre galaxie alignée sur l'axe de Saturne la verra plutôt comme un large disque possédant un trou en forme de cerceau ; mais tous deux, pour peu qu'ils possèdent les mêmes formes spatio-temporelles, pourront s'accorder sur Saturne "en elle-même", comme objet en général, unique et objectif, « *dans l'espace et dans le temps en général* »³³⁶.

Si on transforme l'objet de l'expérience en entité à la fois intuitive et conceptuelle, on ne peut plus se permettre de voir en lui la chose en soi empirique. Toute la théorie de l'objectivité s'en trouve alors immédiatement moins intelligible.

c) **Le respect de la théorie des jugements.** Le grand vice du constructivisme est de déboucher sur un objectivisme intégral, où chaque représentation ne peut être une représentation qu'à condition d'être objective. En effet, si d'une part on admet que les catégories sont les instruments qui permettent l'objectivité, et que d'autre part on consent avec de Vleeschauwer que toute représentation implique des synthèses catégoriales, on ne peut qu'en venir à la conclusion que toute représentation est objective. À mesure que le constructivisme accorde une place de plus en plus importante aux catégories, et par suite aux synthèses objectives qu'elles rendent possibles, il réduit d'autant l'espace originellement dévolu aux synthèses subjectives. Que deviennent en effet les jugements de perception dans la perspective constructiviste ?

331 Chenet, *L'assise de l'ontologie critique*, p. 325.

332 L'apodicticité des jugements de la mathématique et de la géométrie est supposée garantir cette universalité des formes de l'intuition chez les êtres humains.

333 Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 66 (nous soulignons).

334 *Ibid.*

335 Kant, *Les progrès de la métaphysique*, p. 91.

336 B 168 / B 169.

Le jugement de perception est une espèce bien à part de jugement, tant et si bien qu'on l'évacuerait volontiers de la famille des jugements si l'on s'en tenait scrupuleusement aux définitions kantienne³³⁷. En effet, ils ont pour particularité d'être subjectifs, et de ne pas effectuer la liaison au moyen de la copule existentielle : « [Les jugements de perceptions] *n'ont besoin d'aucun concept pur d'entendement* »³³⁸. Ces types de jugements sont des synthèses non réglées par les catégories, c'est-à-dire des synthèses subjectives, qui s'effectuent sans unité, et ne font que décrire l'état subjectif du sujet, c'est-à-dire l'intuition empirique de son expérience subjective. Kant ne variera jamais sur ce point : les jugements de perception ne dépendent absolument pas des formes de l'entendement pur, que ce soit des fonctions logiques ou des catégories, mais seulement de l'imagination, qui est « *une fonction de l'entendement, aveugle* »³³⁹. Ces jugements subjectifs lient le divers donné d'après des principes subjectifs, et constituent ainsi un état pré-catégorial de la synthèse. La tâche de la pensée sera donc d'élever ces jugements de perception à l'objectivité, et de les transformer en jugements d'expérience : « *pour qu'un jugement de perception puisse devenir un jugement d'expérience, il est préalablement requis que la perception soit subsumée sous un tel concept [pur] d'entendement* »³⁴⁰. En somme, le passage du jugement de perception au jugement d'expérience marque celui de la simple perception à l'expérience objective :

« Il est bien vrai que tous les jugements d'expérience sont empiriques, en ceci qu'ils ont leur fondement dans la perception immédiate des sens ; mais on ne saurait dire réciproquement que tous les jugements empiriques sont pour autant des jugements d'expérience ; car [...] outre ce qui est donné à l'intuition sensible, il faut encore que s'ajoutent des concepts particuliers, qui ont leur origine tout à fait *a priori* dans l'entendement pur, sous lesquels chaque perception peut tout d'abord être subsumée et grâce auxquels elle peut **ensuite** être transformée en expérience {*objective*} »³⁴¹

Tout dans cet extrait semble indiquer qu'il y a de la perception avant l'expérience objective, c'est-à-dire avant l'intervention des catégories, et par conséquent que l'apparition des phénomènes dans le temps et l'espace est possible sans les catégories. Admettons que je tiens une pierre dans une main. Avant de pouvoir émettre le jugement objectif « Cette pierre est pesante », qui lie la pesanteur au sujet « pierre » dans l'objet même, et non dans la simple intuition empirique, il a fallu que je passe par le jugement de perception suivant : « Je sens une pierre dans ma main et je sens une pesanteur s'exercer sur ma main ». Mais pour pouvoir effectuer de telles liaisons subjectives, qui ne décrivent que l'état de ma sensibilité affectée, il a bien fallu encore auparavant que j'expérimente au sens courant du terme, c'est-à-dire que j'ai une intuition empirique et consciente de la pierre. Sans cette expérience subjective préalable, on ne voit pas comment le jugement de perception, et encore moins le jugement d'expérience, seraient possibles.

Finalement, sur ce chemin qui mène de l'intuition empirique à la connaissance empirique, rien ne semble véritablement me contraindre à mener le processus d'objectivation à son terme. Je pourrais tout à

337 Voir *supra* note 95 p. 29.

338 Kant, *Les prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 66.

339 B 103.

340 Kant, *op. cit.*, p. 69.

341 Kant, *op. cit.*, p. 65 (nous soulignons et nous ajoutons les accolades).

fait percevoir un divers sans le synthétiser objectivement. Dans la vie de tous les jours, il paraît envisageable que nous percevions des objets dans l'intuition sans les identifier objectivement : sur une table abondamment garnie, par exemple, un verre parmi cent autres objets peut très bien m'apparaître, sans que je le reconnaisse pour autant comme verre. Il se peut alors que son phénomène et ses qualités sensibles me soient véritablement données dans l'intuition, sans que s'effectue la synthèse objective « Ceci est un verre », et sans que je me soucie de savoir si à ma représentation sensible correspond un objet. Face à une intuition empirique donnée, sans doute l'entendement pourrait-il effectuer une très grande multitude de synthèses objectives, mais il ne les réalise pas toutes. Comme l'exprime clairement Kant, « *lorsque le phénomène nous est donné, nous restons entièrement libres de la manière dont nous allons former notre jugement à partir de ce phénomène* »³⁴², mais également entièrement libres de ne pas former tel ou tel jugement objectif. C'est que le phénomène « *repose sur les sens, tandis que le jugement repose sur l'entendement* »³⁴³ (encore une fois, on voit que c'est le respect de la partition des facultés qui impose d'accorder à la sensibilité une indépendance vis-à-vis de l'entendement).

L'interprétation constructiviste, de son côté, ne peut pas admettre que le jugement de perception soit possible comme synthèse effective avant que n'entrent en jeu les concepts purs. La seule solution qui s'offre à elle est alors d'invoquer l'analyse isolante : le jugement de perception serait un stade pré-catégorial du jugement d'expérience que l'on dégagerait par l'analyse critique, mais qui ne serait pas effectivement possible en tant que tel. Car en effet, si toute représentation réclame le concours des catégories, alors les jugements subjectifs, et donc pré-catégoriaux, ne peuvent plus être tenus pour des représentations à proprement parler. Les jugements de perception seraient donc eux aussi des abstractions conceptuelles de la méthode isolante... D'une manière générale, le constructivisme ôte aux synthèses subjectives leur indépendance à l'égard des formes pures de la pensée, tant et si bien qu'on ne voit plus d'où peut bien procéder cette subjectivité, ni à quelle occasion le sujet connaissant peut être mis en contact avec elle.

3. La synthèse figurée comme condition du temps et de l'espace « en général »

Les catégories sont les formes de la pensée de tout objet en général, quelle que soit la nature de son donné intuitif, pourvu qu'il soit sensible. Ainsi, chez un être fini qui serait pourvu de formes de la sensibilité non spatio-temporelles, ce que Kant admet comme étant possible (« *Il n'est pas non plus nécessaire de limiter à la sensibilité de l'homme ce mode d'intuition dans l'espace et dans le temps. Il peut se faire que tout être fini et pensant doive nécessairement en cela être assimilé à l'homme (quoique nous ne puissions pas en décider)* »³⁴⁴), le divers intuitif pur non spatio-temporel pourrait être lié d'après les catégories (même si cela paraît assez étrange compte tenu de la forte connotation empirique des noms qu'elles portent). Comme l'a démontré l'Esthétique, chez l'être humain, ce divers pur est spatio-temporel.

342 Kant, *op. cit.*, p. 55.

343 *Ibid.*

344 B 72.

La synthèse objective du divers intuitif pur que constituent le temps et l'espace doit être possible *a priori*, car ce qui permet la liaison (les catégories et l'imagination), tout comme les représentations qui sont liées (le divers du temps ou de l'espace) sont toutes possibles *a priori*. Cette synthèse figurée de la multiplicité intuitive des formes pures de la sensibilité est absolument cruciale, car c'est par elle que sera expliquée la possibilité de la légitimité des formes de la pensée à s'appliquer *a priori* au divers empirique. « *Voilà donc comment les concepts purs peuvent être appliqués aux objets, à savoir indirectement, au moyen de leur application à la forme universelle des objets de l'expérience (c'est-à-dire à la forme de l'intuition interne)* »³⁴⁵. En effet, c'est en réglant la synthèse du temps et de l'espace comme divers purs que les catégories vont pouvoir déterminer de façon *a priori* le divers empirique, avant même qu'il ne soit donné³⁴⁶ ; cela ce peut uniquement car l'Esthétique transcendantale nous a auparavant démontré que le temps et l'espace étaient les formes dans lesquelles seules peut apparaître le divers empirique, qui a besoin d'être reçu. Contre ceux qui voudraient fonder l'Esthétique sur l'Analytique, Chenet rappelle très justement que toute l'Analytique présuppose au contraire la phénoménalité des objets donnés, ainsi que l'idéalité transcendantale des formes de la sensibilité : « *S'il est vrai que seule l'Analytique transcendantale peut accomplir la révolution copernicienne, l'Esthétique la préfigure, l'inaugure et la rend même, seule, possible : on ne peut envisager, en effet, que les objets puissent se régler sur les concepts de l'entendement que si l'on a établi au préalable que l'objet auquel nous avons affaire se règle sur la nature de notre pouvoir d'intuition, que si l'on a d'abord réduit ces objets à n'être que de simples représentations de la sensibilité ou phénomènes* »³⁴⁷. Si le temps et l'espace n'étaient pas les formes de la réceptivité du divers empirique, la synthèse figurée, possible de façon *a priori*, ne nous serait d'aucune utilité pour expliquer comment les formes de la pensée peuvent avoir un rapport nécessaire aux phénomènes. Toute la Déduction, et spécifiquement la synthèse figurée, présuppose donc les acquis de l'Esthétique, et il n'est par conséquent pas envisageable de faire de cette dernière un sous-chapitre de l'Analytique.

Ainsi que nous l'avons constaté plus haut, la tendance constructiviste voudrait que cette synthèse figurée permette de faire apparaître les phénomènes, et de rendre ainsi possible les représentations intuitives. Dans cette approche, le temps et l'espace dans lesquels nous percevons les objets extérieurs seraient déjà des constructions engendrées par l'entendement, et corollairement, le temps et l'espace pré-catégoriaux de l'Esthétique ne seraient pas ceux de la perception, mais une simple diversité pure chaotique et virtuelle, qui ne s'actualiserait en intuition qu'à l'occasion de sa synthèse objective. Cette conception constructiviste de la synthèse figurée repose exactement sur les mêmes principes de lecture que tout le reste du constructivisme, qui tient les objets objectifs pour quelque chose de plus que de simples concepts. Nous allons à présent en fournir une interprétation alternative.

345 Caimi, *Leçons sur Kant, La déduction transcendantale*, p. 80.

346 En effet, « *la logique transcendantale enseigne à ramener à des concepts non pas les représentations, mais la synthèse pure des représentations* » (B 104).

347 Chenet, *L'assise de l'ontologie critique*, p. 15.

En ramenant le divers des formes de la sensibilité à l'unité, la synthèse figurée ne fait rien d'autre qu'élaborer l'espace et le temps comme objets : « *L'espace représenté comme objet (ainsi que c'est réellement nécessaire dans la géométrie) contient plus qu'une simple forme de l'intuition, à savoir, la synthèse dans une représentation intuitive du divers donné suivant la forme de la sensibilité, de sorte que la **forme de l'intuition** donne simplement le divers et l'**intuition formelle**, l'unité de la représentation* »³⁴⁸. Il n'y a pas lieu ici d'envisager le processus autrement qu'avec le divers empirique : de même qu'il faut distinguer Saturne avec des anses comme apparition phénoménale, de Saturne comme planète sphérique pourvue d'anneaux planétaires constituées de particules de glace, il faut aussi distinguer l'espace dans lequel est intuitionnée Saturne avec des anses, de « l'espace en général » dans lequel on conçoit Saturne comme objet objectif. La synthèse figurée permet de penser un espace unique, « *en général* », « *valable pour tout un chacun* », qui n'est plus simplement représenté comme sens externe d'une sensibilité particulière. Ainsi les propositions qui portent sur cet espace ramené à l'unité sont universelles et nécessaires, et ce pour tous les êtres finis qui jouissent de formes spatio-temporelles. La géométrie n'est donc pas la science de l'espace comme forme de la sensibilité, mais de l'espace en général comme objet, comme « *intuition formelle* »³⁴⁹.

L'exemple qui suit est emprunté à Schlick, non à Kant (relativement avare en illustrations), mais il est propice à imaginer le passage de l'espace en tant que divers, à l'espace en tant qu'objet : Dans l'espace de la perception, nous n'intuitionnons jamais de droites parallèles, elles apparaissent toujours comme convergentes vers un point de fuite. Le phénomène est semblable lorsqu'on veut procéder par l'imagination : si je me représente mentalement, par l'imagination, deux droites parallèles dans l'intuition pure, elles ne m'apparaîtront pas véritablement parallèles, car l'intuition, comme le remarquait déjà Berkeley, se fait toujours depuis un point de vue particulier, et d'autre part parce que l'imprécision de ma représentation mentale ne me garantit tout simplement pas leur parallélisme. Ainsi l'intuition ne représente-t-elle jamais véritablement de parallèles. Si, étant au bord d'une route, j'examine les fils d'une ligne électrique, mes simples représentations intuitives ne me permettront pas de juger que « Ces fils sont parallèles » : il faut pour cela que les catégories interviennent et conçoivent mes perceptions subjectives dans un espace objectif (ce qui sera possible par l'intégration du divers pur à l'unité objective de la conscience). Ce faisant, j'ai le concept (et non l'intuition) d'un espace où les droites peuvent être parallèles, et, en l'occurrence, où les fils électriques comme objets sont parallèles. Ils le sont, non pas dans ma perception, mais objectivement, dans les formes universelles du temps et de l'espace conçues comme objets, comme intuitions formelles. Évidemment, l'objectivité du jugement « Ces fils sont parallèles » n'est pas absolue : elle est restreinte à l'intuition sensible spatio-temporelle ; au-delà de ces formes, ou pour un être possédant d'autres formes de la réceptivité, l'objectivité de ce jugement n'a plus aucune valeur.

348 B 160 / B 161 (note).

349 B 160.

« *L'espace représenté comme objet* »³⁵⁰ n'est donc pas intuitif mais conceptuel : il repose sur l'intuition pure, en ce qu'il doit prendre en compte la multiplicité pure de l'espace comme forme de la réceptivité, mais consiste essentiellement en l'unité de cette multiplicité, c'est-à-dire en une représentation conceptuelle, discursive, sous laquelle est subsumé **par la pensée** un divers intuitif. Sous prétexte que la géométrie a besoin d'avoir recours à l'intuition pure, à l'espace de l'Esthétique, il ne faut pas pour autant voir dans son objet, à savoir l'espace synthétisé objectivement, quelque chose d'intuitif. Encore une fois, synthétiser objectivement c'est juger, et juger c'est produire du concept. L'espace dont la géométrie formalise les lois n'est donc pas l'espace de l'intuition particulière, mais l'espace universel pensé par l'entendement.

Schlick possède sur ce sujet particulier une lecture constructiviste de la théorie de la connaissance proposée par Kant : il lui reproche en effet de parler « *sans cesse de l'espace qu'il tient pour intuitif et ne lui oppose que l'ordre inconnu des choses en soi* »³⁵¹. Nous pensons au contraire que Kant oppose tout à fait l'espace intuitif, comme forme de la réceptivité, à l'espace objectif, comme « intuition formelle », comme produit conceptuel des synthèses catégoriales (bien sûr, il oppose aussi par ailleurs ces deux espaces à l'ordre transcendant des choses en soi). Voici de quelle façon Schlick décrit ce qu'il estime être une vision plus juste des choses, opposée à celle qu'il attribue à Kant :

« Cet espace objectif est quelque chose que la pensée ajoute aux données spatiales intuitives de la perception [...] il ne s'agit que de l'adjonction de concepts au moyen desquels les données sensibles sont interprétées, mais demeurent bien sûr en elles-mêmes entièrement inchangées »³⁵² ; « [L'espace géométrique] est une structure conceptuelle que nous construisons [...] »³⁵³.

D'après notre lecture de la *Critique*, Schlick décrit là, sans le savoir, précisément ce que Kant a souhaité selon nous exprimer : il faut bel et bien distinguer l'espace intuitif, comme donné pur, de l'espace pensé (de l'intuition *formelle*). La seule différence réside en ceci que Kant ne concède d'objectivité à l'espace pensé qu'à condition qu'il prenne en compte la nature de l'espace intuitif, qu'il se rapporte à lui, tandis que pour Schlick, l'espace pensé n'a pas besoin d'avoir de rapport à l'espace intuitif humain pour être objectif, il suffit que les axiomes qui le définissent ne soient pas contradictoires (ainsi admet-il la science des espaces non-euclidiens). Même si la philosophie analytique et la philosophie kantienne sont irréconciliables sur certains points, elles sont beaucoup moins éloignées l'une de l'autre qu'il n'y paraît, pour peu que l'on s'en tienne à une lecture non-constructiviste de la *Critique*³⁵⁴.

La synthèse figurée « *peut déterminer a priori le sens, quant à sa forme* »³⁵⁵ ; or la forme du sens n'est pas seulement spatiale, mais aussi temporelle. C'est d'ailleurs sur cette dernière espèce de forme

350 B 161.

351 Schlick, *Théorie générale de la connaissance*, p. 473.

352 *Ibid.*

353 Schlick, *op. cit.*, p. 474.

354 Schlick, tout comme Kant, considère que l'intuition n'a rien d'une connaissance.

355 B 152.

qu'insistera Kant, en raison de la priorité logique du sens interne sur le sens externe : si tout divers intuitif dans l'espace est également dans la forme du temps, la réciproque n'est pas vraie. Les catégories s'appliquent donc avant tout au divers pur temporel, et n'ont qu'un rapport médiat à la multiplicité spatiale ; c'est pourquoi le schématisme des concepts purs décrira la détermination catégoriale du temps, et non celui de l'espace. En ramenant la multiplicité pure du temps à l'unité, l'entendement pur synthétise également la multiplicité pure de l'espace.

