De la certitude au système

La raison de la science selon Kant

Yves-Jean Harder

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/2073>

DOI : 10.4000/cps.2073

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2012

Pagination : 205-225

ISBN : 978-2-354100-51-3

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Yves-Jean Harder, « De la certitude au système », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 32 | 2012, mis en ligne le 15 mai 2019, consulté le 08 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/2073> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.2073>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

De la certitude au système. La raison de la science selon Kant

Yves-Jean Harder

La logique de la science détermine les règles du raisonnement qui peut lui conférer la certitude. Un tel raisonnement s'appelle une démonstration, et la certitude qui en découle, certitude propre à la science, se dit apodictique. «On appellera science proprement dite uniquement celle dont la certitude est apodictique».¹ La science, dans la mesure où elle se caractérise par la certitude, l'apodicticité, la démonstration, semble donc dépendre de la logique, dans la mesure où celle-ci est capable de définir ce qui fait d'un raisonnement une démonstration. Toutefois définir la démonstration, ce n'est pas encore la produire, ni même indiquer le chemin pour y parvenir; il s'en faut donc que la logique, dont l'opération propre concerne la forme du raisonnement et non son contenu, puisse fournir la méthode de la science.

La certitude requise par la science ne porte pas seulement sur l'enchaînement de ses propositions – le raisonnement qui garantit la nécessité du passage d'une proposition à une autre dans l'identité et la non-contradiction – elle porte également, et plus fondamentalement encore, sur l'objet de la science: conformément à la définition la plus traditionnelle de la vérité, il s'agit, pour la science, de s'assurer que ses énoncés correspondent à son objet, ce qui revient à s'assurer que cet objet puisse être visé, atteint, rendu présent. Non pas *produire* l'objet par un processus technique, ni le faire *voir*, de manière purement esthétique et

1 *Premiers principes métaphysiques d'une science de la nature* (en abrégé *MAN*), Ak. IV, 468, tr. 364.

perceptive, mais l'exhiber dans l'ordre du discours de telle sorte que ce qui est dit coïncide avec la chose même.

La raison noue le besoin de certitude au discernement du vrai et du faux : c'est d'elle qu'on peut attendre la méthode qui assure qu'une discipline s'est engagée sur « la voie sûre d'une science ». Une critique du pouvoir rationnel de connaître, qui établit les limites de la certitude à laquelle peut prétendre l'esprit humain, est donc fondamentalement un « traité de la méthode ». Cependant la problématique, classique, de la certitude conduit selon Kant à une impasse. Elle tend en effet à privilégier l'acte de l'esprit par lequel un objet peut être immédiatement présenté, et, par conséquent, la certitude de l'adéquation de cet objet à la représentation immédiatement garantie. Kant ne conteste pas ce privilège, qui appartient à l'acte de connaître par excellence, l'intuition mathématique. Mais il dénonce les conséquences qu'on prétend en tirer aussi bien pour la définition de la science, que pour le statut de la raison. En effet l'immédiateté sur laquelle se fonde la certitude de l'intuition n'est ni discursive, ni même intellectuelle. Elle ne relève pas de la raison, mais de la sensibilité.

Est par là mis en question le lien entre la raison et la certitude. Il convient par conséquent de redéfinir après Kant le statut de la raison et son rôle dans la définition de la scientificité. Nous nous proposons de montrer que le kantisme introduit un déplacement dans la définition de la science, en la fondant sur la systématique plutôt que sur la certitude. La raison n'est alors ni la faculté qui produit les raisonnements scientifiques ou démonstratifs, ni la source d'une intuition immédiatement certaine. Elle est recherche de l'inconditionné, et c'est cette orientation directement métaphysique qui est la raison de la science.

La critique du modèle de la certitude mathématique

Le privilège de la mathématique dans la définition de la certitude scientifique ne vient pas de ce qu'elle serait la seule discipline rationnelle à pouvoir respecter les règles formelles du raisonnement, et à enchaîner ses propositions avec nécessité des fondements aux conséquences, mais il vient surtout de sa capacité à exhiber son objet dans le processus discursif lui-même, de telle sorte qu'il ne puisse pas y avoir de doute sur le fait, d'une part, que le signe utilisé pour désigner un objet – qu'il s'agisse d'un mot tiré du langage ordinaire (le « cercle » ou le « triangle »)

ou d'un symbole – puisse tenir lieu, de manière univoque, de l'objet lui-même, et que, d'autre part, cet objet, visé comme un universel dans le concept discursif (« cercle » définit le cercle en général), puisse être en même temps saisi, à partir de la seule définition, dans la présentation d'un objet singulier, qui vaut immédiatement et identiquement pour le genre tout entier: *ce* cercle, non plus le nom du cercle, ni sa définition purement discursive (ensemble des points équidistants du centre), mais le cercle *construit* par un procédé qui produit un objet par une règle qui s'identifie à la définition, et l'objective dans une singularité qui vaut pour l'universel.

« *Construire* un concept », selon la définition qu'en donne Kant², « c'est présenter *a priori* l'intuition qui lui correspond ». Cet objet singulier est saisi dans une *intuition*, et Kant montre dans l'Esthétique transcendantale, que toute intuition est sensible, mais cela ne permet pas de conclure que la présentation du concept soit identifiable à l'acte de le rendre sensible. Ce n'est pas le sensible, serait-il pur, qui joue le rôle essentiel dans la construction³. Le cercle construit n'est pas un objet sensible qui donnerait à voir ce que la définition du cercle énonce de manière abstraite: le cercle visible, c'est-à-dire, au sens strict, perçu par les organes des sens que sont les yeux, reste un cercle particulier, qui ne vaut pas pour un universel; son rayon est déterminé et ne vaut pas comme tel pour tous les rayons. Ainsi la révolution méthodologique qui a conduit la mathématique sur le chemin de la certitude scientifique – et que Kant attribue à Thalès⁴ – a consisté, dans la démonstration du théorème qui porte son nom, à se détacher de « ce qu'il voyait dans la figure », considérée comme un objet sensible empirique (visible), et même du « simple concept qu'il en avait » – concept incapable, dans sa discursivité abstraite, purement analytique, d'engendrer des propriétés

2 *Critique de la raison pure* (en abrégé *CRP*), Ak. III, 469, tr. 1298.

