



---

# Kant

---

**Objet :** la philosophie de Kant.

**Contenu :** extrait d'encyclopédie.

**Public concerné :** philosophe en herbe.

*Numérisation :*  
Stephan RUNIGO

*Illustration :*  
KRIKRI

Ce document est extrait de *l'encyclopédie de la philosophie*, GARZANTI, 2002, et de *La pratique de la philosophie*, HATIER, 2000.

8 mars 2023

# Table des matières

<b>1</b>	<b>Pratique de la philosophie</b>	<b>1</b>
1.1	Repères biographiques	1
1.2	Le projet critique	1
1.3	La philosophie de la connaissance	1
1.3.1	Criticisme, dogmatisme et scepticisme	1
1.3.2	La théorie des facultés	2
1.3.3	La révolution copernicienne en philosophie	2
1.3.4	La critique de la métaphysique	2
1.3.5	La « critique de la faculté de juger »	2
1.4	La raison pratique	3
1.4.1	Le devoir, la loi morale	3
1.4.2	Unité de l'humanité, finalité de l'histoire	3
1.4.3	La réalisation de la métaphysique par la morale	3
1.4.4	« LA RÉVOLUTION COPERNICIENNE EN PHILOSOPHIE »	4
1.4.4.1	La recherche métaphysique	4
1.4.4.2	La révolution copernicienne	4
1.4.5	LE DEVOIR	4
1.4.5.1	Moralité et légalité	5
1.4.5.2	Une morale de l'intention	5
<b>2</b>	<b>Encyclopédie de la philosophie</b>	<b>6</b>
2.1	La vie et l'œuvre	6
2.2	<i>La Critique de la raison pure</i>	7
2.3	<i>Les jugements analytiques et synthétiques</i>	8
2.4	<i>La conception kantienne de l'espace et du temps</i>	8
2.5	<i>La logique transcendantale</i>	9
2.6	<i>L'Analytique transcendantale</i>	9
2.7	<i>La Dialectique transcendantale</i>	10
2.8	<i>La Critique de la raison pratique</i>	10
2.9	<i>La Critique de la faculté de juger</i>	12
2.10	<i>La conception de l'histoire</i>	13
2.11	<i>Les interprétations de Kant dans la philosophie contemporaine</i>	14
	<b>Bibliographie</b>	<b>16</b>

# Chapitre 1

## Pratique de la philosophie

### 1.1 Repères biographiques

Emmanuel Kant (1724-1804) est né en Prusse, à Königsberg, où il devient professeur et qu'il ne quittera jamais. Il reçoit de sa mère, luthérienne piétiste, une éducation morale très rigoureuse. Son existence est austère et d'une régularité qui, raconte-t-on, ne sera troublée qu'en deux occasions : la lecture de l'*Émile*, de Rousseau, et la nouvelle de la Révolution française. Homme engagé dans les débats de son siècle (sur les Lumières, les droits de l'homme...), Kant laisse une œuvre considérable. Celle-ci aura sur la modernité une influence déterminante.

### 1.2 Le projet critique

Dans la première partie de sa vie intellectuelle, Kant développe une métaphysique proche de celle des grands systèmes de son temps (Leibniz et Christian Wolff). Mais, à partir de 1770, sa pensée va connaître un tournant décisif, à partir duquel se construira la philosophie proprement kantienne. Le projet de cette philosophie est d'être une critique. Ce mot signifie ici : examen des pouvoirs de la raison, définition du domaine à l'intérieur duquel ces pouvoirs peuvent légitimement s'exercer. Kant qualifie également sa philosophie de « transcendantale », ce qui veut dire : qui s'interroge sur les conditions de possibilité de la connaissance (« raison théorique ») et de l'action (« raison pratique »).

### 1.3 La philosophie de la connaissance

#### 1.3.1 Criticisme, dogmatisme et scepticisme

La raison est naturellement dogmatique ; c'est-à-dire qu'elle use de son pouvoir de connaître sans s'interroger préalablement sur les conditions de légitimité de ce pouvoir. Faute d'une telle interrogation, la métaphysique traditionnelle s'est perdue dans des contradictions interminables, là où les autres sciences ont assuré leurs principes et leurs résultats. D'où la réaction sceptique (celle de Hume par exemple) qui, devant les échecs dogmatiques de la raison, la proclame impuissante. Le scepticisme a le mérite de réveiller la raison de son « sommeil dogmatique » ; mais il a le défaut de la condamner plutôt que de la juger, de lui assigner des bornes plutôt que de lui prescrire des limites à l'intérieur desquelles son pouvoir serait garanti. Aussi le criticisme veut-il instituer un tribunal de la raison et lui poser la question de droit (et non seulement de fait) : à quelles conditions sa prétention à connaître des objets est-elle autorisée ?

### 1.3.2 La théorie des facultés

Les philosophes ont communément opposé deux genres de sciences : d'un côté les sciences expérimentales ou « empiriques », de l'autre les sciences déductives, exemplairement représentées par les mathématiques. Kant récuse doublement cette distinction. Les mathématiques sont évidemment *a priori*, mais elles ne sont pas analytiques et ne se réduisent pas à la logique. Quant aux sciences physiques, elles sont bien sûr synthétiques (elles fournissent des informations sur le réel), mais elles ne sont pas entièrement fondées sur l'expérience : en effet les lois formulées dans le cadre des sciences de la nature valent universellement et nécessairement ; or l'expérience n'enseigne ni la nécessité, ni l'universalité. Quel que soit donc le type de science physique considéré, ses principes reposent sur des jugements à la fois synthétiques et *a priori*.

Nous connaissons donc quelque chose *a priori* des objets. Mais quoi ? Kant répond en distinguant deux grandes facultés de l'esprit humain : la sensibilité et l'entendement. Par la première, les objets nous sont donnés dans des intuitions sensibles ; par le second, ils sont pensés, mis en relations, de sorte qu'existe pour nous une nature soumise à un ordre et à des lois. La connaissance a donc des conditions « subjectives », c'est-à-dire liées au sujet connaissant. Comment, alors, rendre compte de sa valeur objective ? Par le fait que le sujet qui porte un jugement n'est pas Pierre, Paul ou Jacques — la connaissance ne varie pas avec chacun — mais que c'est un sujet « transcendantal » : autrement dit, c'est l'esprit humain en général qui est organisé de cette façon, et les conditions de la connaissance sont en même temps subjectives et les mêmes pour tous.

### 1.3.3 La révolution copernicienne en philosophie

Kant fait donc du sujet le centre de la connaissance. Ce n'est pas le sujet (l'esprit) qui doit se régler sur les objets, mais l'inverse : la connaissance des objets dépend des structures *a priori* de la sensibilité et de l'entendement. Ce changement de perspective, Kant le compare à celui opéré par Copernic en astronomie, lorsque celui-ci a affirmé que ce n'était pas la terre, mais le soleil qui était le centre immobile du mouvement circulaire des planètes. Cette « révolution copernicienne en philosophie » doit permettre à la métaphysique de s'engager enfin dans la voie sûre d'une science.