Quand j'appréhende successivement les parties d'une maison, et que je reconstitue cette maison en tant qu'objet, je dois distinguer la succession subjective de mon appréhension de la succession objective, et je dois considérer, grâce aux formes de mon entendement, que les parties intuitionnées successivement sont en réalité dans un rapport de simultanéité dans la maison en soi. Ce faisant, l'espace qui servait de forme à ces représentations intuitives successives se trouve lui aussi déterminé, et ramené à l'unité, car il est considéré maintenant comme un espace unique dont toutes les parties sont simultanées, en dépit du caractère successif de leurs intuitions particulières. Il ne s'agit là que d'un exemple parmi douze autres de l'application médiate des catégories au sens externe, via la détermination du sens interne.

4. La structuration du donné sensible dans l'intuition : « Le critère de subsumption »

On ne peut considérer que notre simple perception du monde extérieur (au sens empirique) est une construction catégoriale, sans par là même réduire la matière première de cette construction à quelque chose de chaotique, voire d'irreprésentable – et réciproquement, on ne peut déposséder les représentations de la sensibilité de toutes leurs qualités, sans par la suite attribuer ces qualités à l'apport de l'entendement pur. Conférer mille et un pouvoir à la détermination du donné sensible par les formes de l'entendement revient à accorder à l'état d'indétermination de ce donné une signification extrême ; car au final, il faut bien que l'une ou l'autre des deux facultés rende compte de la richesse du monde phénoménal : si ce n'est la sensibilité, c'est l'entendement, et inversement. Si donc l'interprétation constructiviste est contrainte d'envisager le donné sensible comme quelque chose de bien plus pauvre que ce qui peut nous apparaître dans la perception commune, l'interprétation opposée, non-constructiviste, doit quant à elle tenir le donné sensible comme tout aussi structuré et riche que peut l'être la simple perception. Ainsi allons-nous montrer que la *Critique* impose en de nombreuses occasions que l'on tienne le donné sensible en lui-même pour quelque chose de structuré, avec ses qualités propres, que le sujet "connaissant" perçoit distinctement.

a. L'application effective des formes de l'entendement au donné sensible : les schèmes et les principes de l'entendement pur

Dans l'Analytique des principes, Kant s'intéresse à la façon dont le divers empirique est subsumé sous les catégories. Pourquoi tel divers donné est lié selon une synthèse réglée par la catégorie de la

substance, et non par celle de la causalité ? Pourquoi la liaison entre telle représentation intuitive et telle autre est pensée comme réalité, et non comme négation ? En somme, quel est le critère de subsomption du donné empirique, et plus généralement du donné sensible, sous telle catégorie déterminée plutôt que sous telle autre ? « *La philosophie transcendantale a ceci de particulier que, outre la règle (ou plutôt la condition générale des règles) qui est donnée dans le concept pur de l'entendement, elle peut indiquer aussi et en même temps a priori le cas où la règle doit être appliquée* »³⁵⁶.

Nous le disions, les catégories valent pour « l'intuition en générale », c'est-à-dire pour tout donné intuitif quelle que soit sa forme. Chez l'être humain, cette intuition est avant tout dans la forme du temps, et c'est celle-ci que déterminent les catégories (par la synthèse figurée). Les schèmes sont à concevoir comme des produits de cette détermination catégoriale du sens interne : ils sont d'une certaine façon les "catégories temporalisées". Ce sont eux qui font le lien entre le divers empirique et les catégories, en permettant de surmonter l'hétérogénéité des représentations intuitives et discursives. Si le divers empirique est conforme à tel schème, alors il sera pensé par la catégorie correspondante à ce schème : « *Une application de la catégorie aux phénomènes sera donc possible au moyen de la détermination transcendantale de temps, et cette détermination, comme schème des concepts de l'entendement, sert à opérer la subsomption des phénomènes sous la catégorie* »³⁵⁷. Par exemple, « *le schème de la substance est la permanence du réel dans le temps* »³⁵⁸ : ainsi, si tel divers empirique est permanent dans l'intuition sensible, c'est-à-dire dans le temps comme forme de la réceptivité, alors il sera subsumé sous le schème de la permanence, c'est-à-dire qu'en tant qu'objet de l'expérience, dans un temps et un espace en général, il sera pensé comme substance, par la catégorie de la substance. Formulé plus formellement, cela signifie que « *the rule for substance is "Apply the category of substance to x if and only if x is permanent"* »³⁵⁹. Il en va ainsi pour toutes les autres catégories et leurs schèmes. De cette façon, « *il faut subsumer les phénomènes, non pas du tout sous les catégories, mais au contraire seulement sous leurs schèmes* »³⁶⁰ ; ce n'est que par cette voie médiate que les catégories se rapportent à la multiplicité pure, puis empirique.

À partir des catégories et des schèmes, Kant en déduit les principes de l'entendement pur, c'est-à-dire les lois qui énoncent les conditions que doit remplir un phénomène pour être subsumé sous la catégorie adéquate, par l'intermédiaire de sa subsomption sous le schème. « *Les principes de l'entendement sont les règles ou les prescriptions pour l'application des différentes catégories, alors que les schèmes transcendants représentent les conditions et les critères de droit que le donné doit satisfaire pour être soumis à chacun des concepts purs* »³⁶¹. Les principes de l'entendement pur formulent ainsi les conditions que doit satisfaire le donné empirique pour être pensé par la catégorie idoine ; autrement dit, « *ils font rentrer les phénomènes selon les différentes formes de leur intuition sous les concepts purs de*

356 B 174 / B 175.

357 B 178.

358 B 183.

359 Cleve, « *Substance, matter, and Kant's first analogy* », p. 150, cité par Duverney dans *op. cit.*, p. 329.

360 B 223.

361 Duverney, *op. cit.*, p. 410.

l'entendement qui rendent le jugement empirique objectivement valable »³⁶². Le « *criterium empirique* » de la substance, par exemple, est la permanence, c'est-à-dire la persistance dans le phénomène de quelque chose dont la quantité reste inchangée. En d'autres termes, ne doit être pensé comme substance que ce dont le divers empirique présente une persistance à travers les changements dans l'appréhension successive du phénomène. Ce principe de la permanence de la substance ne fait rien d'autre que de définir les conditions d'engagement et d'application de la catégorie de la substance : « *La permanence devient donc un critère empirique que l'on doit déceler et vérifier dans le donné intuitif* »³⁶³. De la même façon, devra être considéré comme accident inhérent à la substance ce qui manifeste un changement, une non-persistance dans les déterminations de la substance (à vrai dire, on ne perçoit que les accidents de la substance ; le permanent, n'est décelé dans l'intuition empirique qu'à travers les états accidentels de la substance)³⁶⁴.

Le même processus vaut également avec la catégorie de la cause, dont le schème « *consiste dans la succession du divers, en tant qu'elle est soumise à une règle* »³⁶⁵. Le critère empirique qui permettra de déterminer si la succession de tel divers est ou n'est pas soumise à une règle sera la réversibilité ou la non-réversibilité des perceptions. Ainsi distingue-t-on la succession des perceptions d'un bateau voguant dans le sens du fleuve, de la succession des perceptions d'une maison que l'on parcourt du regard. « *La non-réversibilité des perceptions manifeste une succession effective dans les phénomènes, c'est-à-dire le critère ou la condition autorisant la compréhension de ce divers comme un événement objectif par la catégorie de cause-effet [...] la réversibilité des perceptions indique une simultanéité effective des phénomènes, ce qui constitue le critère ou la condition légitimant la compréhension de ce divers comme un commerce objectif selon le concept pur de la communauté* »³⁶⁶.

Les deux exemples qui précèdent concernent tous deux des catégories déterminant la synthèse quant à la relation qu'elle introduit entre le sujet et le prédicat. Même si tout n'est pas parfaitement intelligible, on comprend néanmoins quel peut être le rapport entre les trois analogies de l'expérience et les trois catégories et fonctions correspondantes de la « relation ». On ne peut cependant pas en dire autant de toutes les autres catégories vis-à-vis de leurs schèmes et principes. Il est en effet parfois difficile de comprendre quel lien intime unit tel principe à telles catégories et fonctions. Beaucoup ont remarqué les relations très lâches qu'entretiennent parfois entre eux les divers tableaux des formes pures de l'entendement, à commencer par Schopenhauer : « *Qu'y a-t-il donc de commun entre la quantité des jugements et ce fait que toute intuition a une grandeur extensive ? Entre la qualité et ce fait que toute sensation a un degré ? Absolument rien* »³⁶⁷. Néanmoins, les difficultés qui se posent lorsque l'on tente d'articuler tel principe particulier avec les schèmes, catégories et fonctions qui lui sont liés, pour comprendre le processus d'objectivation dans sa globalité, ne nous concernent pas. Seul nous importe ici le

362 Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 75.

363 Duverney, *op. cit.*, p. 149.

364 Voir B 229 / B 230.

365 B 183.

366 Duverney, *op. cit.*, p. 146.

367 Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, p. 590.

fait que le donné empirique doit vérifier certaines conditions pour être ramené à l'unité par la catégorie adéquate. Formulé autrement, « *ces principes ne sont autre chose que les règles de l'usage objectif des catégories* »³⁶⁸ : ils restreignent l'application de telle catégorie uniquement au divers empirique qui satisfait le critère de subsomption propre à cette catégorie.

b. *Conséquences : les qualités de l'intuition pré-catégoriale*

D'après cette théorie de la subsomption, il faut donc que le divers empirique donné présente des qualités, que la faculté de juger³⁶⁹ du sujet doit déceler en lui avant d'effectuer sa synthèse objective. Conséquemment, l'intuition empirique pré-catégoriale ne doit pas être un chaos informe, et encore moins un simple « aiguillon » qui se contenterait de mettre en activité l'entendement. Pour que le sujet connaissant puisse vérifier que dans telle intuition empirique, les perceptions ne sont pas réversibles, encore faut-il qu'il ait effectivement conscience de cette perception, et que celle-ci présente une complexion telle qu'elle renferme en elle des choses comme un degré d'intensité, une grandeur, une succession, de la permanence, etc. Ce n'est qu'à cette condition que l'application appropriée des catégories est possible. C'est précisément ce qu'explique Duverney dans *Le critère de subsomption* : « *C'est donc de par sa teneur et sa constitution que l'intuition empirique apparaît comme le critère ultime fondant et justifiant, en réponse aux exigences des principes, l'application judicieuse des divers concepts purs* »³⁷⁰. Ainsi est-on contraint d'admettre une certaine forme d'expérience pré-catégoriale, où les phénomènes apparaissent effectivement. Dans cette apparition effective, le sujet connaissant doit vérifier quel critère de subsomption satisfait le divers qui lui est donné, autrement il ne peut pas appliquer les catégories, et l'objectivité est impossible. Pour appliquer la règle, il faut par conséquent que la faculté du jugement reconnaisse à quel cas elle a affaire dans l'intuition empirique qui lui est soumise : « *Si l'intuition empirique constitue le critère pris en compte dans la subsomption, c'est dans la mesure où elle propose et représente les divers cas appelant une détermination catégoriale particulière* »³⁷¹. L'expérience subjective, en tant qu'elle doit présenter le cas d'application des catégories, est donc une condition de la connaissance empirique, de l'expérience objective.

Cette condition n'est pas simplement logique, mais aussi temporelle : dans le sens interne, l'expérience subjective précède effectivement l'intervention des catégories. Rien ne nous empêche d'imaginer qu'il y ait un temps de latence entre le moment où l'objet est donné dans l'intuition, et celui où il commence à être pensé comme « *objet en général* ». Cela est parfaitement cohérent avec l'idée que le nombre de synthèses objectives effectuées sur un divers empirique va croissant à mesure que l'on porte son

368 B 200.

369 « *Au concept de l'entendement, qui contient la règle, doit se joindre un acte du jugement par lequel le praticien discerne si la règle s'applique ou non au cas présent* » (Kant, *De ce proverbe : cela peut être bon en théorie, mais ne vaut rien en pratique*, p. 339).

370 Duverney, *op. cit.*, p. 127.

371 Duverney, *op. cit.*, p. 128.

attention sur l'objet donné. Quand nous percevons des objets dans la vie quotidienne, sans doute réalisons-nous presque instantanément, pour chaque objet, la synthèse objective « Ceci est une substance », « ceci est une table », « cette table est marron », etc. En revanche, comme une infinité de synthèses objectives de ce genre sont possibles au sujet d'une table, la quantité de celles qui sont effectivement réalisées dépend de l'attention et du temps que l'on passe à penser l'objet. Dès que je perçois un phénomène, je n'émet pas forcément de jugement quant à son matériau, par exemple. Je puis connaître objectivement la table sans pour autant avoir pensé le jugement « Cette table est en chêne » ; pourtant, le divers empirique qui me permettrait un tel jugement (la texture, les motifs et la couleur du bois) m'apparaît bel et bien dans l'intuition. Ces considérations plaident pour que l'on interprète la proposition « les objets sont donnés dans l'intuition *avant* d'être pensés » dans un sens temporel, et non pas uniquement logique.

Toute l'Analytique des principes, dans son projet même, indique donc qu'il y a des représentations intuitives possédant de véritables qualités avant l'intervention des formes pures de la pensée, et que ces qualités doivent être parcourues et reconnues pour que soit rendue possible leur synthèse objective. L'objet indéterminé n'est pas un « *il y a* » sans détermination aucune, mais au contraire quelque chose d'aussi riche que peuvent l'être toutes nos représentations intuitives du monde extérieur, avec leurs successions, leurs permanences, leurs qualités, leurs intensités, leurs absences, leurs dispositions dans l'espace, etc. « *Un donné brut ou indéterminé est un matériau qui n'a pas reçu certaines déterminations, ou qui, d'un certain point de vue, demeure indéterminé. De là à soutenir que, parce qu'indéterminé, le donné est nu et dépourvu de toute information, il y a une différence que nous jugeons excessive et hâtive* »³⁷². Le phénomène de l'Esthétique est indéterminé à l'égard des catégories uniquement, pas en lui-même. Son indétermination signifie seulement qu'il n'est pas pensé, qu'il n'est pas encore connu comme objet de l'expérience objective.

5. Les avantages de la conception non-constructiviste du donné pré-catégorial pour la cohésion du système critique

a) ***Le divers réfractaire aux catégories.*** Dans notre interprétation, nous n'avons aucun mal à admettre qu'un divers intuitif puisse ne pas être "objectivable", dans le sens où il ne satisferait aucune des conditions requises pour être correctement subsumé sous les schèmes, et par suite correctement pensé par les catégories. Ainsi en va-t-il de toutes les qualités de notre intuition empirique qui relèvent uniquement de la complexion subjective des sens, c'est-à-dire des qualités secondes (ou tierces, si on considère les choses d'un point de vue transcendant), et qui ne peuvent pas être attribuées à la chose en soi empirique : « *Les prédicats du **phénomène** peuvent être attribués à l'objet même, dans son rapport à nos sens ; par exemple, la couleur rouge ou l'odeur à la rose ; mais l'apparence ne peut jamais être attribuée comme*

372 Duverney, *op. cit.*, p. 41 – 42.

prédicat à l'objet en soi »³⁷³. Autrement dit, je peux attribuer le prédicat « rouge » au phénomène, mais non à l'objet. Dans le jugement « La rose est rouge », la synthèse objective n'est pas correcte, et donne lieu à une proposition fautive ; tout ce que je puis dire, c'est que « Je vois une rose, et que je la vois rouge ». Kant confirme dans les *Prolégomènes* l'existence de ce divers réfractaire à la synthèse catégoriale :

« Je conviens volontiers que ce ne sont pas là des exemples [« La pièce est chaude »] de jugements de perception qui pourraient jamais devenir des jugements d'expérience lors même qu'on y adjoindrait un concept d'entendement, parce qu'ils se rapportent simplement au sentiment dont chacun reconnaît qu'il est simplement subjectif et par conséquent que l'on a jamais le droit d'attribuer à l'objet, et parce que, de ce fait, ils ne peuvent jamais devenir objectifs »³⁷⁴.

Certains jugements de perception, tout comme le divers qu'ils prennent en compte, sont donc destinés à demeurer subjectifs, et à échapper aux catégories. Or il est certain que le rouge, le chaud, ou encore les anses de Saturne dans l'intuition empirique de Galilée derrière son télescope, sont toutes des représentations intuitives qualitativement déterminées et qui plus est, des représentations tout à fait conscientes. L'interprétation constructiviste ne peut admettre un tel divers réfractaire aux synthèses objectives, si ce n'est sous la forme d'un divers non conscient, irréprésentable, comme abstraction conceptuelle. Cette voie est cependant difficilement praticable, compte tenu du fait que le rouge comme la chaleur semblent être des représentations qui apparaissent effectivement à la conscience de tout un chacun.

b) ***La possibilité de l'erreur.*** Du point précédent découle immédiatement celui-ci : Seule la position non-constructiviste ménage une place à la possibilité de l'erreur. En effet, l'erreur provient de ce qu'on attribue à un objet objectif des prédicats qui ne conviennent qu'à son apparition phénoménale : les anses à Saturne, la progression ou la rétrogradation apparentes aux cours des planètes³⁷⁵, la chaleur à la pièce, la couleur à la rose, etc. Or, pour admettre une telle possibilité, encore faut-il reconnaître que ces prédicats ont tout d'abord été parcourus et reconnus dans l'intuition, et ce avant leur liaison objective à un objet dans un jugement d'expérience, c'est-à-dire avant l'intervention des catégories. Autrement dit, il faut concéder ce que le constructivisme refuse par définition, à savoir **qu'un divers pré-catégorial peut constituer une représentation intuitive, consciente et pourvue de qualités**. Pour cette raison, « *dans la perspective du constructivisme, l'erreur devient impossible* »³⁷⁶, ou alors elle ne prend pas la forme que lui prête Kant.

L'erreur survient donc quand l'entendement applique ses catégories à un divers sensible réfractaire par nature à son intégration dans l'unité objective de la conscience : l'entendement prend alors pour une qualité de l'objet ce qui ne relève que de son phénomène dans la sensibilité subjective. Il s'agit donc avant tout d'une erreur de jugement, de subsomption, commise par l'entendement : « *l'apparence n'est pas à mettre au compte des sens, mais bien de l'entendement* »³⁷⁷ qui juge objectivement d'après ce que lui

373 B 69 / B 70 (note).

374 Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 67 (note).