3 Cette conception de la méthode mathématique chez Kant est développée par Hintikka, notamment dans: Kant on the Mathematical Method, *the Monist*, t. 51, 1967, p. 352-375; traduit par Corinne Hoogaert sous le titre: Kant et la méthode mathématique, in *La philosophie des mathématiques chez Kant*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996, p. 105-134.

4 *CRP*, Ak. III, 9, tr. 736.

mathématique⁵ – et, en cessant de considérer la figure comme donnée, à la produire par une présentation purement rationnelle.

La valeur immédiatement universelle du singulier vient de la construction, qui ne se voit pas – comme l’indique le fait qu’elle est opérée *a priori*; l’objet mathématique est donc bien saisi dans une intuition, mais pas dans une intuition empirique. La démonstration, qui découle de la construction, ne vient donc pas de la monstration, mais du procédé d’instanciation, qui permet d’inscrire l’universel dans le singulier⁶, dont l’intuition est l’actualisation, puisque l’intuition peut être définie de manière générale comme la relation immédiate, donc singulière, à un objet donné⁷.

Si la certitude de la science repose sur la démonstration, et si seule la mathématique en est capable, il faudrait en conclure que seule la mathématique, ou une discipline fondée sur elle, est une véritable science – ce qui devrait conduire à s’interroger sur le statut de scientificité des autres connaissances rationnelles, à savoir, la logique, la physique et la métaphysique, citées comme telles dans la préface à la 2^e édition de la *Critique de la raison pure*.

La logique formelle est sans doute une connaissance purement rationnelle puisqu’ « elle a la raison pour objet », et que « ses règles ne sont pas dérivées de l’expérience »⁸; mais elle ne peut pas, comme on l’a déjà mentionné, être appelée une science⁹, dont elle n’est que la propédeutique formelle; elle n’est que le « vestibule des sciences »¹⁰, car la science implique un rapport à un objet, qui ne peut découler de la seule

5 Cf. *CRP*, Discipline de la raison pure, Ak. III, 470-471, tr. 1300: « Que l’on donne à un philosophe le concept d’un triangle, et qu’on le laisse découvrir à sa manière le rapport de la somme des angles de triangle à l’angle droit. [...] il aura beau réfléchir sur ce concept aussi longtemps qu’il voudra, il n’en tirera rien de nouveau. Il peut analyser et éclaircir le concept de la ligne droite, ou celui d’un angle, ou celui du nombre trois, mais non pas arriver à d’autres propriétés qui ne se trouvent pas du tout dans ces concepts ».

6 « la connaissance mathématique [considère] l’universel dans le particulier, et même dans le singulier » (*CRP*, III, 469, tr. 1298).

7 Cf. *Prolégomènes à toute métaphysique future qui voudra se présenter comme science*, §8, Ak. IV, 282: L’intuition est « une représentation dépendant immédiatement de la présence de l’objet ».

8 *Logique*, IX, 14, tr. 13.

9 Kant parle néanmoins à son propos de « science rationnelle » (*Ibid.*).

10 *CRP*, *loc. cit.*, III, 8.

forme de l'usage de l'entendement. Sans doute trouve-t-on toujours dans la science «une logique pour en juger»¹¹, mais cette logique *de la science* n'est pas la logique elle-même, elle ne précède pas les sciences et leur rapport objectif: «il faut en chercher l'acquisition dans les sciences appelées proprement et objectivement de ce nom»¹². Il n'existe pas d'application de la logique générale à des objets particuliers¹³; par conséquent la logique de la science, qui est bien plutôt «la technique, ou l'art de construire une science», autrement dit la méthode, ne peut être élaborée que lorsqu'on a les matériaux: «C'est à chaque science qu'il revient de traiter de sa technique».¹⁴

Le statut de la physique est plus complexe, et son examen conduira à une remise en question du privilège des mathématiques dans la définition de la scientificité. D'une part elle n'est pas, contrairement à la mathématique, entièrement pure, mais repose également sur «d'autres sources de connaissances que celles de la raison»¹⁵. Cette partie empirique de la physique, qui a été mise sur le «chemin sûr d'une science» par la «méthode expérimentale» dont Galilée est le promoteur paradigmatique¹⁶, n'est pas pour autant, par elle-même, une science. Sans doute cette méthode est-elle déjà rationnelle, en ce qu'elle impose au physicien d'ordonner son investigation sur les données empiriques selon «ce que la raison elle-même met dans la nature»¹⁷ au lieu de recevoir d'elle des informations que la connaissance se contenterait de recueillir. Mais cette rationalité méthodologique renvoie à des fondements qui restent inaccessibles à la physique empirique, c'est-à-dire repose sur une physique pure qui comporte l'ensemble des principes dérivés des lois de l'entendement. La méthode de la physique présuppose que l'entendement donne ses lois à la nature¹⁸, mais cette présupposition

11 *Ibid.*

12 *Ibid.*

13 Cf. *Logique*, IX, 18.

14 *Ibid.*

15 *CRP*, III, 9, tr. 736.

16 Dans la Préface, Kant souligne qu'il n'y considère «la physique qu'autant qu'elle est fondée sur des principes *empiriques*». Et pour cause: la physique *rationnelle* n'a pas encore reçu son statut scientifique.

17 *CRP*, Préface, III, 10, tr. 738.

18 «Les catégories sont des concepts qui prescrivent *a priori* des lois aux phénomènes et par conséquent à la nature» (*CRP*, Déduction transcendantale, § 26, Ak. III, 126, tr. 875).

est en attente d'une justification qui montre comment la physique pure, et les jugements synthétiques *a priori* qu'elle contient, sont possibles.