### 1.3.4 La critique de la métaphysique

L'âme, le monde comme totalité, Dieu, ont été les préoccupations traditionnelles de la métaphysique, mais ce ne sont pas des objets de connaissance : ce sont des « idées de la raison » ou « idées transcendantales ». La métaphysique, qui veut transformer ces idées en objets, est donc une illusion ; mais c'est une illusion inévitable, car ces idées de la raison représentent chacune un inconditionné dont la connaissance permettrait d'achever l'unité du savoir. Au plus fort de sa critique, Kant ne renonce jamais au projet métaphysique. D'une part, il incombera à la morale de le réaliser ; d'autre part, la métaphysique comme science reste possible : il suffit, grâce à la « révolution copernicienne » d'en infléchir l'objet. La *Critique de la raison pure* constitue ainsi une sorte de préface à un système de la raison pure qui sera la métaphysique scientifique future.

### 1.3.5 La « critique de la faculté de juger »

Les idées « transcendantales » possèdent une autre vertu : même si aucun objet de connaissance ne leur correspond, elles gardent une fonction « régulatrice », en faisant tendre le savoir vers l'unité qu'il recherche. C'est cette fonction régulatrice de la connaissance que Kant explore dans la *Critique de la faculté de juger*, écrite dix ans après la *Critique de la raison pure*. Celle-ci

réduisait les jugements de connaissance à des « jugements déterminants » (qui déterminent un objet au moyen d'un concept lui servant de règle). Mais Kant découvre peu à peu l'existence d'un autre type de jugement, qu'il appelle « réfléchissant ». Celui-ci ne produit pas une connaissance objective, mais il est l'expression subjective d'un ordre que nous devons admettre dans les objets pour les comprendre. Tel est le jugement téléologique (de finalité) ; tel est également le jugement de goût, c'est-à-dire portant sur le beau.

## 1.4 La raison pratique

### 1.4.1 Le devoir, la loi morale

La seule action moralement bonne l'est dans sa forme, non dans sa matière. C'est celle qui procède d'une intention pure, c'est-à-dire qui est accomplie par devoir. Il faut bien distinguer ici l'action simplement conforme au devoir (le commerçant peut être honnête par intérêt) et celle accomplie par devoir, sans aucune considération pour l'intérêt qu'on en espère ou la satisfaction qu'on en tire. L'action morale procède donc d'une loi morale qui s'exprime sous la forme d'un devoir (« Tu dois ») et qui est une loi universelle de la raison pratique (qui agit en se représentant ce qui doit être). Mais comme nous sommes des êtres sensibles, la loi morale se manifeste sous la forme d'un commandement, d'un impératif. L'impératif catégorique fondamental commande d'agir de telle sorte que la maxime de notre action puisse être érigée en règle universelle. Tel est le fondement nécessaire de toute moralité rationnelle, mais aussi de toute politique, laquelle doit être soumise à l'exigence morale, loin de se réduire à une technique de pouvoir.

### 1.4.2 Unité de l'humanité, finalité de l'histoire

Mais l'homme ne peut se réaliser vraiment, c'est-à-dire atteindre le plein développement de toutes ses dispositions, que dans la société. Pour cette raison, la nature a sagement privé l'homme d'instinct et l'a mis au monde dans la nudité pour le forcer à s'élever par lui-même (par le travail et la culture) et à établir un ordre régi par des lois. L'histoire, conçue comme un progrès, est l'éducatrice de l'humanité, qu'elle oblige à s'améliorer sans cesse en vue de la liberté partagée. Kant affirme à la fois que le devenir de notre espèce a pour finalité le règne de la loi et la paix universelle, et que, pourtant, l'établissement de la justice publique — le « plus grand problème pour l'espèce humaine », le « plus difficile » — ne peut jamais être considéré comme une affaire réglée. Seul l'établissement d'une « société des nations », soumise à une législation internationale, permettra à l'homme d'accéder à la paix et à l'ordre juridique (condition de toute véritable autonomie) et de surmonter véritablement sa sauvagerie originelle (*Projet de paix perpétuelle*).

### 1.4.3 La réalisation de la métaphysique par la morale

L'action morale nous introduit dans ce que la connaissance ne peut atteindre : elle réalise l'inconditionné qui se dérobe à la raison spéculative. L'existence de Dieu, l'incorruptibilité de l'âme et la liberté ne sont pas des objets de connaissance, mais ce sont des postulats nécessaires de la raison pratique. Outre la métaphysique, les principes de la religion sont alors sauvés, mais pour des raisons autres que religieuses : parce qu'ils correspondent à l'exigence rationnelle qui est au cœur de la morale kantienne.

**PRINCIPAUX ÉCRITS :** *Critique de la raison pure* (1781) ; *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1784) ; *Fondement pour la métaphysique des mœurs* (1785) ; *Critique de la raison pratique* (1788) ; *Critique de la faculté de juger* (1790) ; *La Religion dans les limites de la simple raison* (1793) ; *Projet de paix perpétuelle* (1795).

#### 1.4.4 « LA RÉVOLUTION COPERNICIENNE EN PHILOSOPHIE »

*La philosophie critique de Kant commence par un constat : l'histoire des sciences mathématiques et physiques est celle de révolutions réussies. Les découvertes de Thalès, de Galilée ont en effet ouvert la voie de la science et ont donné lieu aux plus grandes conquêtes de l'esprit. L'histoire de la métaphysique, au contraire, reste un terrain de bataille sans cesse dévasté : on n'y voit toujours que ruine et contradictions. Il n'y a pas ici progrès du savoir mais perpétuelle remise en cause. Et pourtant, la métaphysique continue d'édicter des vérités, comme si elle demeurerait, malgré ce constat millénaire d'échec, une exigence irréductible de la raison. Confronté à ce paradoxe, Kant va tenter de lui donner une solution théorique.*

« On a admis jusqu'ici que toutes nos connaissances devaient se régler sur les objets ; mais, dans cette hypothèse, tous nos efforts pour établir à l'égard de ces objets quelque jugement *a priori* et par concept qui étendit notre connaissance n'ont abouti à rien. Que l'on cherche donc une fois si nous ne serions pas plus heureux dans les problèmes de la métaphysique, en supposant que les objets se règlent sur notre connaissance, ce qui s'accorde déjà mieux avec ce que nous désirons [démontrer], à savoir la possibilité d'une connaissance *a priori* de ces objets qui établisse quelque chose à leur égard, avant même qu'ils nous soient donnés. Il en est ici comme de la première idée de Copernic : voyant qu'il ne pouvait venir à bout d'expliquer les mouvements du ciel en admettant que toute la multitude des étoiles tournait autour du spectateur, il chercha s'il n'y réussirait pas mieux en supposant que c'est le spectateur qui tourne et que les astres demeurent immobiles. »

Kant, *Critique de la raison pure* (1781), trad. J. Barni, Paris, GF-Flammarion, 1976, pp. 41-42.