375 Voir *Prolégomènes*, p. 55.

376 Duverney, *op. cit.*, p. 168.

377 Kant, *Les prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 55.

fournissent ces sens. « *La vérité ou l'apparence ne sont pas dans l'objet, en tant qu'il est intuitionné, mais dans le jugement que nous portons sur cet objet en tant qu'il est pensé* »³⁷⁸. En dernière instance, Kant impute néanmoins la responsabilité de l'erreur à la sensibilité, car c'est elle qui présente un contenu parfois trompeur : « *l'erreur n'est produite que par l'influence inaperçue de la sensibilité sur l'entendement ; cette influence fait que les principes subjectifs du jugement se confondent avec les principes objectifs et les font dévier de leur destination* »³⁷⁹. Si la sensibilité est en mesure de présenter un divers qui induit en erreur l'entendement, c'est nécessairement parce que ce divers possède des qualités particulières. Cela est évident lorsqu'on considère en quoi peut consister le divers abstraction faite de sa synthèse objective, comme le cours progressif des planètes, ou les anses de Saturne (qui n'ont rien de chaotiques ou d'informes). « *À l'évidence donc, si celui-ci [l'entendement] peut se laisser abuser par la sensibilité, c'est uniquement dans la mesure où le donné sensible présente des structures propres, et que celles-ci s'avèrent parfois insidieuses* »³⁸⁰.

Finalement, il s'avère que beaucoup de points particuliers de la doctrine kantienne nous invitent à considérer avec sérieux les passages où Kant affirme que « *des objets peuvent incontestablement nous apparaître, sans qu'ils doivent se rapporter nécessairement à des fonctions de l'entendement* »³⁸¹. Contrairement à ce qu'affirme de Vleeschauwer lorsqu'il écrit qu'« *il n'y a pas d'objet sans pensée, c'est-à-dire que rien ne serait donné sans supposer l'acte synthétique* »³⁸², nous pensons que des "objets" peuvent effectivement être donnés en parfaite indépendance vis-à-vis de la pensée et de ses concepts ; cela doit être possible d'après les enseignements, non seulement de l'Esthétique et de l'Analytique des concepts, mais aussi d'après ceux de l'Analytique des principes. Il faut donc admettre, dans le système de la théorie de la connaissance kantienne, une intuition sensible pré-catégoriale, qui permet l'apparition effective des objets – autrement, toutes les explications de Kant sur l'application des catégories au divers n'ont plus aucun sens. Cette intuition qui précède l'activité catégoriale, il faut l'accepter dans toute son intégrité et dans toute son autonomie, comme contenu de conscience, en tant qu'elle doit permettre au sujet de parcourir le divers, et ce **avant** sa subsomption dans le jugement de connaissance. En d'autres termes, il faut distinguer la connaissance empirique, c'est-à-dire l'expérience objective, d'une expérience subjective, qui précède **de droit et de fait** l'objective (de même qu'il faut distinguer une intuition pure d'une « intuition formelle »).

En montrant que la théorie de l'entendement élaborée dans l'Analytique implique une expérience subjective indépendante *de fait* des catégories, nous avons confirmé ce que nous disions dans les Ambiguïtés terminologiques³⁸³, à savoir qu'il est légitime de distinguer deux types d'expériences, l'une objective et l'autre subjective. L'emploi du mot dans le texte aussi bien que la théorie nous y contraignent.

378 B 350.

379 B 350 / B 351.

380 Duverney, *op. cit.*, p. 168.

381 B 122.

382 De Vleeschauwer, *La déduction transcendantale*, t. 3, p. 113 (nous soulignons), cité par Duverney dans *op. cit.*, p. 175.

383 Voir *supra* p. 34.

C. L'impossibilité de refuser à l'intuition empirique pré-catégoriale le statut de contenu de conscience

Les interprétations constructivistes que nous avons discutées jusqu'ici emportent toutes en elles l'idée qu'il n'y a pas d'intuition empirique consciente, de perception au sens fort, sans concept pur. En effet, si l'on tient les catégories pour les pourvoyeuses du divers empirique (3°), on rend impossible l'intuition empirique pré-catégoriale, et par conséquent la perception effective de phénomènes indépendamment des formes pures de l'entendement. Par ailleurs, si l'on conçoit le donné sensible pré-catégorial comme un divers chaotique, ou comme quelque chose de totalement indifférencié (2°), on ne peut pas l'admettre comme représentation consciente, car manifestement, ce chaos ne nous apparaît jamais, nous n'en faisons pas l'expérience, même subjective. En estimant qu'aucune perception n'est possible sans concept pur, l'interprétation constructiviste se trouve contrainte de réduire toutes les entités pré-catégoriales évoquées dans la *Critique* à des abstractions conceptuelles, engendrées par l'analyse isolante, et qu'on ne peut pas se représenter en tant que telles. L'argument de l'analyse isolante, employé de cette façon, permet en dernier recours de refuser le statut de contenu de conscience aux formes, aux synthèses, et aux objets pré-catégoriaux dont parle Kant, notamment dans l'*Esthétique*.

En apportant des objections à ces interprétations, c'est-à-dire en montrant qu'une intuition empirique doit être possible sans l'intervention des catégories, nous avons indirectement plaidé en faveur de l'existence d'une conscience qui ne relève pas des formes pures de l'entendement. Il s'agit maintenant pour nous de vérifier qu'une telle conscience émancipée des catégories est admissible dans le système critique, ce qui ne pourra se faire qu'en montrant d'abord que l'unité originellement synthétique de l'aperception n'est pas la condition de possibilité de toute forme de conscience, et que de véritables représentations sont possibles sans elle.

1. EXPOSÉ DE LA THÉORIE CONSTRUCTIVISTE

Dans la Dédution transcendantale des catégories, Kant introduit « *l'unité originellement synthétique de l'aperception* » (ou « l'unité objective de la conscience », l'unité « transcendantale », « pure », « nécessaire » de la conscience de soi, ou encore la « conscience en général »). Au cours de l'exposé, cette unité est reconnue comme condition suprême de la pensée, et, par voie de conséquence, comme condition des synthèses catégoriales, c'est-à-dire de la connaissance objective. En effet, Kant montrera dans ce chapitre que le rôle des catégories est précisément de ramener le donné sensible à « l'unité de la conscience en général » : « *Un divers contenu dans une intuition que j'appelle mienne est représenté par la synthèse de l'entendement comme appartenant à l'unité nécessaire de la conscience de*

soi, *et cela grâce à la catégorie* »³⁸⁴. Il s'ensuit deux résultats univoques qui ne doivent pas être contestés : 1°) Les catégories présupposent l'unité synthétique de l'aperception, car toute leur activité ne consiste qu'à ramener le divers à cette unité originaires (et ce au moyen du jugement objectif, reconnaissable à sa copule existentielle) ; 2°) Un divers donné a un rapport à l'unité synthétique de l'aperception si et seulement si sa synthèse est réglée par les catégories : « *Toutes les intuitions sensibles sont soumises aux catégories comme les conditions qui permettent seules d'en ramener le divers à l'unité dans la conscience* »³⁸⁵. Tout divers ramené à l'unité objective de la conscience est synthétisé selon les catégories, et tout divers synthétisé par les catégories est ramené à l'unité objective de la conscience.

Tout au long de la Dédution, Kant ne cesse d'employer des formules équivoques qui peuvent laisser penser que l'unité originaires synthétique de l'aperception, le « je pense », est nécessaire pour qu'une représentation soit une représentation. Il écrit par exemple que « *Le je pense doit pouvoir accompagner toutes mes représentations ; car autrement, serait représenté en moi quelque chose qui ne pourrait pas du tout être pensé, ce qui revient à dire ou que la représentation serait impossible, ou que, du moins, elle ne serait rien pour moi* »³⁸⁶. Kant insiste tellement sur le fait qu'il faut que « *tout le divers de l'intuition soit soumis à certaines conditions de l'unité originaires synthétique de l'aperception* »³⁸⁷, qu'il est tentant, à certains moments, de voir en cette unité le principe de toute représentation et de toute conscience, comme si aucune perception, aucun contenu de conscience, n'était possible avant que le divers ne soit ramené à l'unité de l'aperception pure. Beaucoup de commentateurs ont interprété la Dédution de cette façon. Lachièze-Rey, par exemple, écrit que « *Cette aperception [pure] est la condition sous laquelle seule les phénomènes peuvent appartenir au domaine de la représentation, c'est-à-dire précisément être des phénomènes* »³⁸⁸. Sur ce point, Lachièze-Rey s'accorde parfaitement avec Nabert, ou encore Chenet :

« Il reste à découvrir [dans l'Analytique] que *les représentations données par la sensibilité ne peuvent être des représentations pour nous que pour autant qu'elles sont soumises au principe de l'unité originaires synthétique de l'aperception*, qu'à condition de pouvoir entrer dans une conscience en satisfaisant aux conditions de l'unité de l'entendement »³⁸⁹ ; « L'Analytique mettra en évidence que, s'il faut indubitablement que les objets soient d'abord donnés pour que nous puissions les penser (et que la sensibilité précède en ce sens en droit l'entendement), *n'était le pouvoir d'aperception de l'entendement, ces représentations ne nous seraient même pas données*, et qu'ainsi, si l'entendement n'affectait pas le sens interne [...] nous n'aurions pas de représentation du tout. »³⁹⁰

Cette interprétation forte du rôle de l'unité objective de la conscience, très largement partagée par l'exégèse, a le mérite d'expliquer facilement le sens de certaines affirmations ultérieures, comme celle-ci :

384 B 144 (nous soulignons).

385 B 143 (nous soulignons).

386 B 131 / B 132.

387 B 136.

388 Lachièze-Rey, *L'analytique transcendantale*, p. 43.

389 Chenet, *L'assise de l'ontologie critique*, p. 385.

390 Chenet, *op. cit.*, p. 254.

« toute synthèse, qui rend possible la perception même, est soumise aux catégories »³⁹¹. En effet, si un divers doit nécessairement être ramené à l'unité originellement synthétique de l'aperception pour constituer un contenu de conscience, et que cela ne peut se faire qu'au moyen des catégories, alors les catégories sont des conditions pour qu'un divers empirique devienne une représentation consciente. Autrement dit, les catégories seraient des conditions de la perception, en ce que par elles seules le donné est intégré à l'unité objective de la conscience. Cette autre citation, extraite elle aussi de la *Déduction*, semble également faire de l'unité objective de la conscience une condition de la représentation : « j'ai conscience d'une **synthèse nécessaire** de ces représentations a priori ; cette synthèse est l'unité synthétique originelle de l'aperception, à laquelle sont soumises toutes les représentations qui me sont données »³⁹². Puisque les représentations données sont nécessairement soumises à l'unité synthétique de la conscience, et qu'elles ne peuvent l'être qu'au moyen des catégories, alors les catégories s'appliquent nécessairement à elles. Encore une fois, il est tentant de conclure que dans le système de Kant, une représentation n'est représentation qu'à condition d'avoir un rapport à l'unité synthétique de l'aperception, et donc aux catégories.

Pour admettre une telle chose, il faut dénier le statut de contenu de conscience aux entités conceptuelles décrites par la *Critique* comme n'ayant aucun rapport aux formes pures de l'entendement (l'intuition pré-catégoriale de l'Esthétique, par définition, est à mettre au rang de ces entités). Nous avons cependant vu que de telles entités, notamment dans la théorie transcendantale de la sensibilité, sont parfois désignées comme des « représentations » par Kant (ainsi en va-t-il du phénomène comme objet indéterminé, par exemple). Peut-on admettre, en faveur de l'interprétation constructiviste, qu'une représentation ne soit pas un contenu de conscience ? Jusqu'ici, nous avons considéré dans notre exposé que la représentation (et à plus forte raison encore, l'apparition) implique par définition une certaine forme de conscience. Cependant, un passage de la *Dialectique*, dans lequel Kant dresse une typologie des représentations, pourrait nous donner tort : « Le terme générique est celui de représentation en général (respræsentatio), dont la représentation accompagnée de conscience (perceptio) est une espèce »³⁹³. Cette distinction semble autoriser l'usage du terme « représentation » pour désigner quelque chose qui n'est pas accompagné de conscience, et elle apporte ainsi une solide confirmation à l'argument de l'analyse isolante : toutes les entités conceptuelles utilisées dans l'Esthétique peuvent, à la lumière de cette citation, conserver leur statut de « représentations », et ce tout en demeurant hors du champ de la conscience.

Le constructivisme n'est pas sans savoir que Kant oppose l'aperception pure à une aperception empirique, l'unité objective de la conscience à une unité subjective de la conscience. Si finalement l'unité originellement synthétique s'avère être le principe de toute conscience, quelle place et quel rôle le constructivisme peut-il encore octroyer à la conscience empirique ? Comment sauvegarder cette conscience empirique sans affaiblir la portée de l'unité de l'aperception pure ? Pour maintenir la cohérence

391 B 161.

392 B 136 / B 137 (nous soulignons).

393 B 376. Au sujet de ce passage, voir *infra*, p. 118.

de son interprétation, il faudrait que le constructivisme fasse dépendre la conscience empirique, avec tout ce qui lui est lié, de la conscience pure – c'est-à-dire faire de celle-ci la condition de celle-là. C'est là l'unique solution pour ne pas avoir à admettre une forme de conscience indépendante de l'aperception pure et, par suite, indépendante des formes pures de l'entendement : il faut que l'unité de l'aperception rende possible la conscience empirique.

La Dédution offre justement des passages qui semblent abonder dans ce sens, en particulier le paragraphe 18 : « *Cette unité seule est objectivement valable ; l'unité empirique de l'aperception, que nous n'examinons pas ici et qui d'ailleurs ne dérive de la première que sous des conditions données in concreto, n'a qu'une valeur subjective* »³⁹⁴. Kant paraît ici faire de l'unité empirique et subjective de la conscience un dérivé de l'unité objective de la conscience. Plus loin, dans l'Analytique des principes, il écrit que « *la perception d'un objet **comme phénomène** n'est possible elle-même que par cette même unité synthétique du divers de l'intuition sensible donnée* »³⁹⁵. Or cette **unité** synthétique du divers de l'intuition sensible est précisément celle qu'introduit l'unité originellement synthétique de l'aperception dans le divers³⁹⁶, lorsque celui-ci est ramené à elle. Une fois de plus, le texte semble faire de l'unité objective de la conscience (et de l'unité synthétique du divers qui en dépend) une condition de la perception. Par ailleurs, Kant affirme que « *la perception est la conscience empirique, c'est-à-dire une conscience accompagnée de sensation* »³⁹⁷. Par la simple substitution des concepts, il semble logique de conclure qu'étant condition de la perception, l'unité objective de la conscience doit également être condition de la conscience empirique.

L'ensemble de la *Critique* foisonne en passages de ce genre, qui paraissent confirmer directement ou indirectement cette sujétion de la conscience empirique à l'égard de l'unité synthétique et objective de l'aperception, corroborant ainsi l'ensemble de l'interprétation constructiviste.

2. OBJECTIONS

1. Le but de la Dédution transcendantale des concepts purs : une question de droit et non de fait

Le but de la déduction est d'expliquer comment les catégories peuvent avoir un rapport nécessaire, *a priori*, au divers donné dans la sensibilité. Pourquoi les lois de la pensée seraient-elles aussi les lois de la nature ? Sur quoi repose la légitimité des catégories ? De quel **droit**³⁹⁸ s'appliquent-elles *a priori* aux phénomènes ? Au fond, c'est la valeur objective des formes de la pensée qui est questionnée. Selon la lecture constructiviste, la Dédution résout ce problème juridique en montrant que l'entendement pur rend possible l'intuition empirique, dans laquelle le divers des phénomènes est donné. Parce que l'intuition

394 B 140.

395 B 203.

396 Voir *infra* p. 112.

397 B 207.

398 Il est notable que la structure argumentative de la Dédution s'inspire de la littérature juridique. Voir Caimi, *op. cit.*, p. 24.

empirique serait impossible sans catégories, les phénomènes seraient *de facto* conformes aux formes de l'entendement : leur simple existence en tant que représentations en dépendrait. Sur cette conformité de fait du donné aux catégories découlerait la légitimité des catégories à valoir comme lois *a priori*, auxquelles est nécessairement soumis tout le divers sensible. Nous allons cependant voir que cette façon d'envisager la Dédution n'est pas conforme à la présentation qu'en fait Kant.

Dans les « Principes d'une déduction transcendantale en général », l'auteur fait remarquer que l'entreprise qui consiste à fonder en droit la valeur transcendantale de certaines formes de la connaissance humaine a déjà été réalisée dans l'Esthétique, en ce qui concerne le temps et l'espace. Même si elle n'a pas mobilisé autant de pages que la Dédution des concepts purs, la déduction des formes pures de l'intuition a cependant bel et bien eu lieu : « *Nous avons pu facilement rendre plus haut compréhensible, par rapport aux concepts de l'espace et du temps, comment, en tant que connaissances a priori, ils doivent toutefois se rapporter nécessairement à des objets et comment ils rendent possible une connaissance synthétique de ces objets, indépendamment de toute expérience* »³⁹⁹. Pourquoi fonder en droit la légitimité des formes de l'intuition a-t-il été si facile, tandis que le même projet, mais cette fois-ci appliqué aux formes de la pensée, apparaît comme une entreprise infiniment plus complexe, donnant lieu au chapitre le plus obscur de la *Critique* ?

Dans le cas du temps et de l'espace, la question de droit se résout simplement à partir de l'état de fait : si le divers empirique est conforme aux formes pures du temps et de l'espace, c'est que de fait, ce divers n'apparaît jamais autrement que dans ces formes de la réceptivité (ce qu'a prouvé l'Esthétique). En étant les conditions de la possibilité des phénomènes, les formes pures du temps et de l'espace ont mécaniquement un rapport *a priori* avec eux : « *que les objets de l'intuition sensible doivent être conformes aux conditions formelles de la sensibilité qui se trouvent a priori dans l'esprit, c'est clair, puisque autrement ils ne seraient pas des objets [empiriques] pour nous* »⁴⁰⁰. Ainsi les expositions transcendantales du temps et de l'espace découlaient-elle naturellement des expositions métaphysiques. En revanche, pour ce qui est de la conformité des phénomènes avec les formes de la pensée, le problème est beaucoup plus épineux, car le fait ne peut justement pas venir au secours du droit : de fait, l'intuition empirique **n'a pas besoin** des formes de la pensée pour constituer un contenu de conscience, pour être une représentation d'objets empiriques, de phénomènes. Ainsi, que les phénomènes « *doivent aussi être de plus conformes aux conditions dont l'entendement a besoin pour l'unité synthétique de la pensée, c'est ce dont la preuve n'est pas si facile à voir. Car il pourrait parfaitement y avoir des phénomènes ainsi faits que l'entendement ne les trouvât pas du tout conformes aux conditions de son unité, et que tout fût dans une telle confusion que, par exemple, dans la série des phénomènes, rien ne se présentât qui fournit une règle de la synthèse [...]* **Les phénomènes n'offriraient pas moins, dans ce cas, des objets à notre intuition** »⁴⁰¹. C'est précisément parce que les formes de l'entendement ne sont pas les conditions des phénomènes que la

399 B 121.

400 B 122 / B 123.

401 B 123.

question de la conformité nécessaire de ceux-ci à celles-là est problématique. Telle est la raison profonde de l'asymétrie entre la déduction des formes de la sensibilité, et celle des formes de l'entendement. Si les catégories étaient les conditions de possibilité des objets de l'intuition, comme le sont le temps et l'espace, Kant ne procéderait pas à une Déduction si fastidieuse.

