

RÉPUBLIQUE DU CAMEROUN

Paix – Travail – Patrie

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



REPUBLIC OF CAMEROON

Peace – Work – Fatherland

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

HIGHER TEACHERS TRAINING

COLLEGE

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

LA QUESTION DE L'UNIVERSEL DANS LA *CRITIQUE DE LA RAISON PURE* DE KANT

*Mémoire présenté en vue de l'obtention du Diplôme de Professeur de l'Enseignement
Secondaire Deuxième Grade (DIPES II)*

Par

MBONGOA Moïse Roland

Licencié en philosophie

Sous la direction de

René Aristide Rodrigue NZAMEYO

Chargé de cours à l'université de Yaoundé I/ENS

Juin 2019

SOMMAIRE

DEDICACE	ii
REMERCIEMENTS	iii
RESUME	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION	1
PREMIERE PARTIE APPROCHE DU CONCEPT UNIVERSEL	8
CHAPITRE I LA CONCEPTION KANTIENNE DE L'UNIVERSEL	9
CHAPITRE II LES CONDITIONS NECESSAIRES DE LA CONNAISSANCE	22
DEUXIEME PARTIE LE CONSTRUCTIVISME KANTIEN	39
CHAPITRE III LE STATUT DU SAVOIR UNIVERSEL	41
CHAPITRE IV LES FACULTES HUMAINES DU SAVOIR	55
CONCLUSION	71
BIBLIOGRAPHIE	75
TABLE DES MATIERES	77

À

Mes parents : Joseph Owono et Marceline Beyala tous de vénérée mémoire

REMERCIEMENTS

Cette modeste recherche est le fruit de notre travail et le concours de la générosité de plusieurs personnes que nous tenons vivement à remercier ici. À ce titre, nous exprimons notre gratitude au Docteur René Aristide Rodrigue Nzameyo pour avoir accepté diriger ce travail et à :

- Tous les enseignants du Département de Philosophie pour leur engagement et leur disponibilité durant notre formation.
- Notre grand frère Monsieur L'abbé Rémy Joseph Owono Owono pour son soutien incommensurable.
- Notre cousine Rosalie Chantal Owono Afana et notre nièce Cécile Ngonti pour leur soutien multiforme.
- Tous les membres de notre famille pour leurs conseils et la confiance qu'ils ont toujours eue à notre égard
- Tous les camarades de promotion pour leur convivialité fraternelle.

Je ne saurai terminer ces remerciements sans exprimer de façon particulière ma gratitude à Monsieur le Professeur Owono Owono Luc Calvin pour sa générosité.

RÉSUMÉ

Le problème de la connaissance constitue la quintessence de la philosophie. La philosophie est en soi connaissance, connaissance de soi et du réel. Le désir d'apporter une réponse aux multiples questions que l'humain se pose est la tâche primordiale que se fixe la philosophie. Le caractère dynamique du réel suscite par ce fait la curiosité de l'homme à le démystifier, pour faire de lui un objet intelligible. La présente investigation s'oriente sur la conception de l'universel chez Kant, l'universel chez lui traduit une connaissance objective que l'humain doit posséder au terme de chacune de ses recherches. Il est question de montrer le caractère de la connaissance objective chez Kant, comment elle est possible. Pour ce faire la méthode mise en œuvre est analytique, elle a permis de mettre en exergue l'opposition entre l'universel *a priori* et l'universel *a posteriori* qui sont des types de savoir particuliers et par conséquent ne traduisent pas l'universalité dans sa totalité. Par la suite, la question du constructivisme kantien a été abordée, pour signifier que toute connaissance objective doit s'articuler autour de la sensibilité de l'entendement et de la raison.

Il est convenu chez Kant que toutes les recherches que l'humain souhaite mener sur le réel doivent se situer dans l'espace et le temps. Sur l'axe expérience raison, conditions nécessaires de tout savoir objectif. Toutes les connaissances que l'humain peut prétendre posséder au-delà des cadres *a priori* de la sensibilité perdent leur légitimité.

ABSTRACT

The problem of knowledge is the quintessence of philosophy. Philosophy is in itself knowledge, self-knowledge of and reality. The desire to provide an answer to all the question that humans ask themselves is the paramount task. The dynamic character of the real arouses the curiosity of the man to demystify it, to make it an intelligible object. The present investigation is based on Kant's conception of universal; the universal in him translating an objective knowledge that the human must have at the end of each of his research. It is a question of showing the character of objective knowledge in Kant, how it is possible. To do the method implemented is the analytic it allowed to high light the opposition between the universal *a priori* and the universal *a posteriori* which are particular forms of knowledge and therefore and therefore do not translate universality into reality.

Subsequently, the question of Kantian constructivism was raised to signify that all objective knowledge must be articulated around sensibility, understanding, and reason. It is agreed at Kant that all the research that the human wants to lead on the real must be in space and time. On the axis of experience reason, necessary conditions of all objective knowledge. All knowledge that humans can claim to possess beyond the *a priori* of sensibility lose their legitimacy.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

La question de l'universel, dans la *Critique de la raison pure*, est relative à la problématique de la connaissance. Il est question pour Kant de dire le fondement et le contenu du concept universel comme un savoir objectif et certain. C'est une tâche inhérente à la philosophie, celle de rendre compte du discours que les hommes tiennent du réel lui qui, suscite étonnement et curiosité chez les humains. Aristote pense à cet effet que la connaissance est une entreprise naturellement préoccupante des humains : « *Tous les hommes ont un désir naturel de savoir* »¹. Depuis qu'ils existent, les hommes ont essayé de plusieurs manières, à travers des méthodes différentes de démontrer comment l'acquisition et la validité du savoir sont possibles, tel est l'objectif poursuivi par la philosophie parmi tant d'autre. Kant pense à cet effet que

*Car la philosophie en ce dernier sens est même la science du rapport de toute connaissance et de tout usage de la raison à la fin ultime de la raison humaine, fin à laquelle, en tant que suprême, toutes les autres fins sont subordonnées et dans laquelle elles doivent être toutes unifiées*².

Parler de l'universel en tant que connaissance nécessite que l'on s'interroge à la fois sur la méthode kantienne à savoir le criticisme et la validité du savoir qui résulte d'une telle méthode. Le concept universel prête à confusion en philosophie. Kant n'est certainement pas le premier à l'évoquer chez Platon, l'Idée est prise pour une connaissance universelle et certaine. Elle est un savoir objectif dont tout contact avec le sensible est un facteur de corruption. Pour lui le savoir authentique est épuré de la sensibilité, il faut la transcender pour atteindre l'intelligible. Il est question d'après Platon d'une activité purement rationnelle qui atteint les choses tel qu'elles sont,

*comprends maintenant que j'attends par deuxième division du monde intelligible celle que la raison même atteint par la puissance de la dialectique, en faisant des hypothèses (...) pour s'élever jusqu'au principe universel qui ne suppose plus de condition ; une fois ce principe saisi, elle s'attache à toutes les conséquences (...) sans avoir recours à aucune donnée sensible, mais aux seules idées, par quoi elle procède, et à quoi elle aboutit*³.

Cette approche trouve également un écho favorable chez Descartes, même comme il considère qu'il faut parler de la découverte de la vérité qui se fait par un détachement radical au commerce des sens, l'esprit humain se livre à une spéculation à travers le doute qui le conduit à la saisie des choses claires et distinctes « *il est requis, outre cela, de savoir*

¹ Aristote, *Métaphysique*, livre I, Trad. A. Perron, 1840, numérisé par Philippe Remacle, p. 5.

² E. Kant, *Logique*, Trad. de L. Guillermit, Vrin, 1970, pp. 25-26.

³ Platon, *La République*, Trad. et notes par Rober Bacon, livre VI GF-Flammarion, paris, 1966, p.268-269.

que toutes les choses que nous concevons clairement et distinctement sont vraies »⁴. Il s'agit chez Platon aussi bien que chez Descartes de faire un usage logique de la raison pour accéder à la connaissance objective et légitime. Dans la même perspective, Aristote parlera de l'universel en terme de connaissance générale, qui englobe tous les aspects de la vie humaine, « *or, parmi les caractères que nous venons de voir, la connaissance de toutes les choses appartient nécessairement à celui qui possède au plus haut degré la science de l'universel, car il connaît, d'une certaine manière, tous les caractères particuliers qui tombent sous l'universel* »⁵. Cela étant, l'on retient que l'universel aristotélicien est un savoir encyclopédique. Aussi, la connaissance universelle pour lui est la plus ardue à acquérir car elle est réservée uniquement à ceux qui sont doués d'un talent authentique ; par conséquent aux philosophes. Le chemin de parvenir à la vérité reste donc une question fondamentale de la philosophie. La tâche se complique davantage du moment où l'on enregistre une pléthore de théories qui visent l'unique chose à savoir la vérité mais dont le contenu de cette vérité divise. Il y a lieu de donner raison à Descartes lorsqu'il pense que, la divergence d'opinion résulte du fait que les hommes ne considèrent toujours pas les mêmes bases dans un même domaine de recherche alors qu'ils sont tous doués de bon sens.