##### 1.4.4.1 La recherche métaphysique

La métaphysique procède depuis toujours comme si son objet pré-existait à son investigation. Il y aurait ainsi les objets du monde, comme domaine d'application de la connaissance scientifique, et les objets qui ne nous sont pas directement donnés dans l'expérience sensible (Dieu, l'âme, l'un, l'être...) et qui constituent le terrain d'investigation de la pensée métaphysique. Mais, malheureusement, toutes ces recherches pour établir une connaissance pure, *a priori* (c'est-à-dire qui ne recourt pas à l'expérience), ne donnent jamais des résultats assurés.

##### 1.4.4.2 La révolution copernicienne

Kant propose comme hypothèse que les objets ne pré-existent pas à la connaissance qu'on en prend. Le processus de connaissance ne doit pas être en effet pensé comme un faisceau de lumière qui donnerait à voir des objets jusqu'alors plongés dans l'obscurité : la connaissance ne dévoile pas son objet, elle le constitue et l'élabore. C'est là ce que Kant nomme sa « révolution copernicienne » : l'objet à connaître tourne autour du sujet connaissant comme la terre autour du soleil. En somme, le sujet qui veut connaître le monde ne doit plus se faire (comme dans les conceptions traditionnelles) le miroir de l'objet, car l'objet n'est jamais que le miroir du sujet.

#### 1.4.5 LE DEVOIR

*Kant prétend, au départ, seulement rapporter une opinion commune autant que banale : ce qu'on tient pour véritablement moral, c'est une bonne volonté. Les autres dispositions (les talents de l'esprit, les qualités de caractère) ne peuvent jamais être considérées comme bonnes en elles-mêmes, mais dépendent de l'usage que notre volonté en fait : on peut user de son*

*intelligence ou de son courage à des fins mauvaises. La seule chose qui ait vraiment une valeur pour elle-même, c'est une volonté bonne, c'est-à-dire qui agit par devoir.*

« Il est, par exemple, conforme au devoir que l'épicier ne fasse pas un prix plus élevé au client inexpérimenté, et là où il y a beaucoup de négoce le marchand avisé s'abstient de le faire, mais établit au contraire un même prix général pour tous, si bien qu'un enfant achète chez lui au même prix que n'importe qui d'autre. On est donc *honnêtement* servi chez lui; pourtant, c'est loin d'être assez pour qu'on puisse croire que le marchand a agi par devoir et par principe d'honnêteté; son intérêt l'exigeait; en revanche, on ne peut pas admettre ici qu'il aurait dû, de plus, éprouver une inclination immédiate pour ses clients, pour ne donner, en quelque sorte par amour, aucun avantage de prix à l'un par rapport aux autres. L'action n'a donc été accomplie ni par devoir, ni par une inclination immédiate, mais simplement dans une intention intéressée [...]. Une action accomplie par devoir a sa valeur morale *non dans le dessein*, qui doit être réalisé par son moyen, mais dans la maxime, d'après laquelle elle a été décidée; elle ne dépend donc pas de la réalité de l'objet de l'action, mais seulement du *principe du vouloir* d'après lequel l'action a été produite, indépendamment de tous les objets de la faculté de désirer.

Kant, *Fondement pour la métaphysique des mœurs* (1785), I<sup>re</sup> section,  
trad. O. Hansen-Lôve, Paris, Hatier, coll. « Les classiques Hatier de la philosophie », 2000,  
pp. 21 et 25.

#### 1.4.5.1 Moralité et légalité

Dans la première partie du texte, Kant donne l'exemple du marchand qui pratique les mêmes prix pour tous ses clients. Pourquoi celui-ci se refuse-t-il à la malhonnêteté? Si l'on examine les mobiles de son action, on n'y trouvera certainement pas le sentiment humanitaire (le commerce ne repose sans doute pas sur l'amour inconditionnel des clients). Le marchand serait-il alors inspiré par un respect pour la loi morale qui prescrit l'honnêteté? On comprend pourtant vite que c'est plutôt par calcul et intérêt qu'il procède ainsi : une réputation de voleur lui ferait perdre sa clientèle. Il agit conformément au devoir et non par devoir.

#### 1.4.5.2 Une morale de l'intention

Cet exemple nous permet de comprendre qu'on ne décide pas de la valeur morale d'un acte en considérant simplement son aspect extérieur : il faut savoir pourquoi le sujet agit ainsi. C'est dans la disposition intérieure du vouloir, dans l'intention qui préside à l'action que peut se mesurer sa moralité.

# Chapitre 2

## Encyclopédie de la philosophie

Kant Emmanuel (Königsberg 1724 - *id.* 1804), philosophe allemand. Principal représentant allemand des Lumières, il est à l'origine d'une véritable révolution philosophique. Kant réfute en effet la métaphysique dogmatique, que représentait à ses yeux le système de Christian Wolff et de son école, en procédant à une critique de la raison, qui détermine les conditions de possibilité et les limites des capacités cognitives de l'homme, selon ses facultés (faculté de connaître, de désirer, d'éprouver du plaisir ou du déplaisir). Les principaux représentants de l'idéalisme allemand se sont confrontés à sa position : Fichte, Schelling et Hegel ont fait référence à Kant, chacun à sa manière, même s'ils ont ensuite orienté leur réflexion dans des directions qu'il avait refusé d'envisager. Par ailleurs, l'œuvre de Kant, dans la mesure où elle procède, contrairement à celle des idéalistes, d'un examen approfondi des particularités et des problèmes de la science moderne de la nature — envisagée dans une perspective newtonienne —, a suscité un important débat quant au développement successif des sciences et de la réflexion épistémologique.

### 2.1 La vie et l'œuvre

Issu d'une famille modeste, Kant a reçu une éducation moralement imprégnée du piétisme de sa mère. Après avoir quitté la discipline sévère du Collegium Fridericianum, il s'inscrit en 1740 à l'université albertine de Königsberg, où se mêlent des influences aristotéliennes, piétistes et wolffiennes. Son premier écrit est une intervention dans la dispute entre leibniziens et cartésiens au sujet du concept de force : *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* (*Pensées sur la véritable évaluation des forces vives*, 1746, paru en 1749). Après la mort de son père (1746), Kant devient précepteur, pendant de nombreuses années. Il obtient en 1755 son doctorat avec la dissertation *De igne* et le titre d'assistant avec la dissertation *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*. Toujours en 1755, son *Histoire naturelle et théorie du ciel* paraît anonymement. Il y applique la théorie newtonienne des forces d'attraction et de répulsion pour exposer l'hypothèse de la formation du système solaire à partir d'une nébuleuse originelle. Cette hypothèse passe inaperçue à l'époque, mais elle est proche de celle formulée en 1796 par le physicien Pierre Simon Laplace, si bien qu'elle est communément désignée comme l'« hypothèse de Kant-Laplace ». Commence alors une période d'une quinzaine d'années, marquée par une activité sociale assez intense, durant laquelle Kant présente de très nombreuses leçons dans différentes disciplines, de la logique à la géographie physique. La *Monadologie physique* date de 1756 ; c'est une tentative pour concilier le monadisme de Leibniz et la doctrine de l'attraction newtonienne sur la question de la divisibilité de l'étendue. La *Fausse Subtilité des quatre figures syllogistiques* et *L'Unique Fondement possible d'une démonstration de l'existence de Dieu* datent de 1762 ; suivis, entre autres, de *l'Essai pour introduire dans la philosophie le concept des quantités négatives* (1763) ; *l'Étude sur l'évidence des principes de la théologie naturelle et de la morale* (1764) ; les *Observations sur le sentiment du beau et du su-*