Il faut donc concéder que la Déduction des concepts purs part du postulat que les catégories ne sont pas des conditions de la possibilité de l'intuition empirique, car si tel était le cas, elle se résoudrait en une phrase, aussi simplement que la déduction des formes pures de l'intuition. Le but de la Déduction transcendantale des concepts purs ne sera donc pas de montrer comment les catégories sont indispensables à la constitution de l'objet donné dans l'intuition, mais comment elles sont indispensables à la connaissance objective de cet objet, en tant qu'il doit quitter son statut de simple modification de la réceptivité pour devenir un objet d'une expérience objective, prenant place dans une conscience en général. Comme le souligne Duverney, « *le problème est celui de la constitution de l'objectivité, et non celui de la construction de l'objet* »⁴⁰².

2. L'unité synthétique de l'aperception comme condition de la pensée

L'unité originellement synthétique de l'aperception est introduite par l'analyse des conditions que requière la pensée (qui consiste d'une manière générale en actes de liaisons, réalisées par le jugement). Nous avons déjà vu comment l'idée même de liaison objective implique un divers et une synthèse de ce divers (par laquelle il est ramené à l'unité du concept) ; Kant relève à présent une troisième condition indispensable à la liaison, celle de l'unité du divers (quelle que soit sa nature, intuitive ou discursive) : « *la liaison, outre le concept du divers et de la synthèse de ce divers, comporte aussi celui de l'unité de ce divers* »⁴⁰³. En effet, si le divers, c'est-à-dire entre autre la multiplicité intuitive que fournit la sensibilité à l'entendement, n'était qu'une foule d'éléments radicalement hétérogènes les uns aux autres, sans aucun point commun qui puisse les réunir, on ne verrait pas comment ces éléments pourraient être embrassés tous ensemble sous un concept unique, à savoir celui de « divers en général » (ou de « donné »), ni comment leur synthèse pourrait être possible. Le fait qu'on puisse concevoir le divers en général, et la possibilité de le synthétiser dans un jugement, impliquent donc l'existence d'un facteur commun à tous les éléments disparates de cette diversité, quelque chose qui leur confère une unité. Comme le confirme Caimi, « *concevoir une multiplicité et la concevoir comme unité sont donc une seule et même chose* »⁴⁰⁴.

Dans la mesure où « *la catégorie suppose [...] déjà la liaison* »⁴⁰⁵ (car tout son être ne consiste qu'à régler la synthèse effectuée dans un jugement, qui est par définition une liaison), et dans la mesure où la liaison suppose l'unité synthétique du divers dont nous venons de parler, cette dernière possède une dimension supra-catégoriale : « *par conséquent, nous devons chercher encore plus haut* [que les

402 Duverney, *op. cit.*, p. 269.

403 B 130.

404 Caimi, *Leçons sur Kant*, p. 25.

405 B 131.

catégories] *cette unité (comme qualitative), savoir, dans ce qui contient le principe même de l'unité de divers concepts dans les jugements* »⁴⁰⁶. Cette unité qualitative du divers, en tant qu'elle est une condition logique du jugement, s'avère être la condition suprême de la pensée (et donc également de l'espèce particulière de pensée qu'est la connaissance).

Au paragraphe 16, Kant établira que le facteur commun qui constitue l'unité du divers, et donc qui en permet la pensée (et par suite la connaissance), consiste en la conscience une et identique de ce divers : les éléments du divers ont tous pour point commun d'être des représentations susceptibles d'être ramenées à l'unité originellement synthétique de la conscience. C'est là la condition pour que ce divers soit pensé, et donc pour qu'il soit connu objectivement. La synthèse effectuée dans un jugement d'expérience, les concepts, la connaissance, l'objectivité, la pensée, etc., supposent tous l'unité originellement synthétique de la conscience.

Comme le fait remarquer Caimi, des représentations pourraient tout à fait avoir un rapport au "je", à une conscience, sans que cette conscience soit unique : ce serait le cas « *si un je était assigné à chaque représentation, de telle manière qu'à la représentation R1 correspondrait le je J1, à la représentation R2 le je J2, à la représentation R3 le je J3, et ainsi de suite* »⁴⁰⁷. De cette façon, chaque représentation serait accompagnée de conscience, sans qu'il n'en résulte d'unité, et sans que la possibilité de la pensée soit par là élucidée. Comme nous le verrons plus bas⁴⁰⁸, ce type de conscience fragmentée correspond au modèle de la conscience empirique.

Pour que la pensée (et donc l'entendement même) soit possible, il faut au contraire que la conscience à laquelle se rapportent le divers des représentations soit une : autrement dit, il faut présupposer une unité originelle de la conscience qui permet un je unique, de telle sorte que les représentations R1, R2, R3, etc. soient toutes rapportées au même J1 unique, et qu'elles acquièrent par là l'unité qualitative recherchée. Toutes les représentations doivent donc « *pouvoir être liées dans une conscience [unique] ; car sans cela, rien ne peut être pensé ou connu* »⁴⁰⁹. La liaison suppose *a minima* que ses termes puissent être liés entre eux (propriété que Kant appelle « affinité transcendantale » dans la première édition). On voit ici que la soumission du divers au principe de l'unité synthétique de la conscience est nécessaire, non pas pour que ce divers soit donné, mais pour qu'il soit pensé, et donc connu. C'est uniquement en tant qu'on souhaite connaître le divers discursivement, par concepts, que celui-ci doit être intégré dans une conscience unique. L'unité synthétique de la conscience est une condition de la pensée du divers, et non de son intuition ; comme principe de l'unité, elle est nécessaire à la compréhension conceptuelle du divers, non pas à sa simple perception. Comme l'exprime Kant à de nombreuses reprises, « *L'unité synthétique de la conscience est donc une condition objective de toute la **connaissance*** »⁴¹⁰ ; or l'intuition seule n'est pas une

406 *Ibid.*

407 Caimi, *op. cit.*, p. 29.

408 Voir *infra* p. 118.

409 B 136 / B 137 (nous soulignons).

410 B 138 (nous soulignons).

connaissance : « *la simple forme de l'intuition [...] n'est pas encore une connaissance* »⁴¹¹.

L'unité originellement synthétique de l'aperception, en permettant l'unité synthétique du divers en général, permet ainsi l'identité du Je : si la conscience peut se reconnaître comme identique à elle-même à travers la diversité des représentations qu'elle accompagne, c'est uniquement parce que ces représentations sont ramenées à l'unité synthétique de l'aperception. Ce n'est « *qu'à condition de pouvoir lier dans une conscience un divers de représentations données qu'il m'est possible de me représenter l'identité de la conscience dans ces représentations mêmes* »⁴¹². Si la conscience ne possédait pas cette unité préalable, mais qu'elle était en quelque sorte "dispersée", son identité (« *l'unité analytique de l'aperception* »⁴¹³) à travers la succession des représentations serait irréalisable : elle demeurerait aussi éparse que peut l'être une conscience empirique. L'identité de la conscience, et la possibilité de la pensée qui en dépend⁴¹⁴, supposent ainsi que les représentations données soient ramenées à l'unité synthétique de l'aperception⁴¹⁵.

Cette opération, par laquelle le divers est mis en relation avec une conscience unique et identique, s'effectue médiatement : ce n'est pas tant les représentations qui sont rapportées à l'unité synthétique de l'aperception, que la synthèse des représentations (autrement dit, le jugement dans son sens large). On peut ainsi distinguer deux états différents de la synthèse : le premier lorsqu'elle n'est pas ramenée à l'unité synthétique de l'aperception, et le second lorsqu'elle est ramenée à l'unité synthétique de l'aperception : le « *jugement peut prendre deux formes : la première lorsque je me contente de comparer les perceptions et de les unir dans une conscience de mon état ; la seconde lorsque je les unis dans une conscience en général* »⁴¹⁶. Comme seules les catégories sont habilitées à intégrer la multiplicité donnée dans une « *conscience en général* », nous retrouvons ici la distinction que nous avons établie plus haut entre les jugements subjectifs, qui ne font que d'écrire les états de la sensibilité affectée, et les jugements objectifs, qui réunissent dans le concept d'un objet objectif les représentations reçues dans l'intuition ; entre les synthèses non-catégoriales et les synthèses catégoriales. Car en effet, les catégories « *ne sont des règles que pour un entendement dont tout le pouvoir consiste dans la pensée, c'est-à-dire dans l'acte de ramener à l'unité de l'aperception la synthèse du divers qui lui a été donné d'autre part dans l'intuition* »⁴¹⁷.

La copule existentielle, caractère spécifique de tout jugement objectif (qu'il soit d'expérience ou *a priori*), est précisément ce qui marque la valeur objective du jugement : elle témoigne que les liaisons

411 B 137.

412 B 133.

413 *Ibid.*

414 « *C'est l'identité du je qui empêche la désagrégation des actes de pensée* » (Caimi, *op. cit.*, p. 29).

415 On voit également par là que l'identité de la conscience ne se réalise qu'à travers la synthèse des représentations, et qu'il faut par conséquent qu'un divers soit donné pour que cette identité soit effective. Sans rapport au divers, l'unité originellement synthétique de l'aperception ne produit donc pas par elle-même une conscience une et identique : « *J'ai donc conscience d'un moi identique par rapport au divers des représentations qui me sont données dans une intuition, parce que* » (B 135) ces représentations sont ramenées à l'unité synthétique de l'aperception – autrement dit, parce que « *j'appelle miennes toutes les représentations qui n'en forment qu'une* » (B 135). Sans rapport au divers, l'unité synthétique de l'aperception n'est qu'une forme vide. En ce sens il s'agit d'un "je" logique, et non pas d'un "je" ontologique, cartésien, qui persisterait par lui-même à la manière d'une substance, indépendamment de la donation d'un divers.

416 Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, p. 68.

417 B 145 (nous soulignons).

qu'effectue la synthèse entre les représentations « *ne dépendent pas de l'état du sujet* »⁴¹⁸, mais qu'elles sont au contraire présentes dans l'objet de l'expérience. En d'autres termes, « *le rôle que joue la copule EST dans ces jugements c'est de distinguer l'unité [c'est-à-dire la liaison]⁴¹⁹ objective de représentations données de leur unité subjective* »⁴²⁰. La synthèse subjective, non réglée par les catégories, n'intègre pas le divers dans une conscience en général, et se contente de décrire l'état particulier de la sensibilité à un instant *t*, tandis que la synthèse objective, réglée par les catégories, intègre quant à elle le divers dans une conscience en général, et décrit par là l'état d'un objet de l'expérience. La forme prédicative du jugement indique que les représentations sont liées par la fonction conceptuelle **telles qu'elles** sont objectivement liées dans la chose en soi empirique. L'objectivité du jugement réside dans sa forme, qui témoigne d'une prétention à lier les représentations dans le concept conformément à l'ordre des choses en soi empiriques, et non dans sa vérité. Ainsi peut-on formuler la synthèse objective « La maison est blanche », quoiqu'elle soit, en toute rigueur, toujours fausse (dans la mesure où les qualités secondes relèvent de « *l'état du sujet* », et qu'elles ne peuvent par conséquent jamais être correctement attribuées à l'objet même dans une conscience en général).

3. Le rôle de l'unité synthétique de la conscience dans une interprétation non-constructiviste

Nous avons déjà relevé plus haut que les catégories n'ont qu'un rapport médiat au divers, par le biais de leur application à la multiplicité pure de la forme du temps. La synthèse figurée permet la constitution d'un temps unique, dans lequel prennent place tous les objets de l'expérience. Nous pouvons à présent préciser ce résultat en faisant remarquer que c'est justement l'unité originellement synthétique de l'aperception qui rend possible, à travers la synthèse catégoriale du divers pur temporel, l'unité du temps (et par suite celle de l'espace, puis du divers)⁴²¹. Le véritable nerf de l'objectivité réside donc dans la détermination du sens interne, détermination par laquelle le divers pur du temps est ramené à l'unité objective de la conscience. C'est ainsi que le temps acquiert l'unité requise par la connaissance objective. Pour bien voir en quoi ce temps ramené à l'unité peut différer du temps qui ne l'est pas, il faut se souvenir que dans le temps unique, celui de la « conscience en général », les diverses parties de la maison sont simultanées et coexistent, tandis que dans le temps comme forme de l'intuition, celui de la sensibilité subjective, ces parties sont successives.

Il est clair que du temps objectif, nous n'avons jamais d'intuition : tout ce que nous pouvons faire, c'est le recomposer par la pensée à partir des matériaux donnés dans la sensibilité, et ce au moyen des formes pures de l'entendement. Ce processus est purement intellectuel, et il n'affecte en rien l'intuition empirique⁴²²; il permet simplement, en accompagnant l'intuition phénoménale, de l'interpréter. Cette

418 B 142.

419 Sur l'identité des concepts « d'unité » et de « liaison », voir *supra* p. 84.

420 B 141 / B 142.

421 Voir *supra* p. 99.

422 Il est évident qu'à l'instant où je détermine la succession objective des objets (d'après la succession subjective de leurs

"interprétation" consiste à gommer dans le phénomène que présente l'intuition sensible tous les caractères inhérents à sa présence dans la subjectivité d'une sensibilité particulière, afin d'en abstraire le concept d'un objet. Cela s'appelle connaître. « *La connaissance constitue alors un savoir qui se pose dans une conscience générale, c'est-à-dire comme indépendant et anonyme* »⁴²³. En définitive, l'unité objective de la conscience, comme condition de la synthèse figurée et des catégories, est ce qui rend possible une expérience unique : l'expérience en général, objective et universelle (relativement au mode spatio-temporel).

Nous faisons remarquer plus haut⁴²⁴ qu'« être soumis aux catégories » ne signifiait rien d'autre qu'« avoir besoin des catégories pour être connu ». Comme les catégories ont pour unique fonction d'accomplir le travail prescrit par l'unité transcendantale de l'aperception, les raisons pour lesquelles le divers est soumis à cette unité ne doivent pas être différentes des raisons pour lesquelles le divers est soumis aux catégories : « être soumis à l'unité synthétique originaire de l'aperception » ne signifie rien de plus qu'« avoir besoin d'être intégré à l'unité synthétique de la conscience pour être connu ». La soumission des représentations à l'unité objective de la conscience est nécessaire pour que ces représentations soient connues objectivement en tant qu'objet, ce qui ne peut se faire qu'au moyen du concept. Toutes les représentations données par la sensibilité « *doivent pouvoir être liées dans une conscience* »⁴²⁵ unique, et « *le divers qui se trouve dans une intuition donnée est donc nécessairement soumis aux catégories* »⁴²⁶, non pas pour exister en tant que représentations, mais pour pouvoir devenir des objets de la connaissance objective, des représentations objectives affranchies de la subjectivité des sens. Indépendamment de l'unité objective de la conscience, les représentations ne sont rien à l'égard de la pensée et de la connaissance, mais non pas à l'égard du sujet, pour lequel elles demeurent des représentations intuitives qui lui apparaissent. Même si étant privé d'unité de l'aperception, on ne peut pas appeler ce sujet « sujet connaissant », il reste néanmoins un sujet percevant, car la simple perception n'exige pas la pensée.

Le « Je pense » kantien n'est qu'une condition suprême de l'objectivité, que le criticisme a dégagée en analysant les conditions de la « connaissance » : en-dehors du problème de la possibilité de cette connaissance, ce sujet n'a aucune existence ; il n'est qu'une condition logique de l'expérience objective et de la connaissance pure. Or, comme toute représentation n'est pas nécessairement une connaissance, l'unité originairement synthétique de l'aperception n'est pas la condition de toute représentation, et n'est donc pas la seule forme de conscience envisageable.

phénomènes dans ma perception), je ne me mets pas soudainement à appréhender le monde tel qu'il se succède objectivement.

423 Duverney, *Le critère de subsumption*, p. 272. Précisons que cet anonymat est relatif aux sujets connaissant qui possèdent les mêmes formes de la réceptivité (spatio-temporelles dans le cas de l'être humain). L'objectivité de la connaissance est toujours conditionnée par la nature de l'intuition pure, et n'est donc indépendante de la sensibilité qu'en regard à la complexion particulière des sens. Voir plus haut Partie II, A.

424 Voir *supra* p. 90.

425 B 136 / B 137.

426 B 143.

4. La soumission de la perception aux formes pures de l'entendement dans l'interprétation non-constructiviste

Revenons à présent sur une citation que nous avons régulièrement reproduite pour son constructivisme apparent : « *toute synthèse qui rend possible la perception même est soumise aux catégories* »⁴²⁷. On sait que l'unité synthétique de l'aperception et que les catégories ne s'appliquent pas immédiatement au divers, mais aux synthèses de ce divers (et ce par l'intermédiaire de leur application à la forme du temps). Ces synthèses, avant l'intervention de l'entendement pur, ne peuvent être que subjectives : il s'agit des synthèses non-réglées effectuées par l'imagination reproductrice. Nous les avons déjà mentionnées comme figurant parmi les composantes nécessaires à l'intuition empirique⁴²⁸, et comme étant exprimables sous la forme de jugements de perception. « *Toute synthèse qui rend possible la perception même est soumise aux catégories* » ne veut donc pas dire autre chose que ceci : « **toute synthèse subjective, qui rend possible la simple perception, a nécessairement besoin des catégories pour être transformée en synthèse objective, et donner lieu à une connaissance** ». Les catégories ne sont donc pas les conditions de la simple perception, mais les conditions de l'objectivation de la perception, par la compréhension conceptuelle de son divers. Quand j'intuitionne une maison, que je la perçois, les représentations se succèdent selon l'ordre subjectif de mon appréhension, d'après les lois de l'association, et il n'est rien que l'on puisse faire contre ça. Si maintenant je veux pouvoir accéder à une compréhension objective du divers qui m'est donné, il faut que je règle cette synthèse, c'est-à-dire que je la ramène à une conscience en général au moyen des catégories, afin qu'elle cesse d'être guidée par les lois subjectives de l'association. Mais ce faisant, je quitte le terrain de la simple perception intuitive pour m'élever au *concept* de la maison, conçue comme objet de la connaissance empirique, dans une expérience en général, où les choses sont affranchies de la subjectivité intrinsèque à leur apparition dans l'intuition .