Kant dans une perspective différente de ses prédécesseurs examine le problème de l'universel dont le dessein reste identique à savoir la mise en exergue de la constitution de ce concept et son caractère objectif. Il est question d'examiner le chemin que le sujet en quête du savoir emprunte, ce qui implique une méthode en suite la pertinence de ce savoir. Si le rôle de la raison a été sur exalté par Platon, Aristote, et Descartes comme pouvant connaître des choses suprasensibles, Kant demeure mesuré quant aux compétences de cette dernière en admettant néanmoins que « *la raison en effet est le pouvoir qui fournit les principes des connaissances a priori. Par suite elle est celle qui contient les principes pour connaître quelque chose absolument a priori* »⁶. Dans sa posture naturelle de connaître davantage, la raison semble ne pas toujours rendre compte de toutes ses investigations. Kant s'interroge sur la réelle compétence de la raison à fournir un savoir conséquent chaque fois qu'elle se livre à sa disposition naturelle qui la contraint à connaître davantage, elle se trouve à cet effet face aux questions qu'elle ne peut se soustraire.

⁴ R. Descartes, *Méditations métaphysiques*, Garnier- Frères, Paris, 1976, p. 62.

⁵ Aristote, *La Métaphysique* tome I, cité par A. Vergez et D. Huisman, *Histoire des philosophes illustrée par les textes*, Fernand Nathan, Paris, 1966, p.51.

⁶ E. Kant, *Critique de la raison pure*, introduction, [B 19], IV, Trad. de l'allemand par Alexandre J.-L. Delamarre et François Marty, Paris Gallimard, 1980, p. 82.

La raison humaine a cette destinée particulière, dans un genre de ses connaissances, d'être accablée de questions qu'elle ne peut écarter ; car elles lui sont proposées par la nature de la raison elle-même, mais elle ne peut non plus y répondre, car elles dépassent tout pouvoir de la raison humaine⁷.

Il est opportun de recadrer la raison, la discipliner pour qu'elle n'aille pas dans tous les sens dans le processus du savoir. À défaut de parler d'une prétendue découverte Kant milite pour un constructivisme épistémologique qui n'aura pas exclusivement à faire à la raison, mais à une synergie qui prendra en compte aussi la sensibilité, l'entendement et la raison. Le problème de l'universel examiné par Kant expose le problème du constructivisme qui stipule qu'il n'y a pas de découverte ni de révélation en matière de savoir, tout savoir est d'une manifestation active du sujet et que « (...) nous ne connaissons a priori des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes »⁸.

Suivre Kant dans sa théorie d'exposition du concept universel qui fait l'objet de cette investigation, c'est d'abord la méthode dont il fait usuel ensuite la validité de son résultat. Dans cette perspective, le changement de paradigme qui convient à ce que Kant entend par révolution copernicienne trouve tout son mérite. Par sa méthode critique, il opère une rupture dans la manière de penser le réel comme un produit de la pure idée ou un produit de l'expérience où seule la raison pour certains les sens pour les autres jouent un rôle primordial. La raison dans son usage logique aboutit à l'impasse aux antinomies, une telle situation peut être conjurée si l'on introduit la critique qui est un instrument de cadrage de la raison dans son processus de construction du savoir, de même que l'expérience des sens rend l'esprit humain indigent.

Le criticisme kantien ne saurait donc être une critique formulée contre les pensées antérieures mais un réajustement du rôle de la raison qui a une tâche précise dans l'édifice de la production intellectuelle. La critique en dernière analyse est pour Kant : « *Je n'entends pas par là une critique des livres et des systèmes, mais celle du pouvoir de la raison en général, à l'égard de toutes les connaissances auxquelles elle peut tendre indépendamment de toute expérience(...)* »⁹. Kant s'est interrogé bien auparavant sur la possibilité de construire un savoir uniquement par la raison sans toutefois faire recours à l'expérience et vice-versa. C'est un aspect crucial sur lequel il pose les jalons de son investigation épistémologique. C'est sur ce point qu'il se montre révolutionnaire à l'égard d'une ancienne

⁷E. Kant, *Op. Cit.*, [A VII], préface, p. 31.

⁸*Id.*, *OP. Cit.*, [B VII], préface, p. 47.

⁹*Id.*, *Op.cit.*, [A VII], préface, p. 34.

tradition qui a perduré à légitimer soit la raison soit l'expérience. La recherche s'annonce très laborieuse chez Kant, elle consiste d'abord à la hiérarchisation des conditions nécessaires de la connaissance qui obéissent à une chronologie spécifique, ensuite à la psychologie du psychisme humain composé de l'entendement et de la raison avec des rôles bien déterminés.

L'ensemble de tous ces facteurs fait du thème inscrit dans cette investigation un sujet conséquent. Il concerne l'épicentre de la philosophie qui avait conduit Kant à se poser la question de savoir ce que la raison et l'entendement peuvent connaître lorsque toutes les intuitions sensibles leur sont retirées. Cette interrogation témoigne l'insatisfaction qu'il éprouve vis-à-vis des systèmes antérieurs qui expriment d'une manière partielle ce qui mérite d'être entier, objectif et légitime. Sur cet aspect Kant emprunte le chemin de Hume qui préconise d'abord un examen sur les compétences de l'entendement dans le chantier des recherches éthérées et abstruses, bref ce qui peut conduire l'entendement à ce qu'on peut nommer des recherches métaphysiques. On comprendre Hume à propos de ce sujet sur ces termes

Donnez libre cours à votre passion pour la science, dit-elle, mais faites que votre science soit humaine et telle qu'elle puisse se rapporter directement à l'action de la société. J'interdis la pensée abstraite et les recherches profondes et je les punirai sévèrement par la pensive mélancolie qu'elles introduisent, par l'incertitude infinie dans laquelle elles vous enveloppent et la froideur de l'accueil que rencontreront vos prétendues découvertes quand vous les communiquerez¹⁰.

Hume et Kant s'accordent sur la nécessité de soustraire l'entendement des recherches qui n'ont rien de concert avec le vécu des hommes, ces recherches sont incertaines et font partir de la partie la plus infructueuse du savoir. Hume pense que de telles recherches embrigadent le savoir, l'étouffent et le réduisent au non savoir d'où l'urgence de promouvoir une connaissance légitime qui s'impose avec acuité

La seule méthode pour délivrer d'un seul coup le savoir de ces questions abstruses, c'est d'enquêter sérieusement sur la nature de l'entendement humain et de montrer, par une analyse exacte de ses pouvoirs et capacités, qu'il n'est apte en aucune manière à s'engager en de tels sujets lointains et abstrus¹¹.

Entre le rationalisme dogmatique tel que structuré chez Platon, Descartes et l'empirisme de Hume, on note des perspectives similaires dans la relation entre sujet et

¹⁰ D. Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, section, I, Trad. par André Leroy revue par Michelle Beyssade, GF Flammarion, 1947, p. 51.

¹¹ *Ibid.*, p. 54.

objet. C'est sur ce point que Kant bien ayant partagé l'idée de Hume dans la nécessité d'enquêter sur le pouvoir de l'entendement à se livrer à des recherches éthérées, va se dissocier de ce dernier. Pour Platon et Descartes, il y a une adéquation entre le sujet et l'objet on parlera même d'une certaine conformité du sujet à l'objet. Quant à Hume les principes de la nature sont en commun accord avec ceux de la nature humaine, la raison humaine n'a pas d'objectifs propres qui se rapportent à l'homme, soit pour la science et partant de toutes ses préoccupations relatives à son existence. Le statut de l'humain est tel qu'il doit se soumettre aux objets, sa raison se réduit à la réalisation des fins de la nature pour Hume

Il semble donc que la nature a désigné un genre mixte de vie comme le plus convenable pour la race humaine, et qu'elle a secrètement averti les hommes de ne permettre à aucune de leurs tendances de trop entraîner de manière à les rendre incapables de toute occupation et de tout autre divertissement¹².