*blime* (1764) qui témoignent de son intérêt pour la pensée des moralistes anglais ; les *Rêves d'un visionnaire* (1766), contre Emmanuel Swedenborg, de tonalité ironique et sceptique à l'égard de la métaphysique. Enfin, en 1770, grâce à la dissertation *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, Kant est nommé professeur titulaire de la chaire de logique et de métaphysique de l'université de Königsberg, où il continue d'enseigner jusqu'en 1796, en refusant les offres d'autres universités.

Son projet, mûrement réfléchi, de remettre en question la métaphysique dans la perspective d'une critique de la raison trouve, après un parcours non linéaire, sa première réalisation fondamentale dans la *Critique de la raison pure* (1781). Entre la première édition de l'ouvrage, considéré comme l'œuvre majeure de Kant, et la seconde édition (1787), considérablement modifiée, paraissent les *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science* (1783), qui présentent sa théorie sous la forme d'« exercices préparatoires », et les *Premiers Principes métaphysiques de la science de la nature* (1786), une analyse du concept général de matière, qui rend compte de cette partie de la physique qui est pure sans être mathématique. Kant poursuit son examen critique dans le domaine de la morale, avec la *Critique de la raison pratique* (1788), inaugurée par les *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785) et suivie par la *Métaphysique des mœurs* (1797), qui comporte deux parties : la *Doctrine du droit*, et la *Doctrine de la vertu*. En 1790 paraît le troisième et dernier volet du triptyque critique, la *Critique de la faculté de juger*, consacrée au jugement esthétique et au jugement téléologique (qui développe l'hypothèse d'une finalité intrinsèque de la nature).

Il convient de rappeler, parmi la vaste production qui accompagne ses œuvres principales : l'*Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique* (1784) ; *Qu'est-ce que les Lumières ?* (1784) ; les *Comptes rendus de l'ouvrage de Herder : Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité* (1785) ; *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* (1786) ; la réponse à Eberhard dirigée contre Leibniz *Sur une découverte selon laquelle toute nouvelle critique de la raison pure serait rendue superflue par une plus ancienne* (1790) ; *Sur l'expression courante : il se peut que cela soit juste en théorie, mais en pratique cela ne vaut rien* (1793) ; le *Projet de paix perpétuelle* (1795) ; enfin, l'*Anthropologie du point de vue pragmatique* (1798), synthèse de trente années de cours, qui connaît rapidement un vif succès. En 1794, suite à la parution de *La Religion dans les limites de la simple raison* (1793) et de *La Fin de toutes choses* (1794), Kant se voit sommé, par ordonnance royale, d'abandonner les parties de sa doctrine qui sont soupçonnées de dénigrer le christianisme. En 1799, il affirme que la *Doctrine de la science* de Fichte est un « système insoutenable », étant donné la fortune croissante de l'œuvre qui se présente comme un prolongement cohérent et unitaire de sa pensée. Gravement affaibli, Kant se consacre durant les dernières années de sa vie à un traité sur le passage de la métaphysique de la science de la nature à la physique, c'est-à-dire pratiquement à un remaniement de son système, resté toutefois inachevé : des fragments paraissent, intitulés *Opus postumum*, en 1882-1884. De son vivant ont paru ses leçons de logique (1800), de géographie physique (1802) et de pédagogie (1803) ; d'autres séries de leçons ont été publiées après sa mort.

## 2.2 La Critique de la raison pure

Kant apporte une correction fondamentale à la métaphysique leibnizienne et wolffienne en rejetant l'idée qu'il n'existe qu'une différence de degré entre les représentations sensibles et les représentations intellectuelles, du confus au distinct ; une différence qui ne concerne ni le contenu ni l'origine de nos représentations. Au contraire, Kant perçoit dans la sensibilité et dans l'entendement deux sources spécifiques de la connaissance, irréductibles l'une à l'autre. Concernant la sensibilité, sa spécificité réside dans l'immédiateté de la référence aux objets (intuition) : la sensibilité est pure passivité, réceptivité. Par opposition, l'entendement procède selon une démarche discursive (par concepts). Pure spontanéité, il opère la synthèse du divers

donné par l'intuition sensible. L'homme, dans sa finitude (en tant qu'*intellectus ectypus*), ne peut être affecté que par des objets qui se donnent comme phénomènes de l'intuition sensible, et ne peut donc accéder à une intuition suprasensible (laquelle est un attribut de Dieu, *intellectus archetypus*). L'association des intuitions et des concepts est indispensable pour qu'il se forme une connaissance, c'est-à-dire une pensée dotée d'un contenu. Kant admet donc que toute connaissance commence avec l'expérience, tout en précisant qu'elle ne provient pourtant pas entièrement de l'expérience. Ce que l'expérience ne fournit pas, par définition, c'est un critère de validité universel et nécessaire. Or, même Hume reconnaît une telle validité, tout au moins aux propositions des mathématiques, qui sont vraies par la seule vertu des opérations de la pensée, indépendamment de l'expérience : ce sont des connaissances *a priori*, dans le langage kantien. Tout en tenant compte des objections sceptiques de Hume, Kant entend garantir à la raison un pouvoir plus étendu que celui que lui accordait Hume, fondé sur des bases différentes. C'est ainsi qu'il affirme que le domaine de l'*a priori* ne se limite pas aux propositions où aux jugements qu'il nomme analytiques.