Cette autre citation est quant à elle beaucoup plus problématique : « **la perception d'un objet comme phénomène n'est possible elle-même que par cette même unité synthétique du divers de l'intuition sensible donnée** »⁴²⁹. L'interprétation non-constructiviste est impuissante à désamorcer le constructivisme manifeste qu'emporte cette affirmation. Il est malgré tout possible, en désespoir de cause, d'exploiter les ambiguïtés du concept de « perception ». Jusqu'alors, nous avons tenu la perception pour un synonyme « d'intuition empirique », et nous lui avons toujours attaché une dimension subjective. Toutes les occurrences du terme dans le texte, que ce soit celui de la *Critique* ou des *Prolégomènes*, semblaient confirmer cette dimension subjective que confère Kant à la perception. Cependant, un passage de la *Dialectique*, surprenant à de nombreux égards, contredit cette vision des choses : « *une perception qui se rapporte uniquement au sujet, comme modification de son état, est sensation, **une perception objective est connaissance*** »⁴³⁰. Ainsi existerait-il des perceptions subjectives et des perceptions objectives ? Si tel est le

427 B 161.

428 Voir notamment *supra* p. 8.

429 B 203.

430 B 376 / B 377.

cas, le non-constructivisme peut toujours arguer que la perception désignée dans la citation qui lui pose problème est la « *perception objective* », et non la « perception subjective ». Le non-constructivisme n'a en effet aucun mal à admettre que la connaissance (ou « perception objective ») « *d'un objet comme phénomène* » ne soit possible que par l'unité synthétique du divers, et donc par celle de l'aperception.

Même si cette exploitation de l'ambiguïté du concept de « perception » permet à l'interprétation non-constructiviste de rendre cohérente cette citation, nous répugnons cependant à l'admettre comme argument véritable. Lorsque Kant distingue ces deux types de perceptions, il contrevient en effet à son propre usage habituel du terme. Quand l'entendement pur procède à ses synthèses objectives sur le divers empirique, ce n'est pas la perception elle-même qui devient objective : la perception subjective demeure telle qu'elle, elle est simplement accompagnée d'une compréhension objective et purement conceptuelle. D'une manière générale, nous estimons que « *l'échelle graduée* »⁴³¹ des représentations que dresse Kant en B 376 et B 377 doit absolument être ignorée : chaque phrase y exprime l'exact opposé de ce que soutiennent les 300 pages précédentes⁴³².

5. La conscience empirique et l'usage subjectif de l'entendement

En accordant à l'unité objective de l'aperception le monopole de la conscience, le constructivisme se voit contraint de refuser à la « conscience empirique », dont parle si souvent Kant, son autonomie : en effet, si l'unité synthétique originaire de l'aperception est la condition suprême de toute conscience, il faut en conclure ou bien que la « conscience empirique » n'existe pas, ou bien qu'elle est totalement dépendante de l'unité de l'aperception pure, et n'est possible que par elle. C'est là une des conséquences inévitables qu'engendre une conception constructiviste de l'unité synthétique de la conscience. Pourtant, telle qu'elle est présentée dans la *Critique*, la conscience empirique semble remplir toutes les conditions requises pour mener une existence émancipée des formes pures de l'entendement.

Nous évoquions plus haut le modèle d'une conscience sans unité (et par suite sans identité ni pensée), qui permettrait que chaque représentation soit effectivement accompagnée d'une conscience, mais d'une conscience éclatée, qui serait différente à chaque instant de l'appréhension successive. Ce type de conscience, sans rapport avec un « je pense », porte le nom de « conscience empirique » : « *la conscience empirique, qui accompagne différentes représentations est, en soi, dispersée et sans relation avec l'identité du sujet* »⁴³³. Il est d'emblée manifeste que cette conscience empirique, par définition, n'est en aucun cas subordonnée à l'unité objective de l'aperception, car autrement elle ne serait pas « *dispersée* » et « *sans relation avec l'identité du sujet* ». Cette indépendance de la conscience empirique vis-à-vis de l'aperception pure s'adapte d'ailleurs très bien au caractère animal qui lui est attaché : « *La conscience empirique, qui se borne à constater les contenus de la sensibilité sans les rapporter au je, est pour Kant la conscience*

431 B 376.

432 Kant y suggère en effet qu'il y aurait des représentations non-accompagnées de conscience et que la connaissance serait « *ou intuition ou concept* ».

433 B 133.

purement animale »⁴³⁴. Il ne fait aucun doute que Kant refuse aux animaux l'aperception pure et la faculté des concepts qui l'accompagne nécessairement ; s'il leur accorde la conscience empirique, c'est donc que celle-ci ne dépend pas des formes pures de l'entendement. D'une manière générale, l'interprétation constructiviste rend totalement mystérieuse la perception animale, car d'après leur comportement extérieur, les animaux paraissent bel et bien posséder des représentations intuitives, au même titre que les êtres humains, et ce alors même qu'ils sont privés de formes pures de la pensée...⁴³⁵

En toute logique, puisque la conscience empirique n'est pas gouvernée par le principe de l'unité synthétique de l'aperception, elle ne doit pas solliciter non plus les catégories. En l'absence de synthèses catégoriales, la conscience empirique devrait donc se cantonner à la sphère subjective, et c'est précisément ce qu'enseigne Kant : « *l'unité empirique de la conscience, au moyen de l'association des représentations, se rapporte elle-même à un phénomène et est tout à fait **contingente*** »⁴³⁶ ; « *l'unité empirique de l'aperception [...] n'a qu'une valeur **subjective*** »⁴³⁷. Qu'il s'agisse de la conscience empirique ou de l'unité de la conscience empirique, on a toujours affaire à des entités subjectives, et donc pré-catégoriales.

Quand le constructivisme entend faire de l'aperception pure la condition de l'aperception empirique, il exige en vérité que les conditions de l'objectivité deviennent des conditions de la subjectivité, ce qui est absurde. Nous voyons une fois de plus comment la conception constructiviste est amenée à déboucher sur un objectivisme intégral : en effet, si le divers ne constitue une représentation qu'à condition d'être mis en rapport avec une conscience en général, et que cela ne peut se faire qu'au moyen de synthèses objectives, il s'ensuit qu'aucune représentation n'est représentation, à moins d'être objective. À l'inverse, avec sa compréhension de la conscience empirique, l'interprétation non-constructiviste ménage une place aux représentations intuitives purement subjectives, car l'unité synthétique de l'aperception n'y est pas envisagée comme la condition de la conscience, mais seulement comme la condition de la conscience *en tant qu'elle doit permettre la compréhension conceptuelle du donné*. Rappelons par ailleurs que nous avons déjà montré⁴³⁸ la nécessité d'admettre des synthèses subjectives et non-catégoriales, comme contenus de conscience, pour rendre compte des jugements de perception et de l'association contingente des représentations par l'imagination reproductrice. Les considérations que nous avons formulées à cette occasion plaident elles aussi en faveur de l'admission d'une forme de conscience indépendante de l'entendement pur.

Pour toutes ces raisons, on ne peut pas se permettre de consentir que la conscience empirique nécessite l'aperception pure. Lorsque Kant écrit que l'unité empirique de l'aperception ne dérive de l'unité objective de l'aperception « *que sous des conditions données in concreto* »⁴³⁹, il ne faut pas en conclure que l'une rend possible l'autre⁴⁴⁰. Pour l'interpréter, peut-être serait-il bon de rapprocher cette citation de

434 Caimi, *Leçons sur Kant*, p. 50.

435 Sur la question des facultés animales, voir plus bas la conclusion p. 130.

436 B 140 / B 141.

437 B 140.

438 Voir *supra* p. 100 - 105.

439 B 140.

440 Hormis cette courte citation, l'ensemble du paragraphe 18 de la Dédution a surtout pour vocation de bien distinguer ces

certains passages dans lesquels Kant explique que la succession subjective découle de la succession objective. Ne veut-il pas tout simplement dire par là que la succession subjective des phénomènes dans l'intuition empirique du sujet est corrélée à la succession objective des objets de l'expérience, et en découle d'un point de vue objectif ? Dans une perspective physique, objective, on peut en effet dire que quand je perçois une table, la succession subjective de mon appréhension est conditionnée par l'ordre objectif des choses en soi empiriques : ma position objective dans l'espace par rapport à la table, la conformité physiologique des mes organes, le mouvement de mes globes oculaires, etc., sont autant de facteurs qui déterminent l'apparence de mon intuition sensible subjective. En ce sens, l'ordre subjectif dériverait de l'ordre objectif (quoique du point de vue de la théorie transcendantale, ce soit l'inverse). Il ne s'agit toutefois là que d'une hypothèse interprétative, qui mériterait d'être approfondie.

6. Conséquences sur le problème de la partition des facultés de connaître

Tout au long de notre exposé, nous avons remarqué à de nombreuses reprises qu'il fallait sans doute distinguer l'entendement dans son usage strictement empirique et subjectif, de l'entendement dans son usage pur et objectivant. Nous en avons maintenant la confirmation : d'un côté l'entendement est un pouvoir de synthèse, et de l'autre il est un pouvoir d'unité de la synthèse : « *la synthèse des représentations repose sur l'imagination et leur unité synthétique (qui est requise dans le jugement {objectif}), sur l'unité de l'aperception* »⁴⁴¹. Seule la synthèse ramenée à l'unité est objective ; la synthèse qui ne l'est pas, elle, n'a rien d'objective, c'est-à-dire qu'elle n'implique pas les catégories et ne relève pas de la faculté des concepts, mais seulement de l'imagination reproductrice et aveugle. Or, il ne fait aucun doute que « *les synthèses de cette fonction de l'imagination relèvent, en tant que telles déjà, d'une activité ou d'une spontanéité* »⁴⁴². Ainsi doit-on distinguer deux spontanéités de l'entendement différentes : celle qui produit du concept et celle qui se contente d'associer les représentations sans règle d'unité ; celle qui repose sur l'unité synthétique de l'aperception et celle qui repose simplement sur la conscience empirique (la pensée humaine étant discursive, elle implique nécessairement le concept ; il faut donc admettre également que la spontanéité ne consiste pas toute entière dans la pensée par concepts). Pour toutes ces raisons, Kant n'écrit jamais que des objets peuvent apparaître sans l'entendement, mais qu'ils le peuvent sans les « *fonctions de l'entendement* » (ou sans les « *fonctions de la pensée* »), ce qui est tout à fait différent.

L'intuition empirique ne nécessite donc pas seulement la sensibilité, mais aussi l'entendement dans son usage subjectif, en tant que faculté de synthèse (et non en tant que faculté de penser ces synthèses, de les ramener à l'unité). En ce sens, l'interprétation non-constructiviste peut convenir que l'Esthétique transcendantale induisait le lecteur en erreur lorsque la sensibilité y était présentée comme suffisante pour permettre l'intuition empirique. Néanmoins, cette omission du rôle indispensable de l'entendement dans la

deux types d'unités.

441 B 194 (nous ajoutons les accolades).

442 Duverney, *op. cit.*, p. 108.

possibilité de l'intuition comme représentation n'est pas tant à attribuer à la méthode abstraite qui isole l'étude de l'entendement et de la sensibilité, qu'à l'analyse isolante des facultés transcendantales vis-à-vis des facultés empiriques. En effet, l'ensemble de la *Critique* se concentre sur la partie transcendantale de notre connaissance, et délaisse volontairement l'étude de tous les processus qui n'engagent pas de formes *a priori*. Soucieux de respecter la ligne méthodologique qu'il s'était imposé, Kant n'a pas jugé utile de trop s'attarder sur le fait que la conscience empirique est indispensable à l'intuition pour être intuitionnée, car cela n'apporte aucune explication quant à la possibilité de la connaissance *a priori*. Exactement pour les mêmes raisons, Kant demeurera relativement silencieux au sujet des sens et de leur complexion, même s'ils s'avèrent être des conditions médiates de l'objectivité (en ce qu'ils permettent tout d'abord la donation d'une matière empirique).

Dans une vision non-constructiviste des choses, ce n'est pas tant d'étudier séparément l'entendement pur et la sensibilité pure (méthode isolante) qui induit des « distorsions » dans la *Critique*, que d'étudier les facultés pures sans prendre véritablement en compte les facultés empiriques (méthode transcendantale). Le lecteur voudrait savoir comment la théorie de la connaissance kantienne explique la constitution de l'intuition empirique, mais il doit se contenter d'indices et d'extrapolations incertaines pour satisfaire sa curiosité. Les mots de Schopenhauer sont durs mais pertinents : « *Malgré tout cet appareil [conceptuel pour décrire l'entendement], Kant n'essaye pas une seule fois d'expliquer l'intuition du monde extérieur, laquelle est pourtant ce qu'il y a de plus important dans notre connaissance : cette question si pressante est toujours misérablement éludée par la même formule insignifiante et métaphorique : "L'intuition empirique nous est donnée" »*⁴⁴³. L'hygiénisme de Kant, toujours soucieux de demeurer dans les limites de la science transcendantale, l'a retenu d'explicitier les conditions non-transcendantales de l'intuition sensible. « *Nulle part il n'éclaircit ni il ne montre suffisamment ce qu'est cette diversité de l'intuition, avant que l'entendement en fasse la synthèse [objective] »*⁴⁴⁴, car il n'est pas dans son projet d'explicitier toutes les conditions de la représentation intuitive, mais seulement celles qui sont transcendantales. Pour le non-constructivisme, ce n'est pas tant la méthode isolante que la méthode transcendantale qui induit des distorsions.

Finalement, l'entendement est donc nécessaire à l'intuition empirique, mais uniquement en ce qu'il pourvoit aux synthèses subjectives et à la conscience empirique, dont dépend la possibilité de la simple perception. La sensibilité seule, en raison de sa passivité intrinsèque, ne permet pas la perception. Toutefois, cela ne change rien au fait que l'entendement *pur* et ses formes n'ont quant à eux aucun rôle nécessaire à tenir dans ce processus de perception : **l'intuition sensible n'a pas besoin des catégories de l'entendement pur pour devenir une perception et se constituer en contenu de conscience, mais seulement de l'entendement dans son usage subjectif, comme spontanéité aveugle, dépourvue d'unité et de puissance conceptuelle.**

443 Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, p. 554.

444 Schopenhauer, *op. cit.*, p. 561.

CONCLUSION

1. Résumé

En montrant qu'aucune des composantes nécessaires à l'intuition empirique n'est conditionnée par les catégories, nous avons finalement atteint notre objectif principal : dans le système de la *Critique*, tout ce qui rend possible la perception est possible sans l'entendement pur, car celui-ci, dans l'esprit de Kant, a toujours eu pour fonction de connaître, et non de percevoir.

À ceux qui entendent substituer la chose en soi par des concepts de l'entendement, afin de situer le principe de l'affection dans les formes du sujet plutôt qu'en-dehors de lui, nous avons objecté qu'une telle substitution aurait pour conséquence inévitable de rendre insignifiants les concepts de « sensibilité » et d'« *a posteriori* », pourtant consubstantiels à l'idéalisme transcendantal. La nécessité de préserver la chose en soi comme "objet affectant" s'est avérée d'autant plus impérieuse qu'elle découle non seulement de l'analyse transcendantale opérée dans l'Esthétique, mais aussi de toute une conception métaphysique de Kant, présupposée puis confirmée, par laquelle il explicite la nature de l'intuition sensible humaine en l'opposant à l'idée d'une intuition divine qui serait intellectuelle. Bien que problématique à de nombreux égards, sans l'hypothèse de l'affection par la chose en soi, la philosophie transcendantale n'a plus rien d'une philosophie transcendantale. En en faisant l'économie, on ne se contenterait pas simplement de corriger une erreur théorique dans le criticisme kantien pour en proposer une version 2.0, mais on en saperait intégralement tous les fondements.

À ceux qui conçoivent le donné sensible comme dépourvu de qualité ou chaotique, et par suite l'intuition empirique comme une construction catégoriale, nous avons opposé d'une part que le donné sensible, selon l'Analytique des principes, doit présenter par lui-même des qualités multiples pour que soit réalisable sa subsomption effective sous les schèmes transcendantsaux (et donc sous les concepts purs), et d'autre part que les catégories, selon l'Analytique des concepts, n'ont aucun effet plastique sur l'intuition et ne servent qu'à juger objectivement, qu'à penser le donné. La détermination du donné sensible par les catégories ne permet pas du tout d'organiser la sensation dans l'intuition afin que le monde phénoménal qui nous apparaît soit esthétiquement tel qu'il nous apparaît : avec ou sans nos catégories, l'apparence des objets dans notre intuition, tels que nous les percevons, demeurerait exactement la même.

Pour les mêmes raisons, à ceux qui estiment que les formes pures de la sensibilité sont de simples virtualités, qui ne s'actualisent en intuitions véritables du temps et de l'espace qu'une fois réalisée la synthèse catégoriale de leur multiplicité, nous avons objecté que la synthèse figurée n'a pas du tout pour mission de construire l'espace et le temps intuitifs à partir d'un donné pur qui serait en lui-même désorganisé et en-deçà du niveau représentationnel, mais de concevoir un temps et un espace objectifs,

valables pour tout un chacun, et néanmoins intuitionnables par personne. Le temps et l'espace dont parle l'Esthétique sont déjà le temps et l'espace de la perception, comme la lecture pré-Analytique le suggérait. Ce que les catégories construisent, ce n'est pas le temps et l'espace comme formes de la réceptivité, mais le temps et l'espace des objets de l'expérience, dont nous ne pouvons avoir qu'une compréhension discursive, et non pas intuitive.