L'idée fondamentale de la révolution copernicienne est de dissiper cette relation d'adéquation sujet objet omniprésente dans le rationalisme dogmatique et l'empirisme de Hume. Kant démontre que la connaissance est une construction humaine dans laquelle l'entendement joue un rôle nécessaire sans ce dernier aucun savoir légitime n'est possible pour lui « *l'entendement pour parler généralement, est la faculté des connaissances(...) l'objet est ce dont le concept réunit le divers donné d'une intuition* »¹³. La révolution kantienne fait du sujet l'acteur primordial du savoir il cesse d'être passif comme le souligne Hume. Le savoir universel, objectif est celui dans lequel le sage soumet des objets à ses convictions et non l'inverse il est législateur. C'est ce qui fait dire à Gilles Deleuze que « *la découverte essentielle est que la faculté de connaître est législatrice, ou plus précisément, qu'il y a quelque chose de législateur dans la faculté de connaître* »¹⁴.

Cette approche critique kantienne stipule que la raison seule dans la construction du savoir aboutit aux impasses, de même que l'entendement humain ne saurait être une instance qui recevrait de l'extérieur tout le contenu de la connaissance. Il regorge en son sein toutes les règles épistémologiques nécessaires « *rien dans la connaissance a priori ne peut être attribué aux objets que ce que le sujet pensant tire de lui* »¹⁵. De ce qui précède, il se dégage que les intuitions sensibles ne sauraient être des épiphénomènes qui méritent d'être évacués dans le domaine du savoir comme ce fut le cas dans le rationalisme

¹² *Ibid.*, pp. 50-51.

¹³ E. Kant, *Critique de la raison pure*, Analytique transcendantale, deuxième section, § 17 p. 162.

¹⁴ G. Deleuze, *La Philosophie critique de Kant*, Paris, PUF, 1963, p. 23.

¹⁵ E. Kant, *Op. Cit.*, [B VII], préface, p. 49.

dogmatique, bien au contraire elles catalysent, incitent le sujet pensant à connaître davantage. La révolution copernicienne situe le sujet au centre du savoir, il construit le savoir l'organise pour aboutir à quelque d'universel, objectif et légitime. Notre investigation se situe dans la perspective de mettre en exergue le procédé propre à Kant dans la construction d'une connaissance dite universelle, afin d'apporter une réponse à la première question de sa trilogie : *que puis-je savoir ?*

PREMIERE PARTIE

APPROCHE DU CONCEPT UNIVERSEL

Cette partie se propose d'exposer le concept de l'universel selon Kant. Ce concept constitue l'essence de sa théorie de la connaissance en tant que celle-ci doit permettre à l'homme d'avoir un discours légitime sur le réel. Le déficit de connaissance inhérent à l'homme est un facteur qui l'excite à la conquête de la certitude devant dissiper véritablement le doute, l'ignorance et l'incertitude. C'est pourquoi Georg Büchner estime que « *seul le manque de connaissance (...) nous aspirons à quelque chose de parfait* »¹⁶. Il ne s'agit pas chez Kant de la connaissance des choses en soi et éternelles comme chez Platon, il entend évaluer le rôle de l'entendement et la raison en général, la capacité à procurer à l'homme l'information nécessaire dont il a besoin afin de donner une réponse adéquate à son interrogation « *Que puis-je savoir ?* »¹⁷

Le savoir philosophique se doit de permettre à l'humain de pouvoir tenir un langage cohérent objectif des choses qui relèvent de sa connaissance. Ce langage doit démystifier le réel, pour qu'il cesse d'être une énigme. Cela implique des initiatives permanentes pour saisir ce qui est de scientifique en lui et partant intelligible. Voilà ce qui fait penser à Gaston Bachelard que « *la connaissance du réel est d'une lumière qui projette toujours quelque part des ombres* »¹⁸. Kant dissipe une équivoque qui a perduré pendant des siècles faisant de la raison une faculté omnipotente pouvant étendre ses recherches vers le suprasensible. L'enjeu de cette partie est de montrer que le savoir universel n'est pas la connaissance des choses en soi encore moins un savoir uniquement empirique, ce en quoi il consiste est la quintessence de cette partie et le chemin par lequel on doit s'y prendre pour l'acquérir

¹⁶ G. Büchner, *Œuvres complètes* édition établie par B ; Lortholary., paris, le seul, 1998, P. 479.

¹⁷ E. Kant, *Logique*, p. 26.

¹⁸ G. Bachelard, *La Formation de l'Esprit Scientifique*, chapitre premier, I, librairie philosophique, Paris, J. Vrin, 1938, p.13.

CHAPITRE I

LA CONCEPTION KANTIENNE DE L'UNIVERSEL

La question d'accès à la vérité est fondamentale en philosophie, l'on s'est toujours posé la question sur l'origine et le mécanisme fonctionnel qui rend possible ce qui est tenu pour vrai. Des suggestions diverses font écho à ce sujet au point de légitimer la raison comme source de tout savoir humain pour ce qui est de l'idéalisme. L'empirisme évoque les impressions sensibles, l'ensemble des manières de voir, sentir, toucher, entendre... sont les facteurs fiables qui livrent à l'homme un savoir fort certain. L'universel comme critère de connaissance a un double sens chez Kant : l'universel empirique ou *a posteriori* et l'universel *a priori*. Par cette caractérisation, Kant opère une synthèse entre l'idéalisme absolu et l'empirisme pour faire de la connaissance un produit constructif qui prend en compte le contenu du psychisme humain et la sensibilité.

A- OPPOSITION CONCEPTUELLE : UNIVERSEL EMPIRIQUE UNIVERSEL A PRIORI

Kant procède par la critique de la raison pour rendre compte de sa théorie de la connaissance dans laquelle la source empirique et *a priori* sont prises toutes nécessaires dans la construction d'un savoir qui se veut objectif.

1- L'universel empirique

L'universalité empirique renvoie aux intuitions que l'humain reçoit par le canal de la sensibilité. Kant parle de l'universel empirique comme le facteur initial de tout processus du savoir « *que toute notre connaissance commence avec les sens, il n'y a là aucun doute(...)* »¹⁹. En effet, ils impliquent tout le divers sensible qui affecte l'humain et crée en lui le désir de connaître. Ce désir de savoir est tributaire du caractère moins ordonné des objets empiriques pour qu'ils satisfassent aux critères d'un savoir objectif. L'universel empirique est du point de vue chronologique, le premier moyen par lequel l'humain peut parler du savoir, mais il demeure vrai que son statut originel est loin de satisfaire les enjeux épistémologiques dont l'homme a besoin ; d'où une construction de savoir que Kant oppose à la découverte et à la révélation « *car il se pourrait bien que notre connaissance*

¹⁹ E. Kant, *Critique de la raison pure*, [B I], introduction, I, p.63.

d'expérience soit un composé de ce que nous recevons par des impressions, et de ce que notre entendement produit lui-même »²⁰. L'universel empirique a sa source *a posteriori*, c'est-à-dire dans l'expérience, ce qui du point de vue épistémologique offre un contraste entre *a posteriori* et *a priori* qui représente respectivement l'universel empirique et l'universel *apriori*. Le côté empirique de la pensée de Kant souligne en filigrane qu'il y a une source empirique qui éveille les facultés de l'entendement. Ce qui en réalité était mentionné bien avant par Hume qui tranchait cette différence entre les perceptions de l'esprit que sont la mémoire et l'imagination et les perceptions des sens « *chacun s'accordera volontiers qu'il y a une différence considérable entre les perceptions de l'esprit(...) ces facultés peuvent imiter ou copier les perceptions des sens* »²¹. Hume diffère de Kant parce qu'il légitime la supériorité des perceptions des sens comme le savoir véritable quant à celles de l'esprit, elles sont capables de traîner l'humanité dans un chaos épistémologique. L'universalité du savoir chez Hume se rapporte aux impressions (la vue, le toucher, l'odorat, le goût, au vouloir et au désir).

Kant procède à la caractérisation de l'universel empirique pour montrer que les critères de la connaissance *a posteriori* s'impliquent à ce dernier, et sont également valables à l'expérience. L'universel empirique procède par induction c'est-à-dire par la généralisation d'une observation ou d'un raisonnement établi à partir d'un cas particulier. Il établit des lois, des conclusions qui ont la prétention d'être communes à plusieurs objets, c'est pourquoi Kant considère que « *l'universalité empirique n'est qu'une montée arbitraire de la valeur qui concerne la plupart des cas(...)* »²². Pour être davantage explicite dans son illustration, Kant par le biais de cette affirmation : « *tous les corps sont lourds* »²³ fait remarqué qu'il est absurde de déduire que la masse des corps est toujours proportionnelles car parmi eux, il y a les légers, les moyens, et les plus lourds d'où il est avéré que « *l'expérience ne donne jamais à ses jugements une universalité vraie ou rigoureuse(...)* »²⁴.

Il ressort de ce premier constat que l'universalité empirique par son procédé générique vise toujours une communion de lois, une unification des caractères aux phénomènes qui en réalité sont fort différents. Il pêche par un déficit de discernement qui lui ôte toute la

²⁰ *Ibid.*

²¹D. Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, section II, p. 63.