Si le critère décisif de la scientificité était, comme on l'a admis à titre provisoire jusqu'ici, l'apodicticité mathématique, il faudrait en conclure que la physique n'est « une science *proprement dite* que dans l'exacte mesure où il peut s'y trouver de la *mathématique* »¹⁹. Ce sont bien les termes exprès de Kant. Il faut toutefois lire attentivement le passage en question, dans le contexte du raisonnement de l'ensemble de la Préface aux *Premiers principes métaphysiques d'une science de la nature*, pour découvrir que Kant n'affirme nullement que la mathématique est la condition de la scientificité de la physique en général. Le propos porte uniquement sur une « théorie *particulière* de la nature »²⁰; Kant précise quelques lignes plus loin: « sans mathématiques [...] on ne pourrait avoir une théorie pure de la nature *concernant les choses déterminées* de la nature »²¹. La mathématique est la condition pour qu'une théorie portant sur un objet spécifique (les deux espèces les plus élevées étant le corps et l'âme) puisse avoir une partie pure sur laquelle se fonder. En effet, sans mathématique, il ne serait pas possible de présenter un objet quelconque dans une intuition pure; il faudrait recevoir l'objet de l'expérience, ce qui est contradictoire avec la définition d'une théorie pure. La mathématique est indispensable pour subsumer tous les objets empiriques possibles répondant au concept déterminé qui définit cette science particulière (tous les corps), sous un objet unique (le corps), qui, dans la singularité de son intuition pure, vaut pour tous; elle construit donc l'objet de la physique pure comme elle construit son propre objet.

Mais cette construction n'est que la condition de la fondation d'une théorie pure. Ce qui est premier, pour l'accès de la physique au statut de science, ce n'est pas sa mathématisation – qui, lorsqu'elle est requise, ne l'est que comme condition de la règle première –, c'est qu'une partie pure serve de fondement à la partie empirique; et cette règle vaut aussi bien pour la physique particulière que pour la physique générale.

19 *MAN*, Préface, Ak. IV, 470, tr. 367; formule reprise quelques lignes plus loin, au terme du raisonnement qui l'explique et la justifie (*Ibid.* tr. 368).

20 *Ibid.* (nous soulignons).

21 *Ibid.* (nous soulignons).

« Une théorie rationnelle de la nature mérite le nom de science seulement si les lois de la nature qui lui servent de fondement sont connues *a priori* et ne sont pas de simples lois d'expérience »²².

L'apodicticité qui définit la science proprement dite n'est donc pas dérivée de la certitude mathématique, ni de son procédé spécifique de démonstration, mais de sa fondation sur une partie pure, qui est également appelée *métaphysique*²³. Ce qui fait d'une connaissance rationnelle une science, ce n'est donc pas la mathématique, c'est la métaphysique qui lui sert de fondement. « Ce qu'on appellera proprement science de la nature présuppose donc la métaphysique de la nature ». ²⁴

Cette affirmation contient une réponse à la question posée dans les prolégomènes et dans l'introduction à la *CRP*: Comment la métaphysique est-elle possible comme science? Elle est possible comme science parce qu'elle renferme le critère de la scientificité, et que, sans elle, les autres connaissances ne pourraient pas être des sciences – du moins les connaissances portant sur des objets (contrairement à la logique), plus précisément sur des objets d'une expérience possible (contrairement à la mathématique).

Il est donc impossible de conserver la série d'équivalence qui avait été retenue dans un premier temps, entre: scientificité, certitude, apodicticité, démonstration et mathématique. La mathématique a certes le privilège de la démonstration²⁵, et c'est une erreur de la philosophie d'avoir tenté de l'usurper, et « de se parer des titres et des insignes de la mathématique »²⁶. Cependant cette impossibilité, pour la philosophie, et plus précisément, pour la métaphysique, de trouver le chemin sûr d'une science en suivant celui qui a été tracé par la mathématique, bien loin d'être un échec, est une chance, parce qu'elle l'oblige à s'engager, grâce à

22 *MAN*, Préface, Ak. IV, 468, tr. 365.

23 « Toute science de la nature proprement dite suppose donc une partie pure, sur laquelle puisse se fonder la certitude apodictique que cherche la raison dans une telle science » (*MAN*, Ak. IV, 469, tr. 365).

24 *Ibid.*, tr. 366.

25 « Il n'y a [...] donc que la mathématique qui contienne des démonstrations, parce qu'elle ne dérive pas sa connaissance de concepts, mais de la construction des concepts, c'est-à-dire de l'intuition qui peut être donnée *a priori* comme correspondant aux concepts » (*CRP*, Discipline, Ak. III, 481, tr. 1313).

26 *CRP*, Discipline, Ak. III, 482, tr. 1314.

la critique, sur sa voie propre, qui avait été perdue pendant le règne de la métaphysique scolaire moderne, et qui est à nouveau ouverte.

C'est cette voie proprement métaphysique de la science qu'il s'agit de définir à présent, en cherchant ce que signifie la fondation métaphysique de toute science, et ce qu'elle implique, précisément, sur le sens que donne Kant à la scientificité. En quoi la physique a-t-elle besoin d'une métaphysique ?

La réponse à cette question est double. Elle fait appel aux deux moments distincts de la logique transcendantale, l'analytique et la dialectique. Si tous deux contribuent à définir la science, le second seul joue un rôle décisif dans cette définition – et pourtant il a souvent été négligé.

La constitution des objets : la structure

La première exigence de la science, c'est de s'assurer de la *constitution* de ses *objets*. Problème très différent de celui de savoir si elle a des objets, quels ils sont, et comment on peut les décrire : ces questions relèvent entièrement de l'expérience, et la connaissance des objets, qui les définit et en recherche les lois, est toujours empirique. C'est notamment le cas de la physique. Cependant, même lorsqu'elle porte sur des objets qui existent dans l'expérience, la science n'a pas pour tâche de traduire discursivement la totalité ce qui se donne dans l'expérience ; elle ne retient que les caractères pertinents, c'est-à-dire ceux qui, dans leur relation entre eux, font apparaître une différence à partir de laquelle il est possible de définir une identité, qui est celle du concept ou de l'espèce. Définir n'est pas décrire : la définition ne retient de l'objet que ce qui est universalisable et assignable à une spécificité.

Le concept est la règle qui permet de retrouver dans la représentation synthétisée par l'imagination, à partir de la diversité sensible, un *caractère* général.

« Nous ne connaissons les choses qu'au moyen de caractères [...]. Un caractère [*Merkmal* ou *Kennzeichen*, en latin *nota*] est ce qui, dans une chose, constitue une part de la connaissance de celle-ci [...]. Tous nos concepts sont par conséquent des caractères, et *penser* n'est jamais rien d'autre que représenter au moyen de caractères »²⁷.