Enfin, à ceux qui souhaiteraient faire dépendre des catégories la possibilité de toute représentation, nous avons opposé la nécessité d'admettre une expérience subjective, comme contenu de conscience indépendant des catégories et de l'unité originairement synthétique de l'aperception. Refuser d'admettre la possibilité d'une telle conscience qui échapperait au joug de l'unité objective de l'aperception conduirait nécessairement à refuser la possibilité même des représentations subjectives : en effet, si le divers ne constituait une représentation qu'à condition d'être mis en rapport avec une conscience en général, et que cela ne pouvait se faire qu'au moyen de synthèses objectives, il s'ensuivrait qu'aucune représentation ne serait représentation, à moins d'être objective. À l'inverse, l'interprétation non-constructiviste entend ménager une place à la représentation purement subjective, car elle n'envisage pas l'unité synthétique de l'aperception comme la condition de la conscience, mais seulement comme la condition de la conscience *en tant qu'elle doit permettre la compréhension conceptuelle du donné, et par suite la connaissance des objets en soi au sens empirique.*

Dans l'interprétation non-constructiviste que nous proposons, l'intuition en tant que telle n'est jamais objective : à partir du moment où on admet que l'intuition humaine n'est toujours que sensible et jamais intellectuelle, on ne peut plus s'autoriser à voir en elle autre chose qu'une entité purement subjective destinée à le rester⁴⁴⁵. Le produit des synthèses objectives n'est jamais de nature intuitive mais conceptuelle. Quand le donné de l'intuition est objectivé, c'est-à-dire catégorialement synthétisé, il cesse d'être intuitif : l'objet de l'expérience (objective) n'est pas l'objet qui apparaît dans l'intuition, mais une chose en soi au sens empirique dont on se forme le concept, à défaut d'en avoir une représentation intuitive. L'intuition sensible ne donne pas l'objet, seulement un aspect subjectif de celui-ci. Ainsi l'expression « intuition objective » n'apparaît-elle jamais sous la plume de Kant (il faut, par conséquent, également bannir celle de « *perception objective* »). La pensée permet en quelque sorte "d'interpréter objectivement" l'intuition sensible, mais elle ne la rend possible en rien, ni ne la modifie d'aucune façon.

Même s'il est légitime de déplorer ce genre d'embardees théoriques, on ne doit toutefois pas s'étonner de surprendre Kant faire quelques fois allusion à l'intuition seule, sans concept, comme à un mode qui livrerait déjà par lui-même des connaissances. L'intuition pré-catégoriale, en effet, contient déjà en elle le monde tel qu'il se reflète "dans" notre cerveau, avec toute sa richesse sensible, et elle délivre à ce titre une multitude d'informations. On peut donc dire que l'intuition pré-catégoriale constitue d'une certaine façon une "connaissance" intuitive, celle-là même que nous sommes forcés de reconnaître aux

445 Voir *supra* Partie II, A, 2.2.

animaux lorsqu'ils se dirigent vers des objets pour s'en emparer. Si parfois Kant présente l'intuition pré-catégoriale comme une expérience⁴⁴⁶, comme un savoir⁴⁴⁷ ou comme une connaissance⁴⁴⁸, c'est justement parce qu'elle emporte en elle un très grand nombre d'informations, qui sont délivrées à une conscience perceptive. « *Un sauvage, par exemple, voit de loin une maison, dont l'usage lui est inconnu : cet objet lui est présenté à la vérité comme il pourrait l'être à un autre homme qui le connaît déterminément comme une habitation appropriée à l'usage de l'homme. Mais quant à la forme, cette connaissance d'un seul et même objet est différente dans chacun d'eux : dans l'un c'est **une simple intuition**, dans l'autre c'est **intuition et concept en même temps*** »⁴⁴⁹. Pour autant, que l'intuition empirique pré-catégoriale ait une valeur informative ne doit pas nous faire oublier son manque total d'objectivité : elle n'informe pas sur des objets mais sur un état déterminé de la sensibilité du sujet, aussi n'est-elle pas une connaissance à proprement parler, et sans doute eut-il été préférable que Kant s'abstienne tout à fait de la désigner comme telle.

2. Les défauts de l'exposition kantienne

À supposer, comme nous espérons l'avoir suffisamment démontré, que la pensée intime de Kant ait été non-constructiviste, on ne peut qu'être déconcerté par l'ampleur des imprécisions terminologiques dont il s'est rendu coupable. Certes, l'interprétation non-constructiviste présente une vision qui laisse très peu d'affirmations contradictoires derrière elle, mais elle n'y parvient qu'au prix d'un long travail de clarification conceptuelle, pour mettre péniblement au grand jour ce que la terminologie et le langage kantien obscurcissaient. Nous avons par exemple désamorçés avec succès le constructivisme apparent de l'affirmation suivante : « *les catégories sont les conditions de la possibilité de l'expérience* », mais il nous a fallu pour cela déceler un double-emploi implicite du concept d'expérience, qui s'avère tantôt subjective et intuitive, et tantôt objective et conceptuelle. Si Kant avait soigneusement distingué ces deux acceptions, il aurait rendu sa philosophie davantage imperméable aux interprétations constructivistes. Comme nous l'avons constaté à de nombreuses occasions, l'expérience n'est pas la seule concernée, il en va de même pour une légion d'autres concepts qui auraient dû être eux aussi distingués dans leur versant objectif et subjectif, mais qui ne l'ont malheureusement pas été, ou alors insuffisamment : « phénomène », « objet », « jugement », « synthèse », « spontanéité »... Parfois Kant pose des distinctions conceptuelles qu'il oublie aussitôt, d'autres fois il en oublie qu'il aurait pourtant dû poser. Dans les cas les plus extrêmes, il formule des définitions contradictoires d'un même terme (ceux de « connaissance » ou de « perception », par exemple). C'est en faisant certains choix dans ces contradictions, et en composant avec la latitude

446 Voir *supra* p. 23.

447 Voir note 449.

448 « [...] *connaissance a posteriori, c'est-à-dire intuition empirique* » (B 60).

449 Kant, *Logique*, p. 43 – 44. Notons qu'il s'agit d'un exemple relativement schématique, et que même le sauvage doit probablement lui aussi exercer, d'une façon ou d'une autre, ses catégories sur la synthèse du donné empirique de la maison. En s'en approchant et en considérant successivement les parties de la maison, il est peu probable qu'un sauvage, aussi sauvage soit-il, ne comprenne pas que ces parties soient en vérité dans un rapport de coexistence, et non de succession.

interprétative permise par l'imprécision du langage kantien, qu'une interprétation non-constructiviste est rendue possible. Si donc Kant avait en tête une conception non-constructiviste des choses, il ne s'y est pas pris de la façon la plus heureuse qui soit pour l'exposer.

Cependant, le mal commis serait encore bien plus grand si Kant avait eu l'intention de proposer une théorie constructiviste, car ce serait alors des pages entières de son œuvre qu'il faudrait évacuer pour rendre le tout cohérent. Non seulement l'interprétation constructiviste doit elle aussi s'accommoder des contradictions et des imprécisions du langage kantien, mais elle laisse de surcroît inexpliqués de vastes passages résolument non-constructivistes de la *Critique* et des *Prolégomènes*. L'argument de l'analyse isolante permet certes de résoudre certaines des difficultés qu'oppose le texte kantien à l'interprétation constructiviste, notamment lorsqu'il s'agit d'expliquer en quel sens Kant peut affirmer que des objets sont donnés *avant* toute intervention des formes pures de l'entendement, mais il ne suffit absolument pas à désamorcer tous les passages chargés d'anti-constructivisme. Que peut opposer le constructivisme contre les passages où Kant assimile les choses en soi empiriques aux objets de l'expérience ? Si Kant a véritablement voulu faire de la synthèse catégoriale la condition de toute représentation, comment peut-on expliquer qu'il présente par ailleurs les qualités strictement sensibles, celles que possèdent les objets dans l'intuition, comme fondamentalement réfractaires aux catégories ? (Le prédicat « rouge », par exemple, ne peut jamais être correctement lié dans un jugement catégorial, car il n'est prédicable qu'à l'apparence sensible, et non à l'objet tel qu'il est en lui-même dans l'expérience en général.) Dans la vision constructiviste, toute représentation intuitive fait obligatoirement appel aux formes catégoriales, c'est-à-dire que toute intuition qui apparaît au sujet est par ce fait même objective ; mais si tel est effectivement le cas, d'où peut provenir l'erreur ? Le constructivisme ne laisse pas le temps au sujet connaissant de se tromper dans son processus d'objectivation : avant que les synthèses objectives ne soient accomplies, il n'est par hypothèse conscient de rien, et ne possède par conséquent aucune représentation au sujet de laquelle il pourrait commettre des erreurs, et après que les synthèses objectives se soient réalisées, il est déjà trop tard pour se tromper, car l'objectivation a déjà eu lieu...

L'interprétation non-constructiviste ne rencontre aucune de ces difficultés majeures, bien plus profondes que de simples problèmes de définitions : elle fait certes un peu violence au texte de la *Critique*, mais n'en trahit pas l'esprit, tandis que l'interprétation constructiviste semble faire les deux. D'un point de vue non-constructiviste, il est impossible de passer sous silence les déboires de la méthode d'exposition employée par Kant, qui se montre quelque fois paradoxalement imprécise par excès de technicité. Néanmoins, ces reproches superficiels ne sont rien en comparaison de la sévérité avec laquelle il faudrait estimer l'œuvre de Kant s'il s'avérait que son intention première était constructiviste (toujours dans le sens précis que nous conférons à ce terme) : il ne s'agirait alors plus simplement de formuler des reproches d'ordre méthodologique, mais aussi d'ordre philosophique, car assurément, comme nous avons pu le remarquer, de nombreuses thèses explicitement soutenues dans la *Critique* (mais aussi dans les *Prolégomènes*), sont irrémédiablement non-constructivistes. Une lecture impartiale ne peut pas taire les

défauts que possède incontestablement la *Critique*, mais elle aura d'autant plus de raisons de se montrer sévère qu'elle la jugera à l'aune d'une vision constructiviste.

Nous pensons que les contradictions terminologiques intrinsèques à la *Critique*, qui ne peuvent se résoudre dans aucune interprétation, sont à mettre sur le compte d'un trait de caractère de Kant, auquel il doit sans doute une part de son génie, mais aussi de ses quelques imperfections : un goût prononcé pour la ratiocination. Kant se livre en effet très souvent à des distinctions conceptuelles, aussi bien pointues que générales, qu'il prend plaisir à reformuler en des endroits différents de son œuvre, et vraisemblablement à des époques éloignées les unes des autres. Dans ces occasions, Kant semble mettre en activité la puissance de son esprit fécond pour rétablir ces distinctions, comme s'il les formulait pour la première fois, là où il lui aurait été plus commode de considérer ce qu'il avait auparavant écrit sur le même sujet. Dans la mesure où les conceptions de Kant ne sont pas de toute éternité mais évoluent avec le temps, il n'est pas surprenant de voir des définitions diverger d'une page à l'autre. Par exemple, dans l'*Analytique des concepts*, Kant se concentre sur les modalités de l'objectivité, et il est alors très attaché à l'idée que la connaissance (qu'il veut absolument objective) requière la réunion de l'intuition et du concept ; mais dans la *Dialectique* (ainsi que dans l'*Esthétique*), où il considère les choses sous un angle général, la connaissance lui semble pouvoir n'être qu'intuitive, puisque l'intuition empirique livre en elle-même des informations, bien que subjectives. On comprend la légitimité de ces deux points de vue, mais s'il avait répertorié dans un calepin ses définitions et qu'il s'était contenté de les réutiliser, Kant n'aurait sans doute jamais proposé deux définitions exclusives du concept de « connaissance ».

Certains commentateurs estiment qu'il faut attribuer la variété sans cesse renouvelée des définitions d'un même concept à la méthode de l'enrichissement synthétique observée par Kant : en raison de cette méthode, la progression dans l'ouvrage donnerait lieu à des redéfinitions nouvelles d'un même concept, de plus en plus précises (jusqu'à parvenir à son exposition la plus parfaite possible)⁴⁵⁰. Il est vrai que Kant procède ainsi, conformément à ce qu'il explique dans la *Théorie de la méthode*. Certains, comme Schopenhauer, s'en sont d'ailleurs agacés⁴⁵¹, et il faut bien reconnaître que se voir proposer une quinzaine de définitions différentes de l'entendement ne facilite pas une compréhension précise des choses. Néanmoins, bonne ou mauvaise, là n'est pas la question : la méthode de l'enrichissement synthétique explique bien pourquoi on possède un nombre élevé de définitions différentes d'un seul et même concept, mais ne justifie en rien la présence de définitions contradictoires, qu'il faut vraisemblablement attribuer aux erreurs d'une pensée parfois tiraillée entre deux conceptions opposées plutôt qu'à une exigence méthodologique.

Par ailleurs, nous avons remarqué que les "écarts" constructivistes de Kant surviennent principalement dans la *Déduction*. À la lumière de notre exposé, cela ne doit plus nous surprendre, car c'est précisément dans ce moment difficile qu'il lui était tentant de faire dépendre la représentation du pouvoir

450 Sur ce sujet, voir B 758 / B 759 ainsi que Caimi, *Leçons sur Kant*, p. 21-23.

451 Voir *Le monde comme volonté et comme représentation*, p. 541-542.

suprême de l'entendement : en employant des formules qui laissent penser que l'unité originellement synthétique rend possible la perception, Kant fait apparaître la valeur objective des formes pures de l'entendement d'autant plus assurée⁴⁵². Malgré tout, une lecture attentive montre bien que cette unité objective n'est pas une condition de la perception mais seulement de la pensée (et donc de la connaissance) de cette perception, quoique ce ne soit pas évident à première vue : « Toute **réunion** des représentations exige l'unité de la conscience **dans leur synthèse** »⁴⁵³, c'est-à-dire que « tout **jugement objectif** qui lie des représentations données exige que la synthèse de ces représentations ne soit pas subjective et aveugle, mais qu'elle s'effectue d'après l'unité de la conscience », car elle est ce qui seule « *constitue le rapport des représentations à un **objet [de l'expérience]**, et, par suite, **leur valeur objective*** »⁴⁵⁴, et non ce qui seule « permet la représentation d'objets, et, par suite, leur apparition ». « *L'unité synthétique de la conscience est donc une condition objective **de toute la connaissance [et non de toute la représentation]** ; non seulement j'en ai besoin pour connaître un objet, mais il faut aussi que je lui soumette toute intuition pour qu'elle devienne pour moi **un objet [et non pour qu'elle devienne pour moi une représentation, un phénomène de l'intuition sensible]*** »⁴⁵⁵. Ou encore : « *Toutes mes représentations, dans n'importe quelle intuition donnée, doivent [pour être connues objectivement et se rapporter à des objets] être soumises à la condition sous laquelle je peux seulement les attribuer, comme mes représentations, à mon moi identique* »⁴⁵⁶. Même si Kant précise régulièrement que la représentation requiert l'unité objective de la conscience **pour la connaissance, quant à la forme de la pensée**, il emploie des tournures et des formulations telles qu'on a très souvent le sentiment qu'elle en a besoin pour être une représentation tout court (ce qui rendrait l'objectif de la Dédution bien plus facile à atteindre). Ainsi faut-il faire quelque peu violence au texte de la Dédution, car la Dédution, avec certaines de ses formules qu'il lui était tentant d'employer, fait elle-même violence à l'esprit du criticisme.

La philosophie kantienne n'a pas pour vocation initiale d'être interprétée : elle entend au contraire livrer un système univoque. À cet égard, on peut dire que les deux siècles d'exégèse qui lui ont succédé sonnent pour elle comme un échec. Manifestement, la polarisation des interprétations engendrées par la *Critique* n'est pas imputable à une médiocrité de l'exégèse, mais aux contradictions et aux ambiguïtés du texte même sur lequel elle porte. Ces ambiguïtés ont d'ailleurs vraisemblablement participé à l'obstruction du débat exégétique, dans la mesure où il est difficile pour deux commentateurs de se comprendre mutuellement tout en usant d'un vocabulaire équivoque par nature, sur lequel il conviendrait, dans l'idéal, de statuer minutieusement avant toute discussion.

452 Voir *supra* notre partie consacrée au but de la Dédution, p. 110.

453 B 137 (nous surlignons, et nous ajoutons les passages entre crochets).

454 *Ibid* (nous surlignons, et nous ajoutons les passages entre crochets).

455 B 138 (nous surlignons, et nous ajoutons les passages entre crochets).

456 *Ibid* (nous surlignons, et nous ajoutons les passages entre crochets).

3. L'indépendance de la sensibilité et l'autonomie de l'Esthétique

Au terme de notre exposé, nous sommes parvenus à la conclusion que la sensibilité n'a pas besoin des formes pures de l'entendement, mais seulement de sa spontanéité aveugle (de l'imagination reproductrice) : les représentations intuitives et sensibles, comme contenus de conscience, sont effectivement possibles sans les catégories et sans l'unité synthétique de l'aperception qu'elles impliquent.

Conséquemment, l'intuition sensible précède les synthèses catégoriales : elle n'en est pas simplement capable, mais elle le doit, afin que soit possible le processus de subsumption décrit dans l'Analytique des principes. En d'autres termes, la sensibilité précède l'entendement pur, c'est-à-dire qu'elle peut fournir des représentations indépendamment de ses formes. En revanche, elle ne précède pas de fait l'entendement au sens large, comme spontanéité, car il lui faut le secours des facultés subjectives de l'entendement pour que soit possible la simple perception, avec ses synthèses associatives.

Ce n'est donc pas tant d'étudier la sensibilité pure indépendamment de l'entendement pur qui rend le statut des affirmations et des concepts de l'Esthétique problématique, que d'étudier la sensibilité pure indépendamment de l'entendement dans son usage empirique et subjectif. Contrairement à la vision constructiviste, nous ne pensons pas que le problème du statut des entités "pré-Analytique" découle de l'analyse isolante, qui partitionne la *Critique* en une Esthétique et une Analytique transcendantales, mais qu'il se situe au niveau de l'analyse transcendantale elle-même, qui par définition ne s'occupe que des facultés transcendantales, et fait abstraction des facultés purement empiriques qui n'expliquent pas la possibilité de la connaissance *a priori*. Même si Kant n'avait pas procédé d'après l'analyse isolante, et qu'il avait étudié la sensibilité pure conjointement avec l'entendement pur, le problème demeurerait. Il convient de rappeler que la philosophie transcendantale n'a pas pour but d'expliquer la possibilité de la représentation, mais la possibilité de la connaissance dans ce qu'elle a *d'a priori* : on ne doit pas s'attendre à y trouver des explications sur la possibilité de la représentation en général, de la perception, mais seulement sur la possibilité des représentations pures ou objectives, qui renferment une connaissance d'un objet objectif.