²²E. Kant, *Critique de la raison pure*, introduction, II, p.65.

²³*Ibid.*

²⁴*Ibid.*

légitimité et l'objectivité qu'il a eu droit dans la pensée de Hume pour qui : « *toutes nos idées ou perceptions plus faibles sont des copies de nos impressions ou perceptions plus vives* »²⁵. Le caractère commun que revêtent les jugements universels empiriques n'hypothèque en rien leur vérité pour la pensée empiriste, ils ont un caractère de scientificité supérieur aux idées qui ne sont que leur pâle copie. Par contre Kant pense l'expérience est soumise aux règles *a posteriori* et contingentes par ricochet il est difficile de lui attribuer la valeur d'un savoir certain; bien qu'elle soit ce qui éveille l'entendement et déclenche en lui le désir de connaître d'après la pensée de Kant.

Elle occupe néanmoins une place non négligeable et ne peut être prise pour un épiphénomène parce qu'elle fournit à l'entendement les éléments de son enseignement premier lui permettant de ne pas étendre ses recherches vers l'absolu qui l'éloignerai du savoir universel vrai, c'est pourquoi : « *l'expérience nous dit bien, ce qui est, mais pas ce qui doit être de façon nécessaire, ainsi et pas autrement. De ce fait, elle ne nous donne jamais une vraie universalité, et la raison qui est si avide de cette sorte de connaissance, (A2) est plus excitée par elle que contentée* »²⁶. L'universalité empirique est donc ce type de connaissance emprunté uniquement de l'expérience ce qui lui confère son caractère *a posteriori* mais, qui donne un sens aux recherches de l'entendement dans son effort de la saisie objective du réel. Il est le support sur lequel se hisse l'entendement, par cette posture se dégage un lien entre l'universalité empirique et l'universalité *a priori*, nous reviendrons sur cet aspect ultérieurement.

Nous continuons de suivre Kant sur la caractérisation qu'il fait de l'universalité empirique qui la diffère de celle dite *a priori* à travers les jugements analytiques et les jugements synthétiques. Ainsi, seuls les jugements synthétiques appartiennent à la connaissance universelle *a posteriori* « *les jugements d'expériences comme tels, sont tous synthétiques* »²⁷. Un tel jugement n'est possible que lorsqu'on ajoute en dehors du concept du sujet quelque chose d'autre sur laquelle l'entendement se sert pour légitimer un prédicat. Le prédicat n'étant pas contenu de façon direct au sujet, il l'enrichit par un ajout des aspects qui sont étranges à ce dernier mais avec qui il finit par former un mélange qu'on peut se permettre de le qualifier d'hétérogénéité. Le rôle de l'entendement est capital il consiste à puiser des ressources supplémentaires n'appartenant pas au concept du sujet, elles finissent

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p.67.

²⁷ *Ibid.* IV, p.72.

d'acquérir ce statut d'appartenance au moyen de la synthèse. Mais elles demeurent étrangères au sujet dans la mesure qu'il est aisé malgré cette synthèse de les séparer de nouveau. En fait Kant nomme expérience l'élément qui n'est pas lié directement au sujet « *c'est donc l'expérience qui est ce x, qui se trouve en dehors du concept A, et sur quoi se fonde la possibilité de la synthèse(...)* »²⁸. Le lien entre le concept et le prédicat est tel que dans les jugements synthétiques, ils existent indépendamment l'un de l'autre. Le concept émane du sujet connaissant mais mérite d'être complété par des attributs qui ne lui sont pas propre naturellement, qui lui donnent pourtant un sens. La synthèse du concept et du prédicat constitue un savoir qui reste néanmoins relatif parce que le prédicat attribué à un concept peut appartenir à d'autres concepts. Si l'on affirme que la voiture est rouge, le prédicat rouge n'est pas singulier au concept de voiture aussi même toutes les voitures ne sont pas rouges. Voilà ce qui justifie le caractère spécifique de la connaissance universelle empirique, elle n'est pas nécessaire et rigoureuse.

L'emploi du concept expérience que l'auteur utilise pour désigner la connaissance universelle empirique est à distinguer avec l'expérience comme savoir objectif. L'universel empirique comme fruit de l'expérience est le divers sensible, la sensation qui se dégage chaque fois que l'humaine est en contact direct avec l'objet à travers le toucher, l'odorat, le goût, l'ouïe et la vue. Cette expérience implique la manifestation des intuitions sensibles. L'expérience comme construction de l'esprit humain est le savoir objectif, elle résulte du travail de l'entendement qui élabore les intuitions sensibles dans leur état primitif pour qu'ils deviennent la conséquence de l'entendement qui est la cause de ce savoir dit scientifique.

2- L'universel a priori

L'universalité a priori est le fonctionnement de l'entendement indépendamment des intuitions sensibles. C'est un savoir transcendantal ce que Kant entend par : « *j'appelle transcendantale toute connaissance qui s'occupe en général non pas tant d'objets que de notre mode de connaissance des objets en tant qu'il est possible en général* »²⁹. L'universalité a priori est constituée de deux types de jugements à savoir les jugements analytiques ou explicatifs et les jugements synthétiques a priori :

²⁸*Ibid.*, p.73.

²⁹ *Ibid.*, p. 83.

En effet, puisqu'une telle science devrait contenir complètement aussi bien que la connaissance analytique que la connaissance synthétique a priori, elle est, en ce qui concerne notre visée, de trop grande ampleur, du moment que nous n'avons à pousser l'analyse qu'autant qu'elle est indispensablement nécessaire pour saisir dans toute leur (B 16) ampleur les principes de la synthèse a priori, à laquelle seulement nous avons affaire³⁰.

Les connaissances pures *a priori* c'est-à-dire « celles aux qu'elles rien d'empirique n'est mélangé »³¹, prennent leur source de la raison qui selon Kant est le pouvoir qui donne les principes du savoir *a priori*, par suite elle renferme les principes pour connaître quelque chose absolument *a priori*. Elles sont caractérisées par la nécessité et l'universalité rigoureuse à cause de leur singularité et la spécificité de pouvoir s'appliquer d'une manière rigoureuse et absolue sans exception aux concepts de façon *a priori*. Ces caractéristiques sont interdépendantes de sorte que le défaut de l'une dans un jugement ôte à ce dernier son contenu d'un savoir objectif et légitime. Il est mentionné plus haut que les jugements analytiques et synthétiques *a priori* forment l'essentiel de la connaissance universelle *a priori*. La définition de ces constituants du savoir universel mérite mieux d'être élucidée pour leur meilleur discernement.

On entend par jugement analytique, celui dont le prédicat est en lien direct avec le concept du sujet. Le prédicat est inhérent à la constitution du sujet au point où aucune séparation n'est envisageable, ce concept est pensé par une connexion permanente au sujet, il ne lui ajoute rien mais forme avec lui un tout cohérent : « *Des jugements analytiques sont donc ceux dans lesquels la connexion du prédicat avec le sujet est pensée par identité(...)* »³². Ils sont rigoureux vrais nécessaires et universels, indépendants de la contingence et du particularisme de l'expérience. Ils sont nécessaires car ils ne peuvent pas être autrement, résistent à toute sorte d'altérité et corruption, universel parce que leur objectivité s'impose par-delà les aléas du temps et le lieu.

Le jugement analytique tel que structuré chez Kant est similaire à la théorie de la connaissance développée par Descartes dans la méditation seconde de son ouvrage *Méditations métaphysiques*. Il est admis chez Descartes comme chez Kant que le jugement analytique est d'une conception typique que l'entendement il est ce que le sujet pense de l'objet, rien d'ajout qui relève de l'expérience ne s'y trouve pour qu'on puisse parler d'une synthèse. On peut lire chez Descartes que tout ce qui est du ressort des sens est faux,

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.* II, p.64.

³² *Ibid.* III, p.71.

contingent et dubitable. La chose certaine et indubitable cartésienne est la connaissance *a priori* kantienne il pense à cet effet que « *je suppose donc que toutes les choses que je vois sont fausses(...)* »³³. Descartes dénonce le caractère incertain contingent et non nécessaire du sensible évanescent qui se corrompt au fil du temps. L'on peut attribuer à Descartes ce qui sera développé ultérieurement par Kant si on se refait à son illustration faite au sujet du morceau de cire où il note que « *je ne saurais pas même concevoir par l'imagination ce que c'est que cette cire, et qu'il n'y a que mon entendement seul qui le conçoive* »³⁴. Par inférence, Descartes est le précurseur du jugement analytique bien que ce terme ne fait partir de son vocabulaire, mais qui sera utilisé par Kant.