### 2.3 *Les jugements analytiques et synthétiques*

Sont analytiques les jugements dans lesquels le concept de prédicat est déjà pensé dans le concept de sujet (par exemple « tous les corps sont étendus »). Régis uniquement par le principe d'identité ou de non-contradiction (qui est d'ailleurs valable pour n'importe quelle proposition), ils ont une valeur explicative, mais n'accroissent en rien le contenu de la connaissance. Kant nomme au contraire synthétiques les jugements qui ajoutent au concept du sujet un prédicat qui n'était pas du tout pensé en lui ; ils accroissent donc notre connaissance. La validité d'un jugement tel que « les corps sont lourds » est déterminée par les conditions de l'expérience, et constitue un exemple de jugement synthétique *a posteriori* ou extensif. Or, il existe, selon Kant, des jugements également synthétiques et extensifs, valables *a priori*, c'est-à-dire qui répondent aux conditions requises de l'universalité et de la nécessité (par exemple « tout changement a une cause ») ; c'est sur ce type de jugements synthétiques *a priori* que se fondent les mathématiques et la physique. Kant cherche ainsi à maintenir les acquis de la science newtonienne à l'abri des objections soulevées par Hume, en prenant le problème du synthétique *a priori* comme le fil conducteur d'un examen de la raison, entendue comme la faculté des connaissances *a priori*.

### 2.4 *La conception kantienne de l'espace et du temps*

La compréhension de la théorie kantienne de l'espace et du temps s'avère essentielle à cette fin. Kant conçoit l'espace et le temps comme des conditions *a priori* de l'expérience, qui s'enracinent dans la subjectivité. En effet, ils participent de notre constitution subjective en tant que formes *a priori* de la sensibilité : le temps comme le « sens interne » et l'espace le « sens externe ». Ce qui ne les prive pas de validité objective, mais fait en sorte que leur validité soit limitée aux objets qui sont en rapport avec nous (« phénomènes »). Les « objets pour nous » renvoient à, ou présupposent, des objets en soi ; mais ce dernier aspect nous demeure inaccessible. Les choses en soi ne font donc pas partie du champ de notre connaissance ; elles se situent à sa limite, comme des objets possibles de la pensée pure (« noumènes »). C'est à l'intérieur des limites posées par la distinction entre les phénomènes et les choses en soi que la physique newtonienne se révèle inattaquable, avec ses lois qui sont en parfaite correspondance avec les vérités géométriques. Partant de ces vérités, Kant remarque que l'espace (au même titre que le temps) constitue une totalité unique qui ne s'épuise pas et ne s'identifie à aucune portion d'espace déterminée ; et que c'est précisément en tant que tel qu'il est capable de contenir une multitude infinie de représentations. Il est alors possible de dissocier de ces intuitions spatiales

empiriques une intuition pure, conçue exclusivement en termes de figure et d'extension. C'est ainsi que la géométrie peut exposer les propriétés de l'espace, en construisant des propositions synthétiques *a priori* grâce à une intuition pure. Ainsi, le concept de droite n'est pas inclus au préalable dans celui de la ligne la plus courte ; il est le résultat d'un lien *a priori*, en référence à l'intuition spatiale. De façon analogue, l'arithmétique construit ses concepts dans l'intuition pure du temps, sans laquelle l'entendement ne serait pas en mesure de parvenir, à partir de la simple notion de somme, à un résultat précis.

## 2.5 *La logique transcendantale*

Kant expose la conception de l'espace et du temps comme des formes *a priori* de la sensibilité (il définit plus précisément sa position comme un idéalisme « formel », ou encore « transcendantal », par opposition à l'idéalisme de Berkeley, qu'il qualifie de « matériel » ou « empirique ») dans la première partie de la *Critique de la raison pure*, sous le titre « Esthétique transcendantale » (« esthétique » au sens de doctrine de la sensibilité). Elle constitue, avec la « Logique transcendantale », la « Doctrine des éléments » (intuitions et concepts), suivie de la « Doctrine de la méthode », beaucoup plus courte. Kant distingue ensuite la logique « générale » ou formelle, qu'il estime réalisée pour l'essentiel avec Aristote, et la logique transcendantale, qui est un apport original de sa réflexion. L'attribut « transcendantal » désigne une connaissance qui ne concerne pas directement les objets, mais « notre façon de les connaître, en tant que celle-ci doit être possible *a priori* ». Aussi, à la différence de la logique générale, la logique transcendantale a pour but de rechercher la possibilité de nos connaissances sans faire abstraction de la référence aux objets, en tant qu'elle est possible *a priori*. Les deux grandes subdivisions de la logique transcendantale, l'« Analytique » et la « Dialectique », représentent respectivement les moments positif et négatif de sa thèse : la première coïncide avec la logique de la vérité, régie par l'entendement (*Verstand*) ; la seconde avec la logique de l'apparence, régie par la raison (*Vernunft*).

## 2.6 *L'Analytique transcendantale*

L'« Analytique » se compose de deux livres : l'« Analytique des concepts » et l'« Analytique des principes ». Kant détermine tout d'abord les conditions dans lesquelles il est possible de penser en général un objet, même sans en avoir l'intuition. Elles résident dans l'entendement, sous la forme des catégories ou des concepts purs. Puisque la fonction unificatrice exercée par l'entendement se manifeste dans le jugement, Kant établit dans un premier temps, en correspondance avec la table logique des jugements, en quatre rubriques, une table des catégories, également quadripartite, qui propose un nouvel ordonnancement des catégories aristotéliennes. Kant entend par « déduction », au sens juridique du terme, la justification de la validité des catégories (remaniée pour la deuxième édition de la *Critique*), et montre que tout usage de l'entendement, à savoir toute synthèse du multiple, présuppose toujours une activité unificatrice de la part du sujet de la connaissance, c'est-à-dire qu'elle s'accompagne toujours de la représentation pure du « Je pense ». Il cherche ensuite à expliquer comment les conditions subjectives de la pensée, ainsi définies, peuvent revêtir une validité objective. Elles parviennent à l'atteindre dans la mesure où elles s'appliquent à des données de l'intuition sensible. L'Analytique des principes contient précisément les règles *a priori* de cet usage de l'entendement : pour l'expliquer, Kant introduit la doctrine du « schématisme ». On entend par « schème » une figuration pure (différente de la simple image), qui concrétise la catégorie, et en restreint en même temps l'usage, dans le cadre de conditions extra-intellectuelles, c'est-à-dire sensibles. Ce sont, précisément, les déterminations pures du temps (comme forme du sens interne et, partant, comme condition

de toutes nos représentations) qui servent de schèmes. Par exemple, le schème de la quantité est le nombre, compris comme l'addition successive d'unités homogènes. Les schèmes correspondant aux catégories de la relation (substance-accident, cause-effet, action réciproque) sont la permanence, la succession, la simultanéité. Et l'existence des phénomènes dans le temps se détermine grâce aux principes qui régissent cet ensemble de schèmes. S'opposant à Hume, Kant revendique en particulier la nécessité du principe de causalité, c'est-à-dire celui qui autorise la distinction entre une succession purement subjective, relative au flux de nos représentations, et une succession objective, valable par rapport aux seuls phénomènes. Ainsi, une chose est de percevoir les différentes parties d'une maison selon un ordre réversible ; une autre chose est de percevoir un navire qui occupe successivement des lieux distincts dans un cours d'eau, auquel cas il n'y a pas dans ce cas de réversibilité. Autrement dit, la fonction constitutive est à attribuer à l'entendement, par rapport à l'expérience.