L'Esthétique transcendantale, même si elle n'explique pas à elle seule la possibilité de la connaissance (qu'elle soit pure ou empirique), est néanmoins à sa juste place en précédant l'Analytique. En effet, l'intuition est véritablement antérieure à la pensée : le donné est d'abord reçu dans une réceptivité subjective, et ce n'est qu'ensuite qu'il peut faire l'objet d'une compréhension conceptuelle qui l'élève à l'objectivité, en l'intégrant dans une expérience unique. Comme nous l'avons vu, il peut tout à fait s'écouler un temps de latence (dans le sens interne) entre l'apparition intuitive du phénomène et la synthèse objective de son donné : il est raisonnable de supposer que quelques minutes au moins doivent s'écouler entre le moment où les aspects sensibles d'un arbre me sont donnés, et celui où j'effectue la synthèse objective « Cet arbre-ci possède 8507 feuilles ». En présentant la sensibilité pure avant l'entendement pur, Kant expose les

choses dans leur ordre naturel.

Cet ordre n'est pas seulement naturel, il est également nécessaire sur le plan démonstratif. La clef de voûte de la Dédution se situe au niveau de la synthèse figurée : si le donné empirique est conforme aux règles que lui prescrivent *a priori* les catégories, c'est uniquement parce que celles-ci sont en mesure de synthétiser de façon *a priori* les formes dans lesquelles apparaît nécessairement ce donné. L'Esthétique sert donc de fondement démonstratif à la Dédution pour deux raisons principales : 1) Si le temps et l'espace intuitifs n'étaient pas purs, la synthèse catégoriale de leur multiplicité ne serait pas possible de façon *a priori* ; 2) si le temps et l'espace intuitifs n'étaient pas, comme le prouve l'Esthétique, des conditions "universelles" de l'apparition des phénomènes, leur synthèse figurée n'aurait pas de rapport nécessaire avec le divers empirique de ces phénomènes.

Une fois l'interprétation non-constructiviste admise, il n'est plus du tout question de reprocher à Kant l'ordre d'exposition qu'il a adopté pour la *Critique* : dans le cadre de l'analyse isolante, il était naturel et démonstrativement pertinent de faire précéder l'Analytique transcendantale de l'Esthétique transcendantale.

4. La confirmation de l'interprétation non-constructiviste dans une lettre de Kant à Marcus

Dans son travail consacré à l'expérience interne chez Kant, Nabert résume en ces termes une position à laquelle il s'oppose lui-même résolument, mais qui est pourtant, à peu de choses près, celle que nous défendons depuis le début de notre exposé : « *La fonction du sens interne serait d'engager d'abord toutes les intuitions dans le courant de la conscience, en les mettant à la disposition d'un entendement capable de les affranchir de leur subjectivité primitive. À la représentation subjective d'une succession s'ajouterait, par l'appoint d'une règle, « la représentation d'une succession dans l'objet »*⁴⁵⁷. *Mais rien n'est plus loin de la pensée de Kant qu'un tel réalisme psychologique qui attribuerait aux représentations, dans la subjectivité de leur succession, une sorte d'existence en soi, précédant leur élévation au rang de vérité. Kant [...] ne fait pas, d'une expérience d'abord strictement subjective, la matrice d'où se détacherait progressivement la connaissance vraie* »⁴⁵⁸. Même si nous aurions préféré que Nabert parle « d'objectivité » et de « connaissance objective » à la place de « vérité » et de « connaissance vraie », nous devons reconnaître que ce qu'il estime ici être au plus loin de la pensée de Kant est précisément ce que nous estimons en être le plus proche. Pour nous, en effet, une expérience subjective (l'intuition empirique) précède effectivement dans la conscience du sujet l'expérience objective, c'est-à-dire la connaissance empirique, qui n'est pas faite d'intuitions mais de concepts et de jugements objectifs. Qu'oppose Nabert à notre interprétation non-constructiviste de la *Critique* ?

Le principal argument que Nabert avance nous est connu et relève du premier degré de constructivisme : « *Au surplus, que telle ne soit pas la pensée de Kant, c'est ce dont nous assure la*

457 B 242.

458 Nabert, *L'expérience interne chez Kant*, p. 246.

Déduction transcendantale dans son effort essentiel pour établir que les phénomènes qui ne seraient pas liés à une conscience empirique possible n'auraient aucune existence pour nous, mais que, d'autre part, cette conscience empirique a un rapport nécessaire à une conscience transcendantale [...] Il n'y a pas de représentation ou de succession de représentations dont nous puissions avoir conscience sans qu'elle soit déterminée par une des catégories ». Nous avons déjà répondu à cet argument constructiviste plus haut, en explicitant la nature de ce « rapport nécessaire » de la conscience transcendantale à la conscience empirique, qui s'est révélé être un rapport de connaissance uniquement. Ce qui nous intéresse ici, c'est davantage la façon dont Nabert entend prouver la justesse de son interprétation.

Pour montrer que Kant s'oppose à ce qu'il y ait des représentations sans unité synthétique de la conscience, Nabert finit par citer un texte extrait de l'une de ses correspondances : « *Dans une lettre à Marcus Herz du 26 mai 1789, Kant dit que sans les formes de la sensibilité et les fonctions de l'entendement, toutes « les données des sens pour une connaissance possible ne représenteraient jamais des objets et ne parviendraient même pas à cette unité de la conscience qui est indispensable pour la connaissance de nous-même » (en tant qu'objet du sens interne)* »⁴⁵⁹. Pour l'instant, nous ne voyons aucun problème dans ces affirmations : effectivement, sans le temps et l'espace, aucun objet empirique n'est donné (ni par suite connu), et sans les formes pures de l'entendement, aucun objet de l'expérience n'est pensé (ni par suite connu). Par ailleurs, il est parfaitement logique que sans les formes de la pensée, la *connaissance* de nous-même en tant qu'objet soit impossible. L'interprétation non-constructiviste convient de tout cela et n'y voit rien à redire.

Nabert continue de citer Kant : « *Je ne pourrais même pas savoir que je les ai [les données des sens] ; par suite, elles ne seraient absolument rien pour moi, en tant qu'être capable de connaissance* »⁴⁶⁰. Ici, Kant ne dit pas, comme semble le comprendre Nabert, que le donné sensible pré-catégorial n'est absolument rien pour le sujet, au sens où il ne serait même pas une représentation, mais il dit que le donné sensible pré-catégorial n'est absolument rien pour le sujet connaissant, c'est-à-dire pour la conscience transcendantale, au sens où il ne constitue pas une connaissance (mais seulement une intuition). Que le donné sensible pré-catégorial ne soit rien vis-à-vis de l'unité originellement synthétique de l'aperception, c'est ce dont nous convenons depuis le début sans aucun problème.

Nabert poursuit, toujours en citant Kant : « *Dès lors (si, par la pensée, je fais de moi un animal), elles [les données sensibles] seraient en moi, sans que j'eusse conscience de mon existence, comme des représentations liées d'après une loi empirique de l'association et exerçant une influence sur le sentiment et la faculté de désirer* »⁴⁶¹. Dans ce passage, Kant parle des données sensibles pré-catégoriales comme de représentations liées par des synthèses subjectives : c'est le stade auquel l'animal, faute d'entendement pur, est condamné à demeurer. Ce stade animal, comme on peut le voir, implique des liaisons, ce qui corrobore la nécessité déjà évoquée d'admettre une certaine spontanéité qui ne soit pas conceptuelle. Contrairement à

459 Nabert, *op. cit.*, p. 247 (note).

460 *Ibid.*

461 *Ibid.*

la lecture qu'en fait Nabert, ces quatre petites lignes nous semblent abonder intégralement en faveur de l'interprétation non-constructiviste. Elles confirment que l'expérience subjective est effectivement possible en tant que telle, qu'elle délivre des représentations, et ce sans catégories ni conscience transcendante. Ainsi l'animal peut-il percevoir, posséder des intuitions empiriques, lier les représentations de façon aveugle, d'après des lois empiriques, et tout cela sans avoir à juger, sans avoir à maîtriser la faculté des concepts, et sans posséder une conscience de lui-même.

Enfin, Kant conclut : « *À supposer [toujours dans l'hypothèse où Kant serait un animal] que je fusse même conscient de chaque représentation une à une, mais non de leur rapport à l'unité de la représentation de leur objet par le moyen de l'unité synthétique de leur aperception, elles pourraient régulièrement mener leur jeu sans que je connusse par là quoi que ce soit, et pas même mon propre état* »⁴⁶². Nous pensons que Kant ne dit rien d'autre ici que ceci : « Sans formes pures de l'entendement, j'aurais conscience des représentations sensibles qui me sont données dans l'intuition, mais je ne **connaîtrais** rien par là, aucun objet, pas même mon propre état, car l'unité synthétique de l'aperception nécessaire à toute connaissance objective ferait défaut ». Il faut ne pas avoir convenablement distingué l'intuition de la connaissance pour faire une lecture constructiviste de cette affirmation.

La conclusion est surprenante mais s'impose avec force : Là où Nabert (mais aussi Paulo Jesus⁴⁶³) voit dans cette lettre de Kant à Marcus la preuve qu'« *il n'y a pas de représentation ou de succession de représentations dont nous puissions avoir conscience sans qu'elle soit déterminée par une des catégories* », nous y voyons la confirmation éclatante de l'exact opposé. De notre point de vue, Nabert défend sa lecture constructiviste en citant l'un des textes les moins constructivistes de tous, où Kant confirme non seulement que la représentation et la conscience sont possibles sans l'entendement pur, mais aussi qu'une certaine forme de spontanéité l'est également sans lui ; seule la connaissance ne peut s'en passer. Il est remarquable que deux compréhensions tout à fait irréconciliables trouvent dans les mêmes mots leurs plus belles confirmations.

5. Les degrés de l'interprétation non-constructiviste

Tout au long de ce travail, nous avons voulu montrer que la *Critique* ne s'oppose fondamentalement pas à ce qu'on perçoive effectivement des objets dans l'intuition en toute indépendance à l'égard des formes pures de la pensée. Le dessein de Kant n'a jamais été d'explicitier la façon dont les formes pures de l'entendement conditionnent la représentation intuitive des phénomènes, mais la façon dont elles conditionnent leur connaissance : « *La réalité n'est pas engendrée par l'esprit, mais connaissable seulement : la nature ne s'invente pas, il faudra s'en souvenir !* »⁴⁶⁴. L'ensemble de notre

462 *Ibid.*

463 Paulo Jesus procède lui aussi à une lecture constructiviste de ce passage, rejoignant en cela l'interprétation de Nabert. Voir *Poétique de l'ipse*, p. 426.

464 Duverney, *Le critère de subsumption*, p. 66.

interprétation est basée sur l'idée que les catégories permettent seulement la connaissance objective de l'intuition, par la discursivité du concept, et non son élaboration ou son apparition. L'intuition seule n'est certes jamais une connaissance, mais elle n'en demeure pas moins une représentation. Notre anti-constructivisme s'oppose ainsi à ce qu'on érige les formes pures de l'entendement en conditions de la représentation, mais il les maintient cependant dans leur rôle de conditions de la connaissance et de l'objectivité.

Un anti-constructivisme plus extrême que celui que nous proposons, qui refuserait de faire des catégories et de la pensée des conditions de la connaissance, a toutefois été envisagé. Une telle interprétation de la *Critique* semble correspondre à celle qu'en fait Heidegger : « *connaître est premièrement intuitionner* »⁴⁶⁵ : « *l'interprétation de la connaissance comme acte de juger (penser) fait violence au sens décisif du problème kantien* »⁴⁶⁶. Dans cette conception, que l'on pourrait qualifier d'intuitionniste, l'intuition peut constituer une connaissance à elle seule, sans les catégories. Pour des raisons que nous avons déjà exposées⁴⁶⁷, nous nous opposons tout autant à cette interprétation qu'à sa tendance inverse, et situons notre lecture à mi-chemin entre les deux.

6. Perspective historique

Le lien de parenté entre la lecture constructiviste de la théorie kantienne et l'idéalisme allemand est palpable : c'est pour avoir préféré une compréhension radicale de l'Analytique, dans laquelle les formes pures de l'entendement sont toutes-puissantes, que certains ont été tentés de tenir l'Esprit pour le principe générateur de la nature. Cet idéalisme allemand, celui de Fichte, de Schelling, ou encore de Hegel, est issu d'une interprétation constructiviste de la *Critique*, et on peut dire des ces philosophies qu'elles en représentent l'aboutissement. Ce n'est donc pas tant la théorie kantienne de la connaissance qui a engendré l'idéalisme allemand, qu'une certaine compréhension de cette théorie.

Mais il y a manifestement un décalage curieux entre le projet initial de Kant, qui souhaitait restreindre les prétentions de la métaphysique en délimitant strictement le champ de la connaissance possible, et les systèmes idéalistes qui en ont découlé. Tandis que Kant conçoit son projet comme un coup fatal porté aux spéculations métaphysiques, une large partie des ses héritiers pousseront au plus haut degré ce genre d'investigations. Ces systèmes idéalistes, bien loin de déboucher sur une connaissance aux prétentions restreintes, ambitionnent le plus souvent d'accéder à une connaissance totalisante. Sous ce rapport, les héritiers légitimes de l'entreprise kantienne paraissent davantage se situer du côté de la philosophie analytique que de l'idéalisme allemand.

465 Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*, p. 88.

466 Heidegger, *op. cit.*, p. 83.

467 Voir notamment plus haut la parenthèse, p. 20-21.

ANNEXE

à la page 32

La valeur transcendantale des jugements

Duverney, avec son ouvrage *Le critère de subsomption*, a apporté une contribution précieuse à l'exégèse non-constructiviste⁴⁶⁸ : il y montre avec netteté qu'il est nécessaire, si l'on souhaite préserver la cohérence du système et ne pas trahir l'esprit du kantisme, d'accorder au donné sensible une constitution et une indépendance propres relativement aux formes pures de l'entendement. Cependant, Duverney possède par ailleurs une conception atypique des jugements et de leur valeur transcendantale : d'après lui, le jugement d'expérience serait un jugement *a priori*, et le jugement de perception un jugement *a posteriori*. Nous allons voir que l'assimilation de l'objectivité à l'apriorité d'une part, et du jugement de perception à la connaissance empirique d'autre part, n'a pas lieu d'être, qu'elle contredit littéralement le texte kantien, et qu'en dernière instance elle pousse à des conclusions constructivistes qui mettent en péril l'interprétation non-constructiviste que Duverney défend par ailleurs brillamment.

Dans son ouvrage *Lire Kant*, nous lisons que « *les jugements d'« expérience » désignent les jugements synthétiques a priori, alors que les jugements de « perception » sont les jugements subjectifs et contingents* »⁴⁶⁹. Que les jugements de perception soient subjectifs et contingents, nous l'admettons avec Duverney : ils n'expriment que l'état du sujet affecté. En revanche, que les jugements d'expérience soient *a priori*, c'est ce dont il est plus difficile de convenir, en premier lieu parce que parler de jugement d'expérience *a priori*, c'est-à-dire de jugement *a posteriori a priori*, paraît hautement contradictoire (*a posteriori* étant bel et bien synonyme de « par expérience », comme l'affirme explicitement l'Introduction : « *à ces connaissances a priori sont opposées les connaissances empiriques ou celles qui ne sont possibles qu'a posteriori, c'est-à-dire par l'expérience* »⁴⁷⁰). Il s'agit déjà là d'une bonne raison pour ne pas s'accorder avec Duverney lorsqu'il écrit que « *dans la distinction entre jugements de **perception** et **d'expérience**, nous retrouvons **exactement** celle que la Critique opère entre les jugements synthétiques **a posteriori** et **a priori*** »⁴⁷¹. Une telle interprétation est très marginale dans l'exégèse. Il semble néanmoins qu'elle soit partagée par Schipper, le commentateur que cite Duverney lorsqu'il assimile l'objectivité à l'apriorité (« *The distinction [entre les jugements de perception et d'expérience] is essentially the same as that in the Critique, between an a priori and an a posteriori synthesis* »⁴⁷²). Cette compréhension particulière du jugement objectif d'expérience comme étant *a priori* entraîne un nombre important de conséquences.

Une telle conception conduit premièrement à attribuer aux jugements d'expérience les qualités qui

468 C'est peu dire que nous lui devons beaucoup.

469 Duverney, *Lire Kant*, p. 81.

470 B 3 (nous soulignons).

471 Duverney, *Le critère de subsomption*, p. 280 (nous soulignons).

472 Schipper, « Kant's answer to Hume's problem », p. 71, cité par Duverney, *ibid.*

reviennent aux jugements *a priori*, et inversement : « *Cela dit, si « objectif » s'identifie à « universel et nécessaire », il est aussi synonyme « d'a priori »*⁴⁷³. D'après Duverney, les jugements d'expérience, objectifs, sont *strictement* universels et nécessaires, tandis que les jugements de perception ne le seraient que *relativement*. Ainsi la proposition « Le Soleil cause l'échauffement de la pierre » serait-elle un jugement synthétique *a priori*⁴⁷⁴, et, par suite, strictement nécessaire et universel. En cela consisterait son objectivité. Autrement dit, pour Duverney, quand les catégories règlent l'acte synthétique, elles transforment le jugement de perception (qui est un jugement synthétique *a posteriori* dans sa conception) en jugement *a priori*, strictement universel et nécessaire : « *Ce qui distingue le jugement synthétique a priori du jugement synthétique a posteriori, et qui rend la justification de sa possibilité délicate, c'est la valeur nécessaire et universelle de sa synthèse, valeur dont l'expérience seule ne rend pas compte* »⁴⁷⁵. Pour nous, au contraire, le jugement synthétique *a posteriori*, c'est-à-dire le jugement d'expérience bien compris, est déjà objectif, par l'œuvre des catégories, et possède déjà une universalité, mais simplement empirique, relative : aucun acte de l'entendement ne pourra jamais transformer un jugement *a posteriori* en jugement *a priori* – ce que fait l'entendement, c'est de transformer le jugement de perception tout à fait subjectif⁴⁷⁶ en connaissance *a posteriori*, empirique et universelle, mais en un sens relatif, comme « *élévation arbitraire* »⁴⁷⁷. Quant au jugement *a priori*, sa valeur est effectivement supérieure, car la synthèse y est absolument universelle et nécessaire, mais cela ne tient pas tant à l'intervention des catégories qu'à la pureté de sa matière. Ce luxe, le jugement synthétique *a priori* peut en effet se le permettre uniquement parce que la synthèse qui s'y opère s'effectue sur un contenu *a priori*, c'est-à-dire non dérivé de l'expérience, non *a posteriori* (comme la multiplicité pure du temps et de l'espace). Dès lors que le jugement synthétique prend en compte un donné empirique, il ne saurait jamais être *a priori* ni renfermer une nécessité ou une universalité absolues.