Il est question à présent de découvrir le fondement des jugements synthétiques *a priori*, ce qui les rend possible. Ils se caractérisent par la combinaison de deux caractères apparemment opposés, ils sont synthétiques c'est-à-dire accroissement de la connaissance par un ajout du prédicat au concept du sujet comme dans les jugements synthétiques simples ou *a posteriori*. Ils sont *a priori* c'est-à-dire antérieurs à l'expérience, ce genre très particulier de proposition fait donc figure de troisième terme entre les vérités analytiques ou apodictiques et les vérités de fait tirées de l'expérience pour donner une connaissance universelle. Kant fait une démarcation entre la liaison de l'effet avec la cause qui est une simple proposition synthétique tel que Hume l'avait pensé. Pour Hume, il est absurde de parler d'une proposition *a priori* c'est se livrer au visionnaire. Kant par contre pense qu'il est possible d'avoir des pensées pures *a priori* sans toutefois sombrer dans la métaphysique.

On peut dire à ce sujet qu'une connaissance universelle est antérieure à l'expérience mais donc les réponses se trouvent dans l'expérience. En suite une connaissance synthétique *a priori* vient de deux sources à savoir la sensibilité par laquelle les objets sont donnés au sujet et l'entendement qui les pense. La réunification de ces deux sources donne un savoir universel objectif et légitime : « *des pensée sans contenu sont vides des intuitions sans concepts sont aveugles* »³⁵. La sensation ou l'intuition empirique est la matière de la connaissance sensible qui n'a pas une organisation lui procurant le statut d'un savoir certain et partant universel. L'intuition pure est la forme sous laquelle quelque chose est intuitionnée c'est ce qui fait que

³³R. Descartes, *Méditations métaphysiques*, p.79.

³⁴E. Kant, *Op. Cit*, Esthétique transcendantale, [B 37] premier section, §2, p. 91.

³⁵*Id.*, *Op. Cit*, logique transcendantale, introduction, I, p.118.

Intuition et concepts constituent donc les éléments de toute notre connaissance, de sorte que ni les concepts sans intuition qui leur correspondent de quelque manière, ni une intuition sans concepts ne peuvent donner une connaissance. Tous deux sont ou purs ou empiriques : empiriques lorsqu'une sensation qui suppose la pensée réelle de l'objet y est contenue ; purs, lorsque aucune sensation se mêle à la représentation³⁶.

La sous partie qui précède a permis la mise en exergue de l'universel empirique ou *a posteriori*, caractère particulier des jugements synthétiques ou extensifs, qui sont les vérités des faits que la sensibilité présente au sujet. L'universel *a priori* ou jugements analytiques est antérieur à l'expérience, il est absolument indépendant des objets empiriques ce qui lui octroie le statut de jugement nécessaire vrai et rigoureux. En fin, Kant parle d'un troisième type de jugement ayant une source empirique et *a priori* ; c'est un tel jugement qui aboutit à la connaissance objective et légitime. Comment un tel jugement est-il possible ? C'est l'objectif majeur de ce qui va suivre.

B- LA DEDUCTION DE L'ESPACE ET DU TEMPS

IL est question dans cette sous partie de faire l'exposition métaphysique et transcendantale des concepts du temps et de l'espace cadres *a priori* de toute connaissance. Ainsi, l'exposition métaphysique d'un concept est la présentation de ce concept comme une donnée *a priori*, absolument indépendant du commerce des sens. Cela implique que l'espace et le temps en tant que concepts *a priori* de l'entendement, sont des représentations subjectives du sujet. Ces concepts conditionnent l'existence des objets dans un lieu et pendant une durée, il est donc impossible chez Kant de supposer une existence des objets au-delà de ces conditions subjectives du sujet. Tandis que l'exposition transcendantale du concept consiste à présenter ce dernier comme condition nécessaire qui rend possible la formulation des jugements synthétiques *a priori*.

1-L'Espace

A travers l'exposition métaphysique Kant montre que l'espace est une donnée *a priori* « l'espace n'est pas un concept empirique, qui ait été tiré d'expérience externe »³⁷. Sa représentation est un fondement de l'existence des choses dans la mesure qu'il permet au sujet d'imaginer des choses placées différemment dans des endroits spécifiques d'un même et unique espace. Entant que représentation nécessaire *a priori*, il sert de fondement à toutes

³⁶ *Ibid.*

³⁷E. Kant, *Op. Cit.*, Esthétique transcendantale, première section, §2, p. 91.

les intuitions externes. Cette représentation de l'espace introduit le problème de la relation entre lui et les objets, on peut se demander s'il est possible de penser un espace sans objets et vice-versa. La conviction de Kant est certaine car « *on ne peut jamais se représenter qu'il y ait point d'espace quoiqu'on puisse bien penser (B39) qu'il ne s'y trouve pas d'objet* »³⁸. Il conditionne l'existence des phénomènes, ces derniers peuvent garantir leur existence du fait qu'ils sont et existent dans un lieu quelconque de l'espace. Il fonde et garantit l'existence des phénomènes extérieurs, la nécessité *a priori* par laquelle l'espace assure sa conditionnalité face aux objets fonde également la certitude apodictiques des principes de la géométrie et la possibilité de leur construction *a priori*.

Ce statut devait faire défaut à l'espace s'il avait été un concept *a posteriori*. Il est une forme *a priori* de la sensibilité grâce à laquelle toute expérience est possible. C'est pour cela qu'il est nécessaire, seul de *l'a priori* peut découler la nécessité puisque selon Kant « *ce qui est emprunté à l'expérience n'a aussi qu'une universalité comparative, celle qui vient de l'induction* »³⁹. L'espace n'est pas un concept pur, mais une forme de l'intuition pure, car il est infini tandis qu'on ne peut imaginer un concept qui contiendrait en lui une foule infinie de représentations. La géométrie est une preuve supplémentaire du caractère *a priori* de l'espace, elle est une science *a priori* des propriétés de l'espace, ce caractère est une condition nécessaire de ses déductions qui viennent du fait que l'espace est une forme *a priori* de l'intuition. S'il ne s'agissait que d'une intuition empirique, les déductions géométriques ne seraient pas nécessaires.

Kant, par cette exposition transcendantale du concept de l'espace fait sortir certaines conséquences. L'espace ne relève pas des choses elles-mêmes mais de l'esprit, c'est une représentation mentale. Ce sont les formes de la sensibilité que l'on peut prendre à tort comme des rapports réels entre les choses elles-mêmes. Et pourtant ce sont les simples conditions de l'esprit pour avoir une expérience de ces choses ainsi, « *l'espace ne représente pas une propriété des choses en soi ni ces choses dans leur rapport entre elles(...)* »⁴⁰. Mais « *l'espace n'est autre chose que la seule forme de tous les phénomènes des sens externes c'est-à-dire la condition subjective de la sensibilité sous laquelle seulement est possible pour nous une intuition externe* »⁴¹. Aussi l'impossibilité de connaître les choses en soi, la chose telle qu'elle est réellement, non déformée par l'humain. La chose

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.* §2, pp. 91-92.

⁴⁰ *Ibid.* §3, p.94.

⁴¹ *Ibid.*

en soi est en quelque sorte la vérité absolue, celle que l'esprit vise lorsqu'il cherche à connaître hors du suprasensible. Kant fonde d'une manière décisive l'idée qu'on ne peut pas connaître les choses en soi : on connaît seulement le phénomène c'est-à-dire les choses telle qu'elles sont modelées pour s'adapter au pouvoir de connaissance de l'humain« *l'espace comprend toutes les choses qui peuvent nous apparaître extérieurement, mais non pas toutes les choses en elles-mêmes qu'elles soient ou non intuitionnées et quel que soit le sujet de l'intuition* »⁴².

Ce qui précède démontre que les choses en soi encore appelées noumènes restent inconnues. En effet, le sujet connaissant ne contemple pas dans l'expérience les choses dans leur vérité, le noumène. Mais une sorte de connexion entre chose et esprit, entre le phénomène et la forme de la sensibilité. Les choses sont spatio-temporelles et c'est ce qui permet d'en avoir une expérience, mais ce faisant ce qu'elles sont en soi est inaccessible. C'est pourquoi Kant pense que si la subjectivité est supprimée de la pensée, la constitution subjective des sens en général, toutes les propriétés, tous les rapports des objets dans l'espace vont disparaître. Et même si l'intuition pouvait accéder au suprême degré de clarté, la nature des choses reste et demeure loin du sujet connaissant. Mais cela ne signifierait pas que ce qui est connu ne soit qu'une illusion, ce serait un contre sens majeur. On peut tout connaître de ce qui relève du phénomène et circonscrire le champ phénoménal qu'on veut explorer et que l'on peut découvrir en sa vérité.