## 2.7 *La Dialectique transcendantale*

Lorsque la faculté cognitive prétend étendre l'usage des concepts *a priori* au-delà des limites de l'intuition, elle est victime d'une illusion. Expliquer cette illusion, cependant, ne revient pas à la dissiper, puisqu'il s'agit d'une « illusion naturelle de la raison ». Celle-ci est liée à la tentative qu'effectue la raison de remonter dans la série des conditions à la recherche d'un inconditionné, d'une totalité absolue des conditions ; par une telle tentative, la raison parvient à des concepts auxquels aucun objet d'expérience ne peut correspondre. Ces concepts n'ont aucune fonction constitutive, mais ils ont seulement un usage « régulateur », qui conduit à l'élargissement et à l'unification systématique du savoir. Kant nomme ces concepts « idées », et il définit la raison comme la faculté de produire des idées. Ces idées sont l'âme, le monde, Dieu, auxquelles correspondent autant de doctrines de la « *metaphysica specialis* » de Wolff — la psychologie, la cosmologie et la théologie rationnelles — que Kant s'applique à démolir scrupuleusement. En particulier pour ce qui concerne la cosmologie, il montre qu'elle s'enlise dans des antinomies, à savoir des paires de propositions antithétiques qui diffèrent des propositions contradictoires, par le fait qu'elles ne sont pas nécessairement l'une vraie, l'autre fausse. La doctrine des antinomies est habituellement considérée comme la partie la plus ancienne de la *Critique de la raison pure*, et comme celle qui en contient la source d'inspiration.

## 2.8 *La Critique de la raison pratique*

La seconde critique traite de la raison dans son usage pratique. Si la raison pure n'est pas théorétique en soi, ou « spéculative » — puisqu'elle s'adosse à la sensibilité et qu'elle est tributaire de ses limites —, la raison est en revanche pratique en soi, et capable de déterminer la volonté à agir.

Par conséquent, ce n'est pas la raison *pure* pratique qui doit faire l'objet d'une critique, mais seulement la raison pratique. Un « être raisonnable fini » tel que l'homme est spontanément capable d'agir selon des principes : la question est de savoir si l'on peut établir des principes *a priori* de l'action, et sur quelle base. Kant exclut l'hypothèse que l'on puisse déduire ces principes de n'importe quel objet — comme de nombreux philosophes ont tenté de le faire — en tant qu'il serait la cause déterminante de la volonté. Ce faisant, on ne disposerait plus que de principes matériels et empiriques, aussi variés que possible, mais tous réductibles au principe fondamental de l'amour-propre ou du bonheur. S'opposant à l'eudémonisme d'une grande partie de la pensée morale du XVIII<sup>e</sup> s., Kant affirme que seul un principe pratique et formel garantit la validité universelle de notre volonté. Il y parvient en établissant une distinction entre les « maximes », principes valables pour un sujet particulier (bien que susceptibles de généralité,

c'est-à-dire d'être valables dans la majeure partie des cas), et les « lois », principes dotés d'une validité objective, c'est-à-dire en mesure de déterminer l'action de tout être rationnel. En effet, les « lois morales » sont la cause déterminante de notre volonté : elles constituent le fondement idéal de toutes nos actions de même que les lois de la nature régissent les phénomènes. C'est pourquoi l'une des formulations de l'impératif kantien recommande d'agir « *comme si* la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en loi universelle de la nature » (*Fondements de la métaphysique des mœurs*, « Deuxième section »). Aussi, le rapport de l'homme avec la loi morale ne peut être qu'un rapport de dépendance, étant donné que l'homme est effectivement capable de maximes contraires à la loi. On ne peut pas lui attribuer une volonté « sainte », qui ne soit pas exposée à l'opposition entre les vertus et les inclinations, mais seulement une volonté « bonne », qui se fonde sur la représentation du devoir. Cette dépendance s'exprime sous la forme d'un commandement, d'un impératif que Kant nomme « catégorique », c'est-à-dire inconditionné, pour le différencier d'autres types de conseils ou de préceptes pratiques relatifs au rapport moyens-but (« impératifs hypothétiques », qui s'expriment sous la forme conditionnée *si... alors*). Kant pense avoir fourni de cette façon une formule rigoureuse pour ce qu'il nomme le « fait » de la raison, ce dernier permettant à l'idée de liberté, qui peut être pensée mais qui ne peut pas être démontrée sur le plan spéculatif, d'acquiescer à une réalité objective. La loi morale implique en effet l'autonomie de la volonté, qu'il faut aussi bien comprendre dans un sens négatif, précisément comme une indépendance des causes matérielles, que dans un sens positif, comme une autodétermination rationnelle spontanée. L'autonomie du sujet moral est la condition pour que les maximes puissent s'accorder à la loi. D'un côté, donc, la liberté est la *ratio essendi* de la loi morale. D'un autre côté, la loi morale est la *ratio cognoscendi* de la liberté : c'est à travers la reconnaissance de la loi que nous parvenons à la conscience de la liberté. La « voix de la raison » se fait entendre même chez l'homme le plus ordinaire, et même plus distinctement que dans les spéculations des philosophes. C'est là un sujet (l'appel à la « conscience » de l'homme ordinaire) pour lequel Kant reconnaît sa dette envers Rousseau. Entre le désir irrésistible de bonheur et la vertu, il existe une contradiction qui n'est pas simplement logique mais « pratique », et que le principe de la morale résout par une subordination rigoureuse du premier terme au second. Seul celui qui est vertueux est digne du bonheur. C'est le problème qui occupe la Dialectique de la *Critique de la raison pratique*. L'antinomie de la raison pratique se présente à propos de l'objet et du but final imposé par la règle morale. Ce but ne se réduit pas à la vertu, qui constitue pourtant le bien suprême : ce n'est toutefois pas tout le bien auquel peut légitimement aspirer un être raisonnable fini. Le bonheur participe également du « souverain bien » — expression par laquelle Kant désigne l'objet de la raison pratique dans sa totalité inconditionnée. Les grandes philosophies antiques, le stoïcisme ou l'épicurisme, ont soulevé ce problème, mais l'ont laissé irrésolu, en identifiant les deux termes du problème, quoique de façon opposée. En affirmant au contraire leur différence, et en recherchant le lien synthétique qui les unit, Kant parvient à formuler l'antinomie du bonheur et de la vertu : le désir du bonheur conditionne l'être vertueux (thèse) ; la vertu est la cause efficiente du bonheur (antithèse). La première affirmation est absolument fautive, à la lumière de l'Analytique. La seconde affirmation est également fautive, cependant pas de façon absolue, mais seulement dans la mesure où elle se réfère au déterminisme des phénomènes. Kant indique un moyen de dépasser l'antinomie, en se référant au christianisme, sous sa forme la plus rationnelle. Dans la perspective d'un ordre supérieur, suprasensible, dont nous participons tous en tant que sujets moraux, il introduit certains postulats, à savoir des propositions non démontrables, mais qui se rendent nécessaires sur le plan pratique, car ils contiennent les conditions de l'objet nécessaire de la volonté : l'immortalité de l'âme, pour qu'il soit possible de s'ajuster à la loi morale, dans une progression à l'infini ; l'existence de Dieu, car il faut supposer qu'un être intelligent et saint est l'auteur de la nature pour que coïncident bonheur et vertu. Ces idées, qui concernent respectivement le bien suprême et le souverain bien, expriment une nécessité morale subjective (« je veux qu'il