27 *Logique*, Ak. IX, 58.

« Tout concept représente toujours un caractère des choses »²⁸.

La connaissance est la recherche des caractères qui permettent de distinguer une chose d'une autre chose. Ce qui est requis par la connaissance, ce n'est donc pas la complétude des caractères, mais leur consistance, c'est-à-dire qu'ils soient suffisants pour identifier la chose²⁹.

On définira alors comme *structure* l'ensemble des caractères auxquels un objet est réduit pour être connu. La connaissance est donc le résultat d'une réduction, c'est-à-dire du processus par lequel un ensemble de traits discontinus permet de reconnaître la masse continue et indistincte par laquelle la diversité sensible apparaît. Connaître est donc en ce sens dégager la structure de l'objet.

Cette définition de la connaissance, même si elle est dégagée à partir de Kant, n'est pas proprement kantienne. Kant explicite le type de connaissance qui est devenu normatif dans la modernité, depuis Galilée ou Newton. Ce que signifie la mathématisation de la nature, est que la nature, c'est-à-dire l'objet de la connaissance en général, peut être réduit à des caractères, notés dans des symboles algébriques, et, par là, inscriptibles dans un langage qui établit, à partir de quelques opérations, des relations entre les caractères.

Dans la mesure où l'entendement fournit les concepts qui rendent possible cette réduction des synthèses figurées, opérées par l'imagination, à des unités, il est la faculté fondamentale de la structure. Si un objet quelconque a une unité à partir de laquelle il peut être reconnu dans son identité (serait-elle purement empirique), c'est que l'entendement fournit, indépendamment de toute expérience, les règles universelles de la reconnaissance des caractères. Non pas les caractères eux-mêmes, mais le principe à partir duquel les caractères sont dégagés de la diversité sensible. Du point de vue de la connaissance scientifique (en particulier de la physique), l'entendement fournit des règles qui permettent de retrouver dans les phénomènes des grandeurs quantifiables, transcriposables en symboles. Si l'esthétique transcendante explique la possibilité d'une construction de concepts dans l'intuition pure (indépendamment de tout objet empirique donné), par conséquent la possibilité des mathématiques elles-mêmes, l'analytique transcendante explique la

28 *Réflexion* 2278.

29 *Logique*, Ak. IX, 60.

possibilité d'une application de cette construction, c'est-à-dire des mathématiques, à des objets existants, donnés dans l'expérience, donc la possibilité de la mathématisation de la nature, qui est la condition de sa connaissance.

Constituer les objets de la connaissance, c'est s'assurer que l'expérience est possible, c'est-à-dire que ses objets sont sinon structurés (ce que seule l'expérience réelle peut montrer), du moins structurables. La philosophie transcendantale n'a pas pour tâche de déterminer l'expérience elle-même, ce qui apparaît empiriquement, mais la liaison de tout objet empiriquement donné (postulat de la pensée empirique) avec les règles de l'expérience en général (analogies de l'expérience). Cet accord³⁰, cette connexion³¹, définissent un ordre de régularité, dans lequel doit venir s'insérer tout objet empirique, indépendamment du fait qu'un tel objet existe ou non. Ces « lois transcendantales de la nature »³² peuvent être mises en évidence du point de vue de leur forme; elles constituent la nature au sens formel, simple « conformité à la loi », déterminée indépendamment de tout objet existant, ou de tout contenu des lois particulières.

La liaison des objets avec les conditions formelles de l'expérience procède d'une synthèse, qui indique non pas ce qu'un objet est, mais comment il doit s'insérer dans un ordre qui le met en rapport avec d'autres objets; et cette synthèse est *a priori* puisqu'elle est la condition de l'apparition de tout objet. La synthèse transcendantale fournit à la nature une structure, non pas en ce qu'elle opèrerait la synthèse elle-même d'où sont déduites les lois particulières, telle que la physique (empirique) les établit, mais en ce qu'elle définit « la manière dont les lois des phénomènes, dans la nature, s'accordent nécessairement avec l'entendement et sa forme *a priori* »³³. La structure de l'expérience est donc indépendante de l'expérience, et même: on peut penser

30 « Ce qui s'accorde (*übereinkommt*) avec les conditions formelles de l'expérience (quant à l'intuition et aux concepts) est possible » (*CRP*, Ak. III, 185).

31 « Ce qui est en connexion (*zusammenhängt*) avec les conditions matérielles de l'expérience (de la sensation), est effectif ». « Ce dont la connexion avec le réel est déterminé suivant des conditions générales de l'expérience est nécessaire » (*CRP*, Ak. III, 186).

32 *CRP*, Ak. III, 184.

33 *CRP*, Déduction transcendantale, Ak. III, 126.

une structure (générale) de l'expérience, quand bien il n'y aurait pas d'expérience (particulière).

Telle est la tâche de la philosophie transcendantale dans sa partie analytique. Kant montre que la constitution des objets – leur structure – dépend du pouvoir de liaison de l'entendement, qui s'exerce dans les différentes fonctions d'unité correspondant aux catégories, elles-mêmes subordonnées à une origine de toute synthèse (pouvoir originellement synthétique) qui est dégagé au cœur de l'activité du sujet. C'est pourquoi la liaison structurale se confond avec la synthèse. «[...] toute liaison n'en est pas moins un acte de l'entendement, que nous voudrions désigner par la dénomination générale de *synthèse*»³⁴. Or une telle liaison est ce par quoi un objet est possible, dans la mesure exacte où elle est accomplie par le sujet.

«[...] nous ne pouvons rien nous représenter comme lié dans l'objet sans auparavant y avoir nous-mêmes produit une liaison en lui, et que, de toutes les représentations, la liaison est la seule qui ne peut être donnée par des objets, mais ne peut être accomplie que par le sujet lui-même, parce qu'elle est un acte de sa spontanéité»³⁵.