Cela dit, les vérités découvertes sont phénoménales et ne portent que sur le sensible. Enfin le fait que le pouvoir de connaître a une certaine forme fonde le caractère universel et nécessaire des jugements mathématiques. Ainsi, on est assuré de la vérité des jugements géométriques, Kant tire de là une conséquence à savoir « *pour connaître sûrement une chose a priori, il ne devait attribuer à cette chose que ce qui résultait nécessairement de ce qu'il y avait mis lui-même, conformément à son concept* »⁴³. Cette assertion justifie le fait que les choses doivent se régler à la connaissance, se plier à la forme que l'entendement veut leur donner pour être reçu et être objets d'une expérience, ce qui suppose leur existence dans l'espace. Il serait absurde que le pouvoir de connaître puisse se plier de manière à saisir dans leur vérité les choses en soi.

⁴² *Ibid.* [A26/B42], p.95.

⁴³ *Id.*, *Op. Cit.*, [B VII], préface p.43.

2- Le Temps

Kant parle du temps comme une réalité (principe) métaphysique, cela implique que le temps n'est pas un concept dérivé de l'expérience ou déduit de façon empirique. S'il n'est pas dérivé de l'expérience, il est du ressort de l'entendement et conditionne par ce fait toutes les intuitions empiriques « *le temps est une représentation nécessaire qui sert de fondement à toutes les intuitions* »⁴⁴. Cette fonction du temps entant que ce qui constitue le support des phénomènes fait de lui quelque chose de permanent, car il ne peut pas par rapport aux phénomènes être supprimé et il n'est aussi possible de parler d'une existence des phénomènes extratemporel toutefois, ces derniers peuvent être retirés du temps. L'on peut affirmer que le temps est une réalité analytique en lui seul toute la réalité des phénomènes est possible. La permanence du temps fait de lui une condition apodictique sur qui se fonde la nécessité *a priori*.

De par la constitution inhérente au temps, on dira de lui qu'il est une réalité linéaire qu'il est irréversible et absurde de parler des séquences simultanées du temps plus tôt de séquences successives. Il échappe de par son caractère au hasard de l'expérience qui est discursif, non rigoureux non universel et par ricochet ne satisfait guère aux principes apodictiques. En fait, l'expérience commune peut fournir certaines informations relatives aux objets sans toutefois expliciter ce qu'ils devraient être en principe.

Le temps pour Kant n'est pas une réalité en soi et même sa permanence n'a de sens que parce qu'il est une conception interne de l'entendement humain, il n'est non plus une détermination objective des intuitions. Le temps ne peut pas subsister si l'on fait une abstraction subjective de l'intuition interne de l'entendement humain. Dans ce cas, il faudrait qu'il ait quelque chose qui existe réellement sans objet réel cette chose n'est autre que l'entendement. Il n'est autre chose que la forme de la subjectivité interne autrement dit de l'intuition humaine. En fait il ne peut pas être déterminé par des phénomènes externes, ce qui laisse entendre que « *le temps n'est pas un concept discursif, ou, comme on dit, universel mais une forme pure de l'intuition sensible* »⁴⁵. Il n'appartient ni à une figure ou position particulière, mais il détermine le rapport des représentations de la subjectivité, c'est lui qui favorise la compréhension, l'articulation des concepts de l'entendement avec les intuitions de la sensibilité, il rend pensable et intelligible la connaissance du monde. Pour comprendre davantage la place du temps dans la philosophie kantienne et dont la critique est

⁴⁴E. Kant, *Op. Cit*, Esthétique transcendantale, deuxième section, du Temps, §4, p.98.

⁴⁵ *Ibid*.

la réponse, il faut interroger le problème fondamental qui est celui du savoir *a priori* dont le problème peut être exposé de différentes manières : comment une connaissance indépendante de l'expérience est-elle possible ? Par quels moyens les représentations subjectives de l'endement peuvent se rapporter aux objets extérieurs ?

Par l'exposition métaphysique du concept temps, Kant fait comprendre que « *le temps n'est pas un concept empirique qui ait été tiré de quelque expérience* »⁴⁶. Il n'admet pas la thèse de ceux qui font dériver le temps de la succession du divers phénoménal « *en effet, la simultanéité ou la succession ne tomberaient pas elles-mêmes sous la perception, si la représentation du temps ne servait a priori de fondement* »⁴⁷. Pour comprendre la succession l'idée du temps doit exister *a priori* elle est la succession produite par synthèse de l'appréhension, synthèse pure *a priori*. Le temps dont la forme ou l'essence est la succession est une création de l'esprit humain. L'originalité de Kant ne réside pas seulement du fait qu'il soutient la subjectivité du temps, mais dans la mesure qu'il fait du temps une forme *a priori* ce qui en réalité est un renversement copernicien. Hume par contre faisait déjà du temps un dérivé de l'expérience, c'est à partir des idées reçues des intuitions que l'on parvient à formuler la notion du temps, le temps pour lui est une suite d'expressions sensibles des idées

*C'est à partir de la succession des idées et des impressions que nous formons l'idée du temps(...) un homme plongé dans un profond sommeil, ou fermement occupé par une pensée, ne sent pas le temps, et selon que ses perceptions se succèdent avec plus ou moins de rapidité, la même durée apparaît plus ou moins longue à son imagination(...). Si nous n'avons pas de perceptions successives, nous n'avons pas la notion du temps même s'il existe une succession réelle des objets*⁴⁸.

Newton par contre estimait que le temps est une propriété des choses en soi il est absolu et universel qui serait toujours présent même en dépit de la non existence des objets. Il est absolu vrai et mathématique, il est indépendant de toute réalité externe et interne c'est-à-dire de la psychologie du sujet pensant. C'est à propos de l'affirmation de Newton ci-dessous que Kant soutient l'idéalisme transcendantal du temps comme *a priori* et subjectif, relatif à l'humain avec une implication non aux noumènes parce que inaccessibles mais aux phénomènes ; le temps devient donc une réalité empirique du fait de sa relation avec les choses de l'intuition sensible. La conception kantienne du temps va s'approcher de celle de

⁴⁶ *Id. Op. Cit*, Esthétique transcendantale, premier section, de l'espace, [A26/B42], §3 p.94.

⁴⁷ *Ibid, OP. Cit*, deuxième section, du Temps, §4, PP.97-98.

⁴⁸ D. Hume, *Traite de la nature humaine*, livre I et appendice, Trad. P. Baranger et P. Saltel, GF-Flammarion, Paris, 1995, p.86.

Hume mais à une exception prête. Le temps est une forme de succession subjective chez Hume et Kant cependant, Kant lève une équivoque en faisant de cette succession une construction de l'esprit humain et non une détermination du divers phénoménal. La forme dont parle Kant ne renvoie ni à la substance ni à la sensation mais à une activité dont le but consiste à la coordination et à l'ordonnement des sensations externes.

Le chapitre premier de ce travail a consisté à l'examen de la conception kantienne de l'universel. Ce qui a permis l'exploration de deux articulations, l'opposition conceptuelle entre l'universel empirique et l'universel *a priori* aussi la déduction métaphysique et transcendantale des concepts de l'espace et du temps. L'universel empirique est relatif au sensible c'est-à-dire aux objets qui affectent le sujet. Il donne des informations qui ne sont ni nécessaires, ni rigoureux ou universel. Ce type de savoir résulte des jugements synthétiques, *a posteriori* ou extensifs. Dans ses investigations pour la construction d'un savoir universel objectif et légitime, Kant a parlé des jugements analytiques, *a priori* qui sont indépendants de l'expérience, fruit de l'entendement humain, une connaissance *a priori* est caractérisée par la nécessité et l'universalité rigoureuse.

L'universalité *a priori* est un savoir fiable car il résulte de l'activité interne de l'entendement. Pour ne pas sombrer dans les connaissances abstruses, éthérées qui n'ont aucun lien avec le sensible, Kant détermine un troisième type de jugement à savoir le jugement synthétique *a priori*. Un jugement synthétique *a priori* est construit par le biais de deux sources de connaissance, la sensibilité qui est la matière sensible et l'entendement qui pense et donne une forme au divers sensible car les objets sans l'intervention de l'entendement sont difformés. En fin l'espace et le temps qui sont les formes *a priori* de toute connaissance. Ils sont des propriétés subjectives *a priori* de l'esprit et servent à connaître les objets pas en eux-mêmes mais une synthèse entre l'entendement et le divers phénoménal

La synthèse des espaces et des temps, comme formes essentielles de toute intuition, est ce qui rend en même temps possible(A166) l'appréhension du phénomène, par conséquent toute expérience extérieure, par suite encore toute connaissance des objets de cette expérience et ce que la mathématique démontre de la première dans l'usage pur vaut aussi nécessairement de la seconde⁴⁹.