y ait un Dieu », dit l'homme juste), un besoin pratique de la raison fondé sur la conscience de devoir promouvoir le souverain bien. C'est ainsi que Kant peut affirmer la primauté de la raison pratique, en vue de son intérêt « supérieur ». D'où l'idée d'une destination pratique de l'homme, dont on connaît la fortune ultérieure, et qui n'est qu'un aspect du retentissement durable qu'a eu l'éthique formelle du devoir et de l'intention.

De cette revendication du caractère autonome de la morale dépend également la conception kantienne de la religion, qui trouve son fondement dans la moralité et qui s'y ramène. D'après Kant, il ne faut pas considérer que certaines actions sont obligatoires parce qu'elles seraient des ordres de Dieu, sous peine de tomber dans l'hétéronomie — et donc aller à l'encontre de la morale et de la liberté ; il faut au contraire considérer comme des ordres de Dieu les actions auxquelles nous sommes moralement tenus. La religion « dans les limites de la simple raison » devient la connaissance de tous les devoirs compris comme des ordres divins, mais non comme des « sanctions » ou des commandements en soi arbitraires et contingents, dictés par une volonté extérieure. C'est pourquoi il n'y aura pas à proprement parler des religions différentes, mais seulement une religion morale universelle, une sorte d'Église invisible qui regroupe tous ceux qui révèrent Dieu d'une manière pure et inconditionnée.

## 2.9 La Critique de la faculté de juger

Dans cet ouvrage, qui allait connaître un immense succès auprès des romantiques allemands, Kant se propose de compléter le système de la critique en recherchant la fonction de la faculté de juger, à laquelle il attribue une position intermédiaire entre l'entendement et la raison (c'est-à-dire entre la nature et la liberté). En général, le jugement est la faculté de penser le particulier comme contenu dans l'universel. Cela peut se faire de deux façons : soit en subsumant, à partir d'une règle, le cas particulier sous un universel donné ; soit en cherchant un universel pour un cas particulier donné. Le premier est le jugement « déterminant », le second est le jugement « réfléchissant ». Kant a déjà analysé le premier dans la *Critique de la raison pure* (en particulier à propos du schématisme), tandis qu'il évoque maintenant la question de savoir si la recherche de régularités empiriques, et en général la réflexion sur des objets pour lesquels il ne nous est pas donné de loi, doit également être conduite selon des principes, liés à une application particulière du concept de fin. La *Critique de la faculté de juger* s'articule en deux parties, consacrées respectivement à une « critique du jugement esthétique » et à une « critique du jugement téléologique ».

La première traite du jugement lié à une faculté déterminée de l'esprit, le sentiment de plaisir et de déplaisir. Kant entend fournir, à proprement parler, une « critique du goût », un examen attentif de notre capacité de jugement esthétique (esthétique non pas au sens de l'Esthétique transcendantale, mais dans le sens courant d'esthétique tel qu'il est employé à partir de Baumgarten). D'après Kant, les jugements de goût ne contribuent pas à la connaissance des choses ; ils instaurent néanmoins une relation immédiate entre le sentiment de plaisir-déplaisir et la faculté cognitive. Ils ont ceci de particulier que, tout en reposant sur le sentiment, ils sont communicables, et exigent l'approbation de chacun, faisant appel à une sorte de « sens commun » esthétique. Ils se caractérisent non pas par une universalité objective, fondée sur un concept, mais par une universalité *sui generis*, « subjective ». Quand nous disons qu'un objet est beau, nous sommes conscients que cette affirmation n'équivaut pas seulement à « il me plaît ». Autrement dit, nous présumons l'existence d'une humanité capable de s'accorder sur ce jugement. C'est une différence que les empiristes ne saisissent pas, en ramenant entièrement le beau à la sensation individuelle. Si les empiristes n'expliquent pas la différence entre le beau et l'agréable, selon Kant, le point de vue rationaliste qui considère le beau comme un concept confus de la perfection d'un objet se fourvoie tout autant. Kant lui objecte que le beau n'est pas le parfait, car il n'a aucun rapport avec la matière, mais seulement avec la forme d'un objet.

Nous appelons beau un objet qui nous plaît, en vertu d'une finalité qui n'est pas imputable à un but ou à une volonté, mais uniquement au jeu harmonique qui s'instaure entre l'imagination (que l'on nomme dans ce cas « productrice ») et l'entendement, lorsqu'on se représente un objet donné. Kant définit donc la beauté comme la forme de la finalité d'un objet, ne s'accompagnant pas de la représentation d'un but ; et ceci vaut aussi bien pour le beau dans la nature que pour le beau dans l'art. Pour juger des beaux objets, le goût est nécessaire. Pour produire de belles œuvres d'art, le génie est nécessaire, et il est conçu comme la capacité de l'artiste à travailler sans être soumis à la contrainte de règles intentionnelles, c'est-à-dire comme le moyen par lequel la nature dicte sa règle à l'art, qui est à l'image de la nature législatrice.

Kant s'inscrit dans la tradition du XVIII<sup>e</sup> s., en complétant son traité du beau par un traité du sublime. Il définit le sublime comme ce qui est grand dans l'absolu (et non comparativement), c'est-à-dire infini, soit par sa grandeur (sublime mathématique), soit par sa puissance (sublime dynamique), et il le ramène à un rapport non harmonique de l'imagination et de la raison.

Si la critique kantienne du goût fait partie des rares épisodes décisifs de la philosophie de l'art, et est habituellement reconnue comme un *terminus a quo*, la seconde partie de la *Critique de la faculté de juger*, consacrée au jugement téléologique, apparaît davantage liée à la problématique de l'époque, et elle a exercé une influence déterminante sur l'idéalisme. Kant est le premier à faire une distinction précise entre la finalité « externe » (qui s'était attiré tant de critiques durant les deux siècles précédents) et une finalité « interne », identifiable dans les êtres organisés. Les principales caractéristiques de cette finalité sont : 1) la capacité de l'être vivant à se générer soi-même, à la fois comme individu (assimilation et accroissement) et comme espèce (reproduction) ; 2) le lien réciproque entre la cause et l'effet, entre le moyen et le but des parties d'un « produit naturel organisé » (à commencer par le brin d'herbe) entre elles ; et 3) le lien de ces parties avec le tout. Le jugement téléologique sert à établir, à différents niveaux, des lois particulières et taxinomiques de la nature, dans la mesure où celles-ci sont différentes des lois universelles émanant de l'entendement. D'où l'idée d'une unité, d'un ordre de la nature, comme si, tout entière, elle était produite pour obéir à une finalité. Il existe donc un principe régulateur pour le jugement réfléchissant qui, bien que ne remplaçant pas le mécanisme, peut lui être associé. Toutefois ce principe demeure « subjectif » : la conformation de notre faculté cognitive nous amène à penser que la nature est possible en vertu d'une finalité objective. D'où les conditions particulières de cette *Critique*, qui n'admet aucun développement doctrinal : Kant propose une critique du jugement, et non une science.