La définition de la science par la systématité

Une telle liaison d'entendement, mise en évidence dans l'Analytique transcendantale, explique comment la connaissance de l'expérience est possible, comment l'esprit peut appréhender un ordre dans les objets qui lui apparaissent. Mais cela ne suffit pas à définir la science proprement dite. Pour cela Kant a recours à une autre logique que celle de la liaison, à une logique qui, contrairement à celle qui se fonde sur le pouvoir synthétique de l'entendement, n'est pas une «logique de la vérité», une analytique, mais une «logique de l'apparence», une dialectique. La logique de la vérité établit la nature du rapport de l'esprit à l'objet qu'il constitue en lui donnant une structure. Cette structure s'appelle expérience (possible). Par conséquent il est impossible de définir une vérité hors de cette constitution des objets, hors de l'expérience.

Mais Kant montre dans la Dialectique transcendantale que la science des structures ne satisfait pas la raison. L'intérêt de la raison

34 *CRP*, Dédution transcendantale, § 15, Ak. III, 107.

35 *Ibid.*

n'est pas satisfait par ce que lui offre l'entendement, qui se contente d'épeler les phénomènes. La limitation des prétentions de la raison dans la connaissance de la nature a pour contrepartie la légitimation d'un intérêt pour ce qui dépasse la nature. Il n'y a de connaissance que du fini, mais l'intérêt de la raison dépasse le fini. Donc la raison satisfait son intérêt essentiel autrement que par la connaissance. La structure se voit donc dévaluée au moment même où elle est posée au centre de la connaissance. La finitude a une double signification : d'une part elle exclut l'absolu du domaine de la connaissance, mais en même temps elle signifie que ce domaine peut être évalué autrement, en rapport à des exigences qu'il ne peut pas satisfaire, et que marque le terme d'*idée*. L'idée est ce qui ne se satisfait d'aucune structure. Kant parle d'incongruence. L'idée est ce à quoi rien ne peut être congruent dans l'expérience (III, 254). Ce qu'on peut appeler la transcendance.

Kant ne se contente pas de faire droit à l'exigence de la raison, dans le mouvement qui la porte à dépasser l'expérience, à rapporter le conditionné à l'inconditionné, à transgresser les limites qui ont été posées par la logique de la vérité, il trouve dans cette tension, la définition ultime de la scientificité, qui s'identifie à la systématéité.

« Toute théorie censée être un *système*, c'est-à-dire un tout de connaissance ordonnée par des principes, se nomme science »³⁶.

La raison, comme pouvoir des principes, fournit une unité systématique aux éléments de connaissance structurés par l'entendement. L'image utilisée par Kant est celle de la lecture. Les éléments de la structure sont les lettres de l'alphabet (simples connaissances d'entendement, résultats partiels de synthèses ponctuellement effectuées).

« Platon voyait très bien que notre faculté de connaître sent un besoin beaucoup plus élevé que celui d'épeler les phénomènes d'après une unité synthétique pour pouvoir les lire comme une expériences »³⁷.

Le pouvoir de synthèse de l'entendement ne s'applique qu'à des phénomènes isolés. Mais l'unité systématique « transforme une connaissance commune en science, c'est-à-dire, d'un simple agrégat, fait un système »³⁸. La connaissance qui, dans son rapport à l'objet, s'appuie

36 *MAN*, Ak. IV, 467.

37 *CRP*, Ak. III, 246.

38 *CRP*, Architectonique, Ak. III, 538.

sur l'entendement, a besoin de la raison pour accéder à « l'unité de la fin à laquelle se rapportent toutes les parties »³⁹.

Or le système de toute la connaissance rationnelle se confond avec la métaphysique, dont la critique est la propédeutique⁴⁰. On peut dès lors donner une signification plus précise au terme de métaphysique : non pas la connaissance de la réalité la plus élevée (théologie) ou la plus générale (ontologie), mais la discipline qui, par la visée d'une unité première, fonde l'ordre dans lequel toutes les connaissances trouvent leur statut de scientificité.

La métaphysique, qui est la tâche propre de la philosophie, rendue à sa véritable exigence rationnelle d'ordre à partir du premier (protologie), devient la discipline du système. L'architectonique ou « art des systèmes » est en effet le véritable sens de la raison. « La raison est, par sa nature, architectonique »⁴¹. L'avoir compris permet de faire de la métaphysique la discipline qui actualise cette destination architectonique de la raison. La critique, parce qu'elle est une évaluation du pouvoir de la raison, est la préparation sinon du système de la raison pure lui-même, du moins du procédé opératoire (la règle de l'art) qui permet de produire un tel système. Par conséquent, dans la mesure où la critique a pour but de mettre en lumière les limites, et en même temps les ressources propres de la raison, elle a déjà elle-même, comme préparation à l'organon en lequel la raison trouverait son accomplissement, une vocation essentiellement *architectonique*.

« La philosophie transcendante est l'idée d'une science dont la critique de la raison pure doit tracer le plan tout entier de façon architectonique, c'est-à-dire à partir de principes, avec la pleine garantie du caractère complet et de la valeur sûre de toutes les pièces qui constituent cet édifice »⁴².

39 *CRP*, Architectonique, Ak. III, 539.

40 « La philosophie de la raison pure ou bien est une *propédeutique* (un exercice préliminaire) qui examine le pouvoir de la raison relativement à toute connaissance pure *a priori*, et elle s'appelle *critique*; ou bien, en second lieu, elle est le système de la raison pure (la science), toute la connaissance philosophique (aussi bien vraie qu'apparente) provenant de la raison pure, selon un agencement systématique de l'ensemble, et elle s'appelle *métaphysique* » (Ak. III, 543-544).

41 *CRP*, Anthétique, Ak. III, 329.

42 *CRP*, Introduction, Ak. III, 44, Pléiade p. 778.