⁴⁹ E. Kant, *Critique de la raison pure*, Analytique transcendantale livre II, deuxième section I, p.211.

CHAPITRE II

LES CONDITIONS NECESSAIRES DE LA CONNAISSANCE

Le but de cette investigation dans sa généralité est de rendre compte de façon claire et distincte le concept universel tel que Kant l'aborde dans la *Critique de la raison pure*. Pour cela, l'universel est la connaissance objective et légitime qui se construit par une synergie entre le divers sensible et l'entendement. Cette analyse se poursuit en montrant de manière schématique les conditions nécessaires qui favorisent la construction d'un savoir universel. A cet effet, les intuitions sensibles (phénomènes) et les intuitions pures de l'entendement (concepts ou catégories) seront examinées, à fin de déterminer leur agencement dans le processus de l'édification d'un tel savoir. Ensuite, il sera question de montrer le rôle de l'entendement et l'examen de la problématique de l'idéalisme sera également abordé. Il faut d'emblée dire que ces conditions nécessaires de la connaissance font intervenir le psychisme humain, La place de la structure mentale, élément capitale qui élabore la matière brute des phénomènes.

A- INTUITIONS ET CONCEPTS

Notre connaissance vient de deux sources fondamentales de l'esprit, dont la première consiste à recevoir les représentations (la réceptivité des impressions), et dont la seconde est le pouvoir de connaître un objet au moyen de ces représentations (la spontanéité des concepts) ; par la première un objet nous est donné ; par la seconde il est pensé en rapport avec cette représentation (à titre de simple détermination de l'esprit). Intuition et concepts constituent donc les éléments de toute notre connaissance, de sorte que ni des concepts sans intuition qui leur corresponde de quelque manière, ni une intuition sans concepts ne peuvent donner une connaissance. Tous deux sont ou purs ou empiriques : empiriques, lorsqu'une sensation (qui suppose la présence réelle de l'objet) y est contenue ; purs lorsque aucune sensation ne se mêle à la représentation⁵⁰.

Kant à travers cette affirmation donne une orientation nouvelle à sa théorie de la connaissance différente de celle de Platon, Descartes ou Hume. Ce qui en bon droit fait la spécificité de sa révolution copernicienne. Dans intuitions et concepts, il y a lieu de penser à l'architecture du savoir, ces éléments qui entrent dans la constitution de la connaissance universelle. Delà, jaillit l'idée selon laquelle l'homme pour connaître véritablement, n'est pas astreint de s'évader du cadre phénoménal pour se livrer aux recherches abstruses ou alors de plier son entendement pour qu'il obéisse à la nature du divers sensible. La relation

⁵⁰E. Kant, *Op. Cit*, Logique transcendantale, deuxième partie, introduction, I, pp.117-118.

intuitions concepts est nécessaire au point où il est absurde chez Kant de les séparer et prétendre à un savoir universel « *c'est donc au moyen de la sensibilité que les objets nous sont donné, et elle seule nous fournit des intuitions ; mais c'est par l'entendement qu'ils sont pensés, et c'est de lui que proviennent les concepts* »⁵¹. De leur union jaillit un savoir scientifiquement constitué.

1- Intuitions

Dans son sens étymologique latine, le mot intuition signifie voir. Il renvoie d'une manière générale à un type de savoir immédiat et direct qui met l'esprit en contact direct avec son objet. L'intuition chez Kant a un double sens l'intuition empirique et l'intuition pure « *notre nature est telle que l'intuition ne peut jamais être que sensible, c'est-à-dire contient seulement la manière dont nous sommes affectés par les objets. En revanche, le pouvoir de penser l'objet de l'intuition sensible est l'entendement* »⁵². Par cette assertion, Kant s'inscrit contre le courant empiriste qui fait de l'intuition sensible l'unique source et véritable savoir et serait à l'origine des idées. L'empirisme pense que toute la connaissance humaine a une origine sensible à travers le divers phénoménal qui affecte l'esprit humain. Tout savoir débute avec l'expérience et s'achève avec elle. L'esprit humain à l'origine est vide de toute connaissance c'est à partir des données de l'expérience que l'entendement distingue, compare, combine et voilà l'origine des idées et de toute la connaissance.

Parlant de l'origine empirique des idées et de la connaissance en générale, Hume pense que « *mais, bien que notre pensée semble posséder cette liberté(...) et que tout ce pouvoir créateur de l'esprit ne monte à rien de plus qu'à la faculté de composer, de transposer, d'accroître, ou de diminuer les matériaux que nous apporte les sens et l'expérience* »⁵³. De suite, la thèse d'une source empirique du savoir se radicalise avec Hume « *chaque idée que nous examinons est copiée d'une impression semblable* »⁵⁴. Il résulte de là que la négation des idées innées n'avait entre autre conséquence l'affirmation selon laquelle toute la connaissance et les idées en générales ne sont que la copie des impressions. L'innéisme ici doit selon Hume être pris comme ce qui est primitif, ce qui n'est copié d'aucune perception antérieure, alors il est possible de dire que toutes les impressions sont innées et que les idées ne le sont point.

⁵¹*Id. Op. Cit*, Esthétique transcendantale, première partie, §1, pp.87-88.

⁵²*Id. Op. Cit*, Logique transcendantale, [A50 /B74] deuxième partie, introduction I, p.118.

⁵³ D. Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, section II, p65.

⁵⁴ *Ibid.*

Dans une perspective plus subtile, Kant examine le problème de l'intuition, sa place dans l'ensemble du savoir que l'humain peut avoir du réel. L'intuition chez les empiristes est l'unique moyen par lequel la connaissance se constitue, elle est l'origine des idées et c'est grâce à elle que ces dernières peuvent se rapporter à l'humain. Chez Kant, l'intuition empirique est une source de savoir certes mais ne symbolise pas la totalité du savoir.

Prise dans sa singularité, l'intuition empirique n'est pas intelligible en soi mais joue néanmoins un rôle important parce qu'elle se trouve dans l'espace et le temps éléments incontestables pour tout objet de savoir. Elle subit par conséquent les intempéries liées au temps et à l'espace « *Tous les phénomènes contiennent quant à la forme, une intuition dans l'espace et le temps, qui leur sert de fondement a priori* »⁵⁵. Kant justifie le fait que toutes les intuitions du divers phénoménal sont des qualités extensives, ce qui fait la caractérisation des jugements synthétiques dont l'étude a été effectuée plus haut. La compréhension des phénomènes sensibles ne va pas de soi comme l'a cru Hume, elle est tributaire du temps et de l'espace pour répondre à l'action synthétique de l'entendement « *ils ne peuvent donc être appréhendés, c'est-à-dire reçus dans la conscience empirique qu'au moyen de la synthèse du divers, par laquelle sont produites les représentations d'un espace ou d'un temps(...)* »⁵⁶.

2- Concepts ou Catégories

Le concept est une idée abstraite et générale, qui pose un problème constant en philosophie celui de son origine. Les différents courants de pensée ont eu des assertions divergentes quant à la source des concepts en élaborant des théories de connaissance visant à rendre compte de leur l'origine. Kant dans la *Critique de la raison pure*, examine le problème relatif au concept (catégorie) dans une approche analytique. Elle consiste non à la décomposition de ces derniers d'après leur contenu, mais à les chercher dans l'entendement comme leur lieu de naissance. Il s'agit de chercher l'origine des concepts purs qui diffèrent des concepts empiriques ou intuitions empiriques. Kant dans la philosophie transcendantale, opère une distinction entre les concepts purs *a priori* de l'entendement(l'espace et le temps) des concepts *a posteriori* des intuitions dont l'acte de formation relève de ce qu'il a appelé le schématisme. Intuitions et concepts font partir des conditions nécessaires de la

⁵⁵ E. Kant, *Op. Cit*, Analytique transcendantale, chapitre II, troisième section, p.208.

⁵⁶ *Ibid.*

connaissance universelle, objective et légitime ; le rôle de l'intuition ayant été exposé plus haut, nous nous contenterons ici de parler des concepts purs de l'entendement.