## 2.10 *La conception de l'histoire*

Au centre des réflexions de Kant sur l'histoire des hommes, se trouve l'idée d'un progrès culturel de l'humanité, susceptible d'être interrompu, mais pas arrêté. À côté de l'étude concrète de l'histoire, Kant fait place à une réflexion philosophique, où l'idée d'une destination de l'homme sert de fil conducteur pour s'orienter dans une expérience qui ne livre pourtant que des équivalents intermittents et partiels de cette destination. Partant en effet du constat que les hommes agissent sur la scène du monde suivant des plans et des buts différents, Kant cherche à définir un « dessein de la nature », à partir de la notion de « dispositions naturelles » chez l'homme, destinées à un développement complet. Puisque l'homme est un être qui n'est pas purement instinctif, mais qui procède par des tentatives imparfaites, s'aidant de la raison, un tel développement ne peut se vérifier que pour l'espèce, le long d'un parcours qui ne va pas du bien au mal, mais du pire au meilleur. On peut définir le genre humain comme « la totalité d'une série de générations qui vont vers l'infini ». Mais le cours des générations ne se rapproche pas seulement de façon asymptotique de la ligne de sa « destination » : il rencontre bien cet horizon, en un point indéfini du point de vue de l'individu singulier, mais déterminé si on le considère selon la « totalité » de la série des générations.

Kant voit dans l'antagonisme des hommes en société (« insociable sociabilité ») le ressort de la civilisation. C'est grâce à cet antagonisme que les talents individuels se manifestent, et que les hommes quittent le stade de la paresse animale, pour passer petit à petit de la barbarie à la culture, et finir par auto-discipliner l'insociabilité. Au lieu d'une union pathologique (c'est-à-dire ancrée dans la sensibilité) « coercitive », la société tend ensuite à devenir un ensemble moral. Et c'est enfin dans le cadre d'une organisation civile élaborée (juridico-politique) de la société que les fins de la nature deviennent réalisables, et que l'humanité peut déployer ses facultés particulières en réalisant sa destination. Il s'agit donc d'instaurer une constitution civile parfaite. Pour cela, il faut envisager de définir un cadre juridique, qui permette de résoudre les relations entre Etats, où nous voyons se perpétuer les effets de l'insociabilité naturelle. Kant préfigure une fédération de peuples dans laquelle chaque État serait protégé. Pour chimérique que cela paraisse, observe-t-il, c'est la seule solution aux maux qui affligent l'humanité. La fin suprême de la nature est donc une organisation cosmopolitique, qui implique le progrès des Lumières, à condition qu'elles s'étendent jusqu'aux trônes. C'est dans cette perspective que vient s'insérer le célèbre projet « pour une paix perpétuelle », qui couronne la nouvelle proposition kantienne d'idéaux caractéristiques du XVIII<sup>e</sup> s.

## 2.11 *Les interprétations de Kant dans la philosophie contemporaine*

L'influence de Kant a été considérable sur la tradition philosophique. Elle irrigue l'idéalisme transcendantal de Fichte, Schelling et Hegel jusqu'au néokantisme des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> s., et jusqu'à différents courants de la philosophie contemporaine. Dans le cadre de la philosophie contemporaine, il est possible de dégager quelques interprétations-clés de la pensée kantienne, qui se réclament de la philosophie kantienne ou qui cherchent en elle des instruments de justification. On peut ainsi distinguer, outre le néokantisme : 1) l'interprétation de tendance sceptique et basée sur l'idée de fiction avancée par H. Vaihinger, qui s'inspire aussi de Nietzsche, et qui considère les idées et les catégories comme des instruments créés par l'esprit humain en vue d'une maîtrise pratique du réel ; 2) l'interprétation psychologique, qui, en s'appuyant sur les affirmations de J. F. Fries en Allemagne au XIX<sup>e</sup> s., interprète l'*a priori* comme une structure psychologique, parvenant ainsi à une vue empiriste de Kant ; 3) l'interprétation de type « pratique » ou moraliste (Erich Adickes), qui place l'inspiration fondamentale de Kant dans ses doctrines éthico-religieuses, en considérant sa critique de la métaphysique comme un mouvement nécessaire pour garantir à l'homme l'accès à la sphère éthico-religieuse dans sa pureté ; 4) l'interprétation Spiritualiste, qui cherche à utiliser les thèses kantienne pour le fondement critique d'une métaphysique spiritualiste ; 5) l'interprétation néo-idéaliste, qui reprend les thèses de l'idéalisme romantique et considère Kant comme celui qui aurait inauguré une nouvelle métaphysique de l'esprit, censée remplacer la vieille métaphysique de l'être (Bertrando Spaventa, Giovanni Gentile) ; 6) l'interprétation existentialiste, qui voit chez Kant celui qui, en montrant la passivité fondamentale de la connaissance et l'impossibilité pour la pensée humaine de transcender le temps considéré comme une forme générale de l'existence, fraie un chemin vers une nouvelle ontologie du fini (Heidegger) ; 7) une interprétation nouvelle dans l'optique des Lumières, pour laquelle le véritable esprit du kantisme ne serait pas l'idéalisme, mais les Lumières : la philosophie de Kant se présente comme la recherche dans tous les domaines des véritables possibilités de l'homme, dans des limites que la philosophie a justement pour tâche de déceler ; 8) l'interprétation linguistique de Karl Otto Apel qui conçoit l'*a priori* comme une fonction communicative et propose, sur les traces de Peirce, une « sémiotisation du kantisme ».

Les recherches kantienne les plus significatives de notre époque tendent cependant à dépasser ces interprétations du kantisme (unilatérales dans la mesure où elles se contentent de souligner tour à tour quelques-uns seulement des multiples éléments qu'il comporte) pour restituer la doctrine kantienne dans son contexte philosophique, ainsi que dans la perspective



générale de la pensée européenne moderne.

# Bibliographie

- [1] Garzanti. *Encyclopédie de la philosophie*. La pochotèque, 2002. [1770 pages, 2500 notices].
- [2] Hansen, Clément, Demonque, and Kahn. *La pratique de la philosophie*. Hatier, 2000. [480 pages, 870 notices].