En soutenant une telle conception du jugement d'expérience, Duverney s'oppose à la lettre du texte kantien. On l'aura compris, dans sa lecture, le jugement d'expérience « **Tous les corps sont pesants** » doit constituer un jugement synthétique *a priori* : « *S'il est universellement établi par les expériences que tous les corps qui sont autour de la terre pèsent sur elle et [qu'il en va de même entre tous les astres] ; alors, il faudra dire, de par cette règle, que **tous les corps en général pèsent les uns sur les autres** »*⁴⁷⁸. *Il ne fait aucun doute que l'analogie philosophique de la loi particulière newtonienne est réalisée par le jugement synthétique a priori* »⁴⁷⁹ Or, Kant dit textuellement le contraire : « *L'universalité empirique n'est qu'une élévation arbitraire de la valeur ; on fait d'une règle valable dans la plupart des cas une loi qui s'applique à tous, comme, par exemple, dans la proposition : **Tous les corps sont pesants**. Quand, au contraire, un jugement possède essentiellement une stricte universalité, on connaît à cela qu'il provient [...] d'un pouvoir*

473 Duverney, *op. cit.* p. 263.

474 « [Exemple de] jugements synthétiques *a priori* : « le Soleil cause l'échauffement de la pierre » », Duverney, *Lire Kant*, p. 40.

475 Duverney, *Le critère de subsomption*, p. 281.

476 Comme nous l'avons constaté plus haut (voir *supra* note 29), le jugement de perception ne rentre même pas dans la définition littérale que donne Kant du jugement en général : c'est qu'en effet, il ne contient aucune connaissance.

477 B 4.

478 Newton, *Principia*, p. 78.

479 Duverney, *op. cit.*, p. 420.

de connaissance *a priori* ». ⁴⁸⁰ Pour Kant, « Tous les corps sont pesants » n'est donc pas une proposition synthétique *a priori*, mais *a posteriori*, c'est-à-dire qu'elle est une connaissance empirique, un jugement d'expérience, objectif et relativement universel, certes, mais non pas *a priori* et strictement universel.

Contrairement à ce qu'estime Duverney, nous ne pensons pas que les catégories aient vocation à élever les connaissances empiriques à l'apriorité, mais à élever les jugements de perception, qui ne sont pas encore des connaissances, à l'objectivité, qui se distingue de l'apriorité en ce qu'elle n'implique pas de nécessité stricte, en raison de sa prise en compte d'un contenu empirique (la sensation). La connaissance empirique n'est pas ce sur quoi s'exerce les catégories pour la métamorphoser en connaissance *a priori*, mais elle est au contraire un produit des catégories, quand celles-ci déterminent discursivement l'intuition empirique. Kant le dit univoquement, et n'est pas changeant à ce sujet : « *Les catégories ne servent qu'à la possibilité de la connaissance empirique* » ⁴⁸¹. Aussi le jugement « le Soleil est la cause de l'échauffement de la pierre » n'est-il pas une connaissance apodictique, mais un jugement synthétique *a posteriori*. Pour toutes ces raisons, on ne peut donc que s'opposer à Duverney lorsqu'il écrit que le « *jugement synthétique a priori [...] emporte un contenu ou une synthèse d'origine empirique pour l'élever à la valeur a priori et objective* » ⁴⁸². Le jugement synthétique *a priori* n'emporte aucune synthèse d'origine empirique, sa matière est nécessairement pure.

Duverney écrit également la chose suivante : « *Compris par une subjectivité particulière et dans les circonstances contingentes d'une expérience, ce divers donne lieu à une **connaissance empirique**. Il existe, du reste, des synthèses cognitives demeurant immuablement empiriques. On ne saurait toutefois se satisfaire d'un savoir confiné entièrement dans la relativité, si l'on entend, à l'instar de la science, assortir le progrès dans la connaissance d'une **véritable nécessité**. Aussi convient-il de soumettre les données sensibles empiriquement connues à des fonctions a priori produisant des synthèses cognitives objectives et universelles.* » ⁴⁸³ Ici, la sorte de "connaissance" pré-catégoriale et relative que peut constituer l'intuition empirique (ou plus exactement les jugements de perceptions qui s'y rapportent) est assimilée à la connaissance empirique, qui serait d'après lui subjective. Manifestement, dans sa lecture, « *la véritable nécessité* », par opposition à la nécessité relative qu'il estime être celle des jugements de perception, se trouve dans les jugements d'expérience, c'est-à-dire dans les synthèses catégoriales du divers intuitif. Rappelons pourtant qu'il n'y a aucune nécessité, ni relative ni absolue, dans les jugements de perception : si Duverney leur en attribue une, c'est sans doute qu'ayant fait fusionner le jugement synthétique *a priori* avec le jugement d'expérience, il ne lui reste guère plus que le jugement de perception auquel conférer la nécessité empirique, relative, dont parle Kant dans l'Introduction. Par ailleurs, réaffirmons avec Kant qu'« *à la connaissance, en effet, appartiennent deux éléments, premièrement le concept, par lequel, en général, un objet est pensé (la catégorie), et secondement l'intuition, par laquelle il est donné* » ⁴⁸⁴. Ainsi, une expérience

480 B 4.

481 B 147.

482 Duverney, *op. cit.*, p. 410.

483 *Ibid.*

484 B 146.

subjective pré-catégoriale ne constituera jamais une connaissance, fut-elle empirique, car toute connaissance implique, outre l'intuition, les catégories. C'est une raison supplémentaire pour préférer identifier la connaissance empirique au jugement d'expérience, catégorial, plutôt qu'au jugement de perception qui, étant non-catégorial, ne constitue pas de connaissance dans l'acception kantienne du terme.

À Schipper qui écrit, avec l'assentiment de Duverney, qu'« *It is **only** the a priori synthesis not the empirical and associative one, which presupposes the categories as conditions* »⁴⁸⁵, nous répondrons que ce sont tous les jugements synthétiques objectifs qui présupposent les catégories, qu'ils soient *a priori* comme *a posteriori* ; il n'y a guère que les synthèses associatives, aveugles, que nous avons déjà identifiées comme relevant de l'entendement dans son usage strictement subjectif, qui ne nécessitent pas les catégories. L'ambivalence du terme « empirique » explique peut-être en partie l'interprétation de Duverney et de Schipper. On le retrouve en effet aussi bien dans la strate pré-catégoriale et tout à fait subjective, quand on parle par exemple « d'intuition *empirique* » ou de « divers *empirique* », que dans la strate catégoriale et objective, quand on parle de « connaissance *empirique* » de « chose en soi au sens *empirique* », ou même de « synthèse *empirique* ». C'est que, comme nous l'avons vu dans la section sur l'expérience, le terme « empirique » est un générique qui désigne aussi bien l'expérience subjective qu'objective (en effet, le jugement de perception et celui d'expérience sont tous deux des jugements *empiriques*⁴⁸⁶).

Enfin, cette fusion de l'objectivité avec l'apriorité a pour conséquence de supprimer la possibilité de l'erreur, celle-là même que Duverney entend préserver du péril constructiviste. On ne comprend plus la possibilité de l'erreur si les jugements d'expérience sont des jugements synthétiques *a priori*. En effet, comme l'explique Duverney lui-même, dans l'élaboration du jugements d'expérience, l'erreur peut provenir de ce qu'on prend pour objectif des éléments subjectifs, c'est-à-dire des qualités secondes pour des qualités "premières" ; mais on ne voit pas comment il serait possible, à supposer que les jugements d'expérience soient *a priori*, c'est-à-dire rigoureusement universels et nécessaires, de se tromper sur leur compte. L'une des marques de l'universalité et de la nécessité absolues est le fort sentiment de certitude qui les accompagne. L'épreuve du sentiment de l'impossibilité de penser le contraire est ce qui caractérise justement le jugement synthétique *a priori* : c'est par elle en dernière instance que l'on détermine si une proposition est strictement nécessaire. Ainsi le jugement *a priori* est-il toujours vrai, qu'il soit analytique ou synthétique : l'erreur n'a pas sa place dans la sphère de l'apriorité, et dès lors que l'on tient les jugements d'expérience pour des jugements *a priori*, il n'est théoriquement plus possible d'admettre qu'ils puissent être faux. Voilà l'un des nombreux écueil qui résulte de l'assimilation du jugement d'expérience au jugement synthétique *a priori*.

Duverney – suivant en cela l'exemple de Schipper – opère au final tout un décalage vis-à-vis de ce que nous estimons être la conception adéquate des jugements : les jugements de perception deviennent des jugements synthétiques *a posteriori*, les jugements d'expérience des jugements synthétiques *a priori*, et les jugements synthétiques *a priori* des jugements synthétiques purs. Ce dernier cas est lui aussi formellement contredit par Kant : Duverney estime que le jugement « tout ce qui arrive a sa cause » est « *synthétique pur* a

485 Schipper, *op. cit.*, p. 71, cité par Duverney, *op. cit.*, p. 330.

486 Voir *supra* p. 27.

priori »⁴⁸⁷, mais Kant écrit cependant le contraire dès l'Introduction : « "tout changement a une cause " est bien a priori, mais **non point pur** cependant, puisque le changement est un concept que l'on ne peut tirer que de l'expérience »⁴⁸⁸.

Malgré ces divergences dans la façon d'interpréter la valeur transcendantale des différents types de jugements, nous pensons que la lecture de Duverney et celle que nous proposons sont fondamentalement semblables. Que Duverney tienne les jugements d'expérience pour des propositions synthétiques *a priori* ne change en rien la valeur de son interprétation non-constructiviste.

Pour finir, abordons une question très récurrente dans le commentarisme : La *Critique de la raison pure* est-elle une théorie de la connaissance ou une épistémologie ? Autrement dit, a-t-elle pour objet la connaissance en général, ou seulement la connaissance de nature scientifique ? Duverney se positionne en faveur de la seconde alternative : « Nombre d'exégètes tiennent en effet la *Critique* pour une théorie de la connaissance alors qu'il s'agit d'une épistémologie »⁴⁸⁹. Il est probable que la conception particulière des jugements que possède Duverney influence ici sa position : si pour lui tout jugement objectif possède une nécessité stricte, il est normal que la *Critique* lui semble n'aborder que la connaissance exacte, scientifique. Rousset, qui est tout aussi non-constructiviste que Duverney, semble partager cet avis : « Kant fait également état d'une **connaissance empirique** dénuée de toute valeur scientifique, ce que, de nos jours, nous appellerions **la connaissance commune** : à l'unité objective de la conscience, fondée sur les catégories, il oppose son unité subjective, qui repose sur les seules lois de l'association »⁴⁹⁰.

Nous pensons au contraire que la *Critique* est une théorie de la connaissance en général. En effet, son but est d'expliquer la connaissance objective ; or cette connaissance s'incarne dans des jugements objectifs, discernables par leur forme prédicative, que ne possèdent justement pas les jugements subjectifs de perception. Par conséquent, les propositions « Sophie **est** blonde », « Saturne **possède** deux anses » ou « Tes clefs **sont** dans ma chambre » sont des jugements objectifs, tout ce qu'il y a de plus catégoriaux. On voit par là que la connaissance commune aussi bien que la connaissance scientifique nécessitent les catégories et font appel aux mêmes facultés : il n'y a entre les deux qu'une différence de degré d'attention accordé au processus d'objectivation, non de nature. Quant à la « *connaissance empirique* » et « *commune* » de « l'unité subjective, qui repose sur les seules lois de l'association », dont nous parle Rousset, elle n'a rien d'une connaissance à proprement parler, et ne s'oppose pas tant à la connaissance scientifique qu'à la connaissance objective en général, c'est-à-dire à la connaissance tout court, dont la science n'est qu'une espèce. Enfin, notons que les jugements synthétiques *a priori* eux-mêmes, en dépit de leur exactitude, ne sont pas nécessairement scientifiques : ils servent au savant aussi bien qu'à l'homme ordinaire, dans toutes les sphères de sa vie quotidienne.

487 « [Exemple de] principe de l'entendement pur, ou jugement synthétique **pur** a priori : "tout ce qui arrive a sa cause" » (Duverney, *Lire Kant*, p. 40).

488 B 3.

489 Duverney, *Le critère de subsumption*, p. 316.

490 Rousset, *La doctrine kantienne de l'objectivité*, p. 94, cité par Duverney dans *op. cit.*, p. 345.

BIBLIOGRAPHIE

Œuvres de Kant citées :

Critique de la faculté de juger, traduction par Delamarre-Ladmiral-Launay-Feysse-Ferry, Paris, Gallimard, 1985.

Critique de la raison pure, 2nd éd. de 1787, traduction par A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, P.U.F., 2004.

Critique de la raison pratique, traduction par F. Picavet, Paris, P.U.F., 2007.

De ce proverbe : cela peut être bon en théorie, mais ne vaut rien en pratique, dans *Éléments métaphysiques de la doctrine du droit*, traduction par J. Barni, Paris, Librairie Auguste Durand, 1853. Disponible à l'adresse suivante : https://fr.wikisource.org/wiki/Théorie_et_pratique.

Les leçons de métaphysique, traduction par J. Tissot, Paris, Librairie philosophique de Ladrance, 1843.

Les progrès de la métaphysique en Allemagne depuis le temps de Leibniz et de Wolff, traduction par L. Guillermit, Paris, Vrin, 1973.

Logique de Kant, traduction par J. Tissot, Paris, Ladrance, 1840.

Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science, traduction par L. Guillermit, Paris, Vrin, 2000.

Réflexions isolées sur l'exemplaire de travail de la Critique de la raison pure, traduction par B. Rousset dans *Critique de la raison pure*, Paris, Flammarion, 1987.

Ouvrages consultés et cités :

BENOIST, Jocelyn, *Kant et les limites de la synthèse. Le sujet sensible*, Paris, P.U.F., 1996.

CAIMI, Mario, *Leçons sur Kant : La déduction transcendantale dans la deuxième édition de la Critique de la raison pure*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007.

CHENET, François-Xavier, *L'assise de l'ontologie critique. L'esthétique transcendantale*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1994.

CHENET, François-Xavier, *La métaphysique de la métaphysique*, Philopsis éditions numériques, 1^{er} juillet 2008. [Consulté le 21/02/2015]. Disponible à l'adresse suivante : <http://www.philopsis.fr/spip.php?article160>.

COHEN, Hermann, *Commentaire de la "Critique de la raison pure" de Kant*, Paris, Cerf, 2000.

COHEN, Hermann, *La théorie kantienne de l'expérience*, Paris, Cerf, 2001.

DUVERNEY, Claude, *Le critère de subsumption*, Genève, Éditions Slatkine, 1994.

DUVERNEY, Claude, *Lire Kant. Visite guidée de la Critique de la raison pure*, Genève, Éditions Slatkine, 2015.

FICHTE, Johann Gottlieb, *Œuvres choisies de philosophie première. Doctrine de la science*, traduit par A. Philonenko, Paris, Vrin, 1999.

HEIDEGGER, Martin, *Kant et le problème de la métaphysique*, traduit par W. Biemel et A. de Waelhens, Paris, Gallimard, 1953.

HOBBS, Thomas, *Léviathan ou Matière, forme et puissance de l'État chrétien et civil*, traduit par G. Mairet, Paris, Gallimard, 2000.

HUME, David, *Enquête sur l'entendement humain*, traduit par A. Leroy, Paris, Flammarion, 2006.

JACOBI, Friedrich Heinrich, « Appendice sur l'idéalisme transcendantale » dans *David Hume et la croyance, Idéalisme et réalisme*, traduit par L. Guillermit, Paris, Vrin, 2000.

JESUS, Paulo, *Poétique de l'ipse. Étude sur le Je pense kantien*, Berlin, Publications Universitaires Européennes, 2008.

LACHÈZE-REY, Pierre, *Commentaire de l'Analytique transcendantale*, Philopsis éditions numériques, 25 décembre 2007. [Consulté le 20/09/2014]. Disponible à l'adresse suivante : http://www.philopsis.fr/IMG/pdf_kant_analytique_transcendantale_lachieze-rey.pdf.

NABERT, Jean, « L'expérience interne chez Kant » dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, t. 31, No. 2, Paris, P.U.F., 1924.

RIVELAYGUE, Jacques, *Leçons de métaphysique allemande*, t. 2, Paris, Grasset & Fasquelle, 1992.

SCHLICK, Moritz, *La théorie générale de la connaissance*, traduit par C. Bonnet, Paris, Gallimard, 2009.

SCHOPENHAUER, Arthur, *De la quadruple racine du principe de raison suffisante*, traduit par F.-X. Chenet, Paris, Vrin, 2008.

SCHOPENHAUER, Arthur, *Le monde comme volonté et comme représentation*, traduit par A. Burdeau, Paris, P.U.F., 2006.

SCHOPENHAUER, Arthur, *Parerga & Paralipomena*, traduit par J.-P. Jackson, Paris, Coda, 2010.

Autres œuvres citées :

ALEXANDRE, Michel, *Lecture de Kant*, Paris, P.U.F., 1978.

BECK, Jacob Sigismund, *Einzig möglicher Standpunkt, aus welchem die kritische Philosophie beurtheilt werden muß*, dans *Aetas Kantiana*, Bruxelles, Culture et Civilisation, 1968.

- BECK, Jacob Sigismund, *Lettre à Kant du 20 juin 179*, dans *Aetas Kantiana*, t. 12, Bruxelles, Culture et Civilisation, 1970.
- CLAVEL, Maurice, *Critique de Kant*, Flammarion, 1980.
- CLEVE, James, « Substance, matter, and Kant's first analogy » dans *Kant-Studien*, t. 70, Berlin, De Gruyter, 1979.
- HINDERCKS, Hermann, *Über die Gegenstandesbegriffe in der Kritik der reinen Vernunft*, Bâle, Hans zum Falken Verlag, 1948.
- JASPERS, Karl, *Les grands philosophes*, t. 3, traduit par J. Hersh, Paris, Plon, 1989.
- LACHIÈZE-REY, Pierre, *L'idéalisme kantien*, Paris, Alcan, 1931.
- NATORP, *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, Leipzig, B. G. Teubner, 1910.
- RIEHL, Alois, *Der pilosophische Kritizismus. Geschichte und System*, Leipzig, Engelmann-Kröner, 1876.
- ROUSSET, Bernard, *La doctrine kantienne de l'objectivité. L'autonomie comme devoir et devenir*, Paris, Vrin, 1967.
- SCHIPPER, Edith Watson, « Kants answer to Hume's problem », dans *Kant-Studien*, t. 53, Berlin, De Gruyter, 1961.
- VAIHINGER, Hans, « Zu Kants Widerlegung des idealismus », dans *Straßburger Abhandlungen zur Philosophie : Eduard Zeller zum 70. Geburtstag*, Tübingen, Mohr, 1884.
- VLEESCHAUWER, Hermann Jan van, *La déduction transcendantale dans l'œuvre de Kant*, 3 vol., Paris, Librairie Ernest Leroux, 1934-1937.