L'unité métaphysique de la science

Les deux niveaux où est définie la science – structure ou système – correspondent aux deux manières dont s'exerce le pouvoir de la raison, compris comme pouvoir d'unité. Cela conduit à réexaminer le rapport entre les différentes fonctions rationnelles, et à revenir sur la logique en général, comprise en son sens originel de discipline de la raison – plutôt que comme science de la vérité. L'exigence d'apodicticité, avec laquelle a pu se confondre, dans l'histoire de la raison, la scientificité, a conduit à isoler le procédé mathématique, et à en faire la condition nécessaire de la certitude de la science, donc de la science elle-même. La puissance de la raison se confond alors avec la *mathesis*. Que le mathématique soit émancipé du formalisme logique (assimilé à une dialectique non probante par le Descartes des *Regulae*) ou qu'il en soit l'accomplissement (comme dans le dogmatisme de la démonstration de Wolff), il est la voie par laquelle la raison atteint des objets sans avoir besoin de la médiation de l'expérience et s'assure par elle-même de leur définition et de leur connaissance. Or Kant montre que l'apodicticité mathématique est doublement conditionnée, et donc limitée: d'une part le procédé de construction est rapporté à la sensibilité (pure) et non à l'apodicticité (discursive), d'autre part les objets mathématiques n'ont pas en eux-mêmes de rapport à l'existence⁴³, par conséquent, il est vain de chercher dans les mathématiques un procédé de constitution de l'objet – *construction* n'est pas *constitution*. La certitude mathématique ne peut fonder une ontologie. Cela met un terme au rêve de la raison d'être archétypale et de pouvoir se donner ses objets. Si la mathématique se donne des objets, ce n'est pas, en elle ou dans son procédé de construction, la raison proprement dite qui est donatrice, puisqu'elle n'atteint des objets que par l'intermédiaire de la sensibilité – objets qui ne sont en l'occurrence donnés que parce qu'ils sont construits, c'est-à-dire présentés *a priori* dans une intuition. La rationalité de la mathématique prend donc un sens problématique, puisqu'elle est entièrement renfermée dans cet accès à l'*a priori*, qui l'oppose à l'historicité des connaissances *ex datis*; mais l'*a priori* se trouve, pour la première fois avec Kant, dissocié de l'intellectualité, puisqu'il n'est, dans la mathématique, fondé ni sur

43 On peut leur attribuer une *essence*, mais, «puisque dans leur concept rien n'est pensé qui exprimerait une existence», pas une *nature*, *MAN*, Ak. IV, 467, note.

un pouvoir intellectuel d'intuition, ni sur une faculté de raisonner. La raison est alors entendue comme «la faculté de connaissance *a priori*»⁴⁴, ce qui coïncide avec un des sens possibles de «raison pure». Une Critique de la raison pure comprend une délimitation de l'étendue du pouvoir de la mathématique, en lui retirant le rôle qui lui était attribué dans la philosophie classique, de méthode universelle de la connaissance rationnelle.

Bien plus: la mathématique cesse de fournir le modèle sur lequel devrait se régler et se définir la rationalité. D'une manière générale on peut définir la raison comme un pouvoir d'unité. Mais cela ne suffit pas à faire apparaître la rupture entre le rationnel et le mathématique. Elle est clairement indiquée par Kant lorsqu'il souligne la nécessité de définir la raison à partir du sens platonicien, donc non moderne, du mot idée. D'un côté Kant fait de l'idée un pouvoir qui permet de passer du *déchiffrage* des phénomènes («épeler des phénomènes selon une unité synthétique»⁴⁵), à une visée d'un sens auquel aucun objet donné dans l'expérience ne peut correspondre. Mais d'un autre côté, il met en garde contre les «exagérations par lesquelles il [Platon] les hypostasait»⁴⁶. Par opposition aux lettres ou aux caractères – les *Buchstaben* qui permettent de épeler (*buchstabieren*) – par lesquels les objets de l'expérience sont rendus accessibles à la pensée, ou encore aux «clés»⁴⁷ qui ouvrent les phénomènes à l'esprit et permettent de les reconnaître, pour reprendre différentes images qui désignent les catégories, les idées peuvent être appelées «modèles [ou archétypes] (*Urbilder*) des choses mêmes»⁴⁸, mais à la condition de marquer par là l'irréductibilité du conditionné à l'inconditionné qui le fonde. Pour poursuivre l'image littérale appelée par la notion même de type, si les concepts fournissent les règles (les «clés») qui permettent de déchiffrer les lettres de la nature, les idées sont des règles qui font accéder de la lettre à l'esprit, mais elles ne sont pas pour autant des «archi-lettres» dont les phénomènes seraient les copies.

Le phénomène, tel qu'il apparaît à la sensibilité, ne peut être appréhendé que s'il est ramené par le concept à l'unité d'un genre.

44 Cf. *Progrès de la métaphysique*, Ak. XX, 261.

45 *CRP*, Dialectique transcendante, Ak. III, 246.

46 *Ibid.*, note.

47 *CRP*, Dialectique transcendante, Ak. III, 238, 246.

48 Ak. III, 246, l. 9; le terme est repris plusieurs fois dans les pages qui suivent, avec ceux de *Muster*, ou d'*Original*.

C'est l'unité du concept qui isole l'objet et le détache de la diversité dans laquelle il est confondu, et par là non identifiable, au niveau de la pure sensibilité – pour autant que celle-ci puisse être autre chose que la désignation d'un pouvoir limité, puisque la perception sensible n'a jamais affaire qu'à des synthèses qui mettent en jeu l'imagination. L'objet n'est pas donné sans que soit produite en même temps la synthèse qui le figure, et donc une règle qui provient de l'entendement. Mais cette unité, du concept, du genre, et de la figure qui leur correspond dans l'ordre sensible, n'est pas l'unité d'où « la chose même » tire son origine. La différence entre l'idée et l'objet ne doit pas être comprise, sur le mode cartésien, comme celle de la représentation et du représenté, mais, sur le mode platonicien, comme celle du modèle et de la copie, mais c'est pour indiquer, sous le nom d'idée, que ce que vise la raison lorsqu'elle est poussée par un besoin irrésistible à chercher les principes des objets visibles, est, précisément, incompatible avec aucune forme de visibilité, de présentation sensible, d'intuition, serait-elle *a priori*. Le monde sensible est *ectype*; cependant il n'est pas dérivé d'un autre monde auquel l'intellect (divin ou assimilable au divin) donnerait accès, dans la mesure où il y aurait une affinité de nature entre le noétique et le primordial, entre l'intellectuel et l'*a priori*. L'*archétype* est premier en ce qu'il est posé par la raison comme l'inconditionné en lequel le conditionné aurait, plus que sa condition, son principe; ce fondement recherché est bien l'objet premier d'un désir de la raison, il n'est pas pour autant premier dans l'ordre de la connaissance. La primauté de l'idée n'est ni d'ordre ontologique ni d'ordre cognitif; elle est d'ordre pratique. Le premier dans l'*ordo amoris* n'est pas le premier dans l'*ordo cognoscendi*. Pour une raison simple: il n'est pas connaissable. La distinction entre les phénomènes et les choses en elles-mêmes, et la limitation de l'ordre de la connaissance aux conditions de notre représentation, donc aux phénomènes, libère les choses en elles-mêmes du double conditionnement, réciproque, de l'ordre de l'être et de l'ordre du connaître.

« L'inconditionné n'est pas à trouver dans les choses en tant que nous les connaissons (qu'elles nous sont données), mais bien en elles *en tant que nous ne les connaissons pas*, comme choses en soi »⁴⁹.

Dans l'hypothèse pré-copernicienne, on voulait fonder la *connaissance* d'expérience sur « les objets en tant que choses en elles-mêmes », ce qui est incompatible avec la recherche d'un inconditionné posé hors des limites de l'expérience. Cette hypothèse ne permettait pas de rendre compte de l'ordre phénoménal, celui de la représentation, parce que la connaissance qui lui est propre, et qui porte sur des objets en tant qu'ils sont donnés, était rapportée, contradictoirement, à un ordre nouménal qu'on pensait directement connaissable; mais elle ne permettait pas non plus de donner sa place à l'inconditionné, puisqu'elle l'assignait au fondement de la *connaissance* de l'expérience. L'hypothèse copernicienne en revanche, en posant que l'objet, en tant qu'il est connu, se règle sur les conditions aussi bien sensibles qu'intellectuelles de la connaissance, disjoint, conformément à son concept, l'inconditionné du conditionnement du connaître. C'est pourquoi la révolution copernicienne n'a pas seulement pour but d'expliquer la possibilité de la connaissance des objets à partir de principes *a priori*, ce qui ne concerne que la « première partie » de la métaphysique, « celle où elle s'occupe de concepts *a priori* dont les objets correspondants peuvent être donnés dans l'expérience conformément à ces concepts »⁵⁰; elle est essayée aussi, et surtout, pour résoudre le problème de la « seconde partie » de la métaphysique, celle qui porte sur le supra-sensible.

Ce que Kant appelle « les problèmes de la métaphysique »⁵¹, auxquels le changement de méthode doit apporter une solution, ne comprend pas seulement, pas essentiellement, l'explication de nos connaissances portant sur les objets d'expérience, et donc la fondation de la physique; car le problème premier et la tâche principale de la métaphysique ont trait au statut de l'inconditionné, en tant qu'il dépasse les limites de l'expérience. Si on se contentait de la « première partie » – qui fait l'objet de l'Analytique transcendantale et correspond à l'ontologie – et si on négligeait d'approfondir l'examen de la raison dans sa visée supra-sensible, on pourrait conclure, hâtivement, que la condition de la légitimité du pouvoir de connaître *a priori* étant l'interdiction de son usage aux objets de l'expérience, toute tentative pour « aller au-delà des limites de l'expérience possible, ce qui est pourtant justement l'affaire la plus

50 *CRP*, 2^e édition, Préface, Ak. III, 13.

51 Ou les tâches, *Aufgaben*, *CRP*, 2^e édition, Préface, Ak. III, 12.

essentielle de cette science»⁵², *i. e.* de la métaphysique, est condamnée, et par suite, la métaphysique réduite à une ontologie, elle-même entendue en un sens restrictif. Mais l'argumentation qui, dans la Préface à la seconde édition de la *Critique de la raison pure*, explicite et justifie la révolution introduite par le criticisme, dénonce une telle interprétation défavorable à la métaphysique. La «contre-épreuve»⁵³ décisive, qui doit justifier le bien-fondé de la méthode, valide la possibilité de concevoir «la deuxième partie» de la métaphysique, c'est-à-dire une recherche de l'inconditionné, précisément parce que celui-ci sort de la problématique de fondation de la connaissance à partir de l'*a priori*, et a trait aux choses, «en tant que nous ne les connaissons pas».

La méthode n'est pas destinée à montrer par quel procédé une connaissance du supra-sensible, jusqu'ici souhaitée et manquée par la métaphysique, serait enfin possible; elle déplace la définition de la métaphysique: «l'affaire la plus essentielle de cette science» n'est pas de produire une telle *connaissance* du supra-sensible, mais de se tourner vers le supra-sensible comme vers un terme inassignable dans l'ordre cognitif et ontologique, et de le prendre comme principe (ou comme modèle, ou encore, avec quelques précautions, comme archétype), à partir duquel l'ensemble de la connaissance peut s'organiser en système, et donc en *science*. C'est ce déplacement qui rend nécessaire d'affiner la définition de l'idée comme archétype, et donc la position à l'égard du platonisme. Il y va de la définition de la raison comme fondement. «Le fondement est (en général) ce par quoi quelque chose d'autre (de différent) est posé de façon déterminée»⁵⁴. Ce rapport de détermination est celui qui lie la condition au conditionné, une proposition logique à sa conséquence, ou, inversement, un phénomène à sa cause. C'est un principe transcendantal qui découle des concepts *a priori* de l'entendement. Mais le fondement (raison suffisante, ou raison déterminante) ne peut avoir de signification que s'il règle le rapport entre deux objets appartenant à l'expérience, puisque l'expérience elle-même peut être définie comme l'ordre de cohérence⁵⁵ de l'apparition des objets. L'expérience est une connexion

52 *CRP*, 2^e édition, Préface, Ak. III, 13.

53 *Gegenprobe*, *CRP*, 2^e édition, Préface, Ak. III, 13, l. 19.

54 Lettre à Reinhold, 12 mai 1789, Ak. IX, 35-36, Pléiade, t. II, p. 822.

55 Cf. les deux termes utilisés pour définir les postulats de la pensée empirique (Ak. III, 185-186): s'accorder avec (*übereinkommen*), être en connexion avec (*zusammenhängen*).

entre des termes nécessairement homogènes; le conditionné a sa condition dans un autre conditionné. Mais l'inconditionné que la raison pose comme une exigence, ne se rapporte pas à *un* conditionné qu'il fonde en le déterminant, mais à la *série* des conditions dont il est la totalisation ou l'achèvement⁵⁶; par suite il ne peut appartenir au même ordre que le conditionné, et on ne peut le viser qu'en «sortant nécessairement des limites de l'expérience et de tous les phénomènes»⁵⁷.

Mais cette différence radicale entre les deux ordres ne peut avoir de portée pour l'usage de la raison que si on s'interdit de traiter les idées comme des objets dont on pourrait avoir une intuition. Telle est l'exagération qui conduit Platon à les «hypostasier»⁵⁸, c'est-à-dire à saisir directement dans une intuition. L'opération que critique Kant consiste à traiter les idées comme si elles pouvaient être construites selon un procédé analogue aux mathématiques, comme si on pouvait leur adjoindre *a priori* une intuition qui les présente dans une représentation singulière⁵⁹. L'hypostasie consiste à comprendre l'unité propre au principe, qui est une totalité non assignable à un terme quelconque d'une série, pour une chose singulière. C'est ce qui se passe, de manière exemplaire, lorsqu'on hypostasie l'idéal de la raison pure, et qu'on pose une intelligence suprême comme fondement de toute réalité: «dans ce tout du phénomène nous pensons une chose singulière, qui contient en soi toute réalité empirique»⁶⁰. Cette subreption entretient plusieurs confusions qui sont favorisées par l'usage déplacé du procédé mathématique. Construire, c'est comprendre une universalité sous une singularité; le singulier vaut immédiatement comme universel. Si l'idée pouvait être saisie dans une intuition *a priori*, on n'aurait plus seulement affaire à une convergence projetée hors du champ de l'expérience, mais au «fondement originaire de toutes choses»⁶¹. Le rapport de fondation originaire supposant, selon Kant, un entendement suprême⁶², c'est à celui-ci que serait attribuée l'intuition avec laquelle se confondrait l'idée.

56 Cf. *CRP*, 2^e édition, Préface, Ak. III, 14, l. 1-3.

57 *Ibid.*

58 *CRP*, Ak. III, 246, note.

59 Cf. *D'un ton grand seigneur adopté naguère en philosophie*, Ak. VIII, 391, l. 11-29.

60 *CRP*, De l'idéal de la raison pure, Ak. III, 392.

61 *Urgrund aller Dinge, D'un ton grand seigneur*, Ak. VIII, 391, l. 17-18.

62 *CRP*, De l'idéal de la raison pure, Ak. III, 392, note.

C'est le caractère *a priori* des intuitions mathématiques qui entretient l'illusion d'une telle intuition directe des archétypes. *A priori* est pris d'une part pour l'indice d'un pouvoir de connaître indépendant de la sensibilité, donc intellectuel, d'autre part pour originel. On glisse d'intuition *a priori* à intuition intellectuelle, puis d'entendement intuitif à entendement archétypal. Telle serait l'erreur de Platon :

« Platon dut admettre pour nous autres hommes des intuitions *a priori* ayant leur première origine non pas dans notre entendement [...] mais dans un entendement qui serait en même temps le fondement premier de toutes choses »⁶³.

Mais l'analyse de la construction mathématique montre que l'origine de l'intuition pure n'est pas intellectuelle, mais sensible; par suite la dissociation de l'intuitif et de l'intellectuel conduit à restreindre l'intuition humaine à l'ordre de la représentation, ectype, « copies, ombres portées de toutes choses »⁶⁴.

La raison est, dans son acception la plus générale, pouvoir d'unité, mais le travail de la critique conduit à établir la différence entre deux unités: l'unité *synthétique*, qui rend possible la liaison de structure entre des objets de l'expérience, et l'unité *systématique* qui pose hors du champ de l'expérience le point vers lequel l'ensemble des connaissances convergent comme vers leur origine. L'erreur du dogmatisme métaphysique vient de la confusion entre les deux unités; elle conduit à faire du principe – l'inconditionné – un fondement sur lequel s'appuie l'ensemble des connaissances: la connaissance du fondement est le fondement de toute la connaissance. Kant montre au contraire que le principe n'est conforme à l'exigence rationnelle que s'il est soustrait à l'ordre de *la connaissance*. Mais qu'il soit inconnaissable, parce qu'aucune intuition ne peut lui être adéquate, ne signifie pas que *la science* n'ait pas besoin de lui. A l'erreur dogmatique fait pendant l'interprétation positiviste de Kant qui limite la portée de la révolution copernicienne à une déduction du pouvoir *a priori* de connaître, qui ferait de la critique une théorie de la connaissance pure, mathématique ou physique. La raison n'intervient pas dans la production des connaissances, puisqu'elle ne peut être

63 *D'un ton grand seigneur*, Ak. VIII, 391, l. 14-18, traduction (modifiée) Guillermit, Paris, Vrin, 1975, p. 91.

64 *Schattenbilder*, s'opposant à *Urgrund*, comme *Nachbilder* à *Urbilder*, *Ibid.* Ak. VIII, 391, l. 18.

associée à une intuition qui lui corresponde. Mais elle est indispensable à l'élévation de la connaissance à la *science*.

La distinction des deux unités, homologue à celle de l'entendement et de la raison, entraîne la dissociation entre le problème de la *connaissance* (comment une connaissance est-elle possible *a priori*?) et le problème de la *science* (comment un système est-il possible?). Le «problème de la métaphysique» dont la Critique prépare la solution par un «traité de la méthode»⁶⁵ est donc double. La déduction de l'*a priori*, opérée dans l'Esthétique transcendantale pour les intuitions, dans l'Analytique transcendantale pour les concepts, explique comment des connaissances sont possibles. La logique de la connaissance est la logique de la vérité. La logique de la science est autre: elle est l'affaire essentielle de la métaphysique, car l'idée de système découle de l'aspiration rationnelle à l'inconditionné. La théorie kantienne de la connaissance fonde la physique et s'inscrit, après Galilée et Newton, dans la modernité. Mais sa conception de la science retrouve le motif antique selon lequel l'unité qui achève la totalité procède du premier.

65 CRP, Préface, Ak. III, 15.