Dans la pensée philosophique de Kant, les intuitions sensibles ont leur origine sur le divers phénoménal, alors que « *les concepts se fondent donc sur la spontanéité de la pensée, comme les intuitions sensibles sur la réceptivité des impressions* »⁵⁷. Il ressort ici une première divergence entre l'intuition sensible et le concept, chaque intuition sensible se rapporte directement à un objet à un phénomène situé dans l'espace et le temps, le concept par contre n'est pas attaché naturellement à un objet quelconque. Parmi ces concepts qui constituent les jalons du savoir universel, on nombre ceux qui ont un usage pur a priori, absolument indépendants de toute expérience. Ce sont ces concepts qui constituent la quintessence de cette tranche de travail,

*Mais parmi les nombreux concepts qui forment le tissu très mêlé de la connaissance humaine, il y en a quelques-uns qui sont destinés à un usage pur a priori (pleinement indépendant de toute expérience), et dont le droit a toujours besoin d'une déduction, parce que les preuves tirées de l'expérience ne suffisent pas à légitimer un tel usage, l'on doit pourtant savoir comment ces concepts peuvent se rapporter à des objets qu'ils ne prennent d'aucune expérience*⁵⁸.

Ils donnent un statut de légitimité et d'objectivité aux intuitions du divers sensible qui ne peuvent former en eux un savoir certain. L'enjeu primordial de cette partie est de savoir de quelle manière ces concepts peuvent se rattacher aux objets avec lesquels ils n'ont pas de contact au préalable : d'où la déduction transcendantale de ces concepts qui diffère de la déduction empirique.

La déduction transcendantale est celle qui explique le rapport a priori des concepts aux objets, et celle dite empirique explique la façon dont un concept a été acquis par l'intuition sensible. Parmi les concepts qui correspondent à la déduction transcendantale, il y a l'espace et le temps « *nous avons déjà deux concepts d'espèce différente, qui ont cependant en commun de se rapporter tous deux entièrement a priori aux objets, savoir les concepts de l'espace et du temps, comme forme de la sensibilité, et les catégories comme forme de l'entendement* »⁵⁹. Le caractère particulier des concepts purs est de pouvoir se rapporter au divers phénoménal dans une indépendance absolue à l'expérience, leur nature est d'autant plus nécessaire dans l'édifice du savoir universel, objectif et légitime. Par la

⁵⁷*Ibid. Op. Cit*, premier chapitre, première section, p.131.

⁵⁸*Id. Op. Cit*, chapitre II, première section, §13, pp.148-149.

⁵⁹*Ibid.*

déduction transcendantale, Kant montre que tous les concepts *a priori* structurent un principe unique sur lequel toute la recherche sur la construction d'un savoir objectif se construit. Ces concepts *a priori* doivent être les jalons *a priori* qui favorisent toute expérience à cause de leur caractère nécessaire et universel « *les concepts qui fournissent le fondement objectif de la possibilité de l'expérience sont par cela même nécessaires* »⁶⁰.

C'est l'unique moyen possible que le rapport entre ces concepts et les objets de l'expérience est compréhensible et ne saurait être autrement. Ce détail aurait échappé à Locke qui rencontrait dans l'expérience, les purs concepts de l'entendement, les a déduit de l'expérience comme pour signifier que les concepts *a priori* de l'entendement ont leur source dans l'expérience. Cette attitude de Locke influencera Hume lui qui nie la valeur objective des concepts et les dérive de l'expérience où ils ont qu'une valeur subjective. La conséquence logique de ces deux penseurs était d'admettre que l'esprit humain n'était autre chose qu'une mosaïque d'impressions, et qu'il a une inclination constante vers les impressions nouvelles. Aussi la connexion nécessaire n'est donc que « *la transmission de plus facile d'une idée* »⁶¹, le dessein étant d'aboutir dans un système où

*L'idée de cause est donc, comme toute idée, la copie d'une impression, non pas la copie d'un pouvoir que nous saisissons dans les choses, mais celle de cette impression interne ou impression de réflexion, qui est le sentiment d'habitude. Mais le penchant fait supposer que cette nécessité est dans les objets que nous considérons et non dans l'esprit qui les considère*⁶².

Par contre Kant pense que l'application des catégories aux objets sensibles est une opération propre de l'entendement humain. De telle sorte que les concepts ont une valeur objective parce qu'ils sont appliqués aux intuitions. La synthèse du divers phénoménal se rapporte ou n'est possible que par les catégories de l'entendement (quantité, qualité, relation, modalité). On dirait ici qu'une sensibilité sans forme *a priori* ne fournirait pas réellement une matière à la spontanéité de l'entendement. Ce dernier se soustrait de l'état de réceptivité exclusive des impressions comme l'affirme le courant empiriste. C'est par cette synthèse ou liaison que

Les catégories comme simples formes de la pensée, reçoivent une réalité objective, c'est-à-dire une application à des(BI51) objets qui peuvent nous être

⁶⁰ *Ibid.*, § 14, p.155.

⁶¹ E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, Tome II, Paris, PUF, 1968, p.363.

⁶² *Ibid.*

*donnés dans l'intuition, mais seulement à titre de phénomènes, car c'est seulement par rapport à eux que nous sommes capables d'intuition a priori*⁶³.

Les catégories sont donc des concepts qui imposent *a priori* des règles aux intuitions et par ricochet à la nature en général comme ce qui englobe tous les phénomènes. Elles-mêmes n'étant pas les dérivés de cette nature et ne s'accommodent sur elle. On peut se demander par quel mécanisme elles parviennent à déterminer *a priori* la liaison du divers des phénomènes. Kant souligne à cet effet que « *les lois en effet n'existent pas plus dans les phénomènes mais relativement seulement au sujet auquel les phénomènes sont inhérents, en tant qu'il est doué d'entendement, que les phénomènes n'existent en soi, mais relativement seulement au même être* »⁶⁴. Il peut apparaître ici que Kant sombre dans le subjectivisme parce que les lois non de sens que par rapport au sujet, puisque les phénomènes en sont dépourvus. Mais, loin sans faut il reste dans la logique d'une connaissance objective universelle. Il démontre par conséquent la place de l'homme en général et l'entendement en particulier comme l'architecte par excellence du savoir universel. Cela implique également que la connaissance n'est pas une découverte, non une révélation encore moins cette adéquation entre le sujet et l'objet, comme ce fut le cas dans le rationalisme dogmatique notamment chez Platon et Descartes. C'est pourquoi Deleuze pense que,

*Dans le rationalisme dogmatique, la théorie de la connaissance se fondait sur l'idée d'une correspondance entre le sujet et l'objet, d'un accord entre l'ordre des idées et l'ordre des choses. Cet accord avait deux aspects : il impliquait en lui-même une finalité ; et il exigeait un principe théologique comme source et garantie, de cette harmonie, de cette finalité*⁶⁵.

La thèse d'un principe du savoir théologique comme fondateur et garant de la connaissance dans le rationalisme dogmatique est une preuve explicitement illustrée chez Descartes, « *et déjà il me semble que je découvre un chemin qui nous conduira de cette contemplation du vrai Dieu dans lequel tout le trésor de la science et de la sagesse sont à la connaissance des autres choses de l'univers* »⁶⁶. Kant reste dans la perspective d'un constructivisme épistémologique qui voudrait que le savoir soit une construction, un processus une activité mentale qui octroi à l'humain la suprématie sur la nature.

⁶³ E. Kant, *Critique de la raison pure*, Analytique transcendantale, chapitre II, deuxième section, [B150] § 24, p.172.

⁶⁴ *Ibid.*, § 26, p.181.

⁶⁵ G. Deleuze, *La philosophie critique de Kant*, p.23.

⁶⁶ R. Descartes, *Méditations métaphysiques*, p131.

L'analyse qui précède portait sur les conditions nécessaires de la connaissance universelle. Les intuitions et les concepts ou catégories de l'entendement constituent la quintessence du savoir universel. Les intuitions impliquent tout le divers phénoménal qui se rapporte au sujet et les concepts les intuitions pures de l'entendement qui servent à la synthèse des objets « *de ces deux propriétés, aucune n'est préférable à l'autre. Sans la sensibilité, nul objet ne nous serait donné, sans l'entendement, nul ne serait pensé* »⁶⁷. Les intuitions fournissent un savoir vide de sens, elles appartiennent aux jugements synthétiques qui sont caractérisés par une universalité arbitraire non nécessaire et non rigoureuse. Les catégories quant à elles fournissent un type de savoir certes universel parce qu'il est absolument indépendant des objets externe, elles peuvent être arrangées dans les jugements a priori ou analytique. Ainsi, pour un savoir légitime objectif la communion intuitions concepts s'avère une exigence épistémologique capitale de sorte qu'on aboutisse à une implication réciproque « *des pensées sans contenu sont, vides ; des intuitions sans concepts sont aveugles* »⁶⁸.

Il est nécessaire que les concepts acquièrent une connotation empirique c'est-à-dire les mettre en contact direct avec les objets, et que les intuitions soient intelligibles, qu'elles se soumettent aux lois des concepts. Kant montre que les catégories de l'entendement sont utiles parce qu'elles rendent la connaissance empirique possible c'est-à-dire l'expérience « *par conséquent, les catégories n'ont d'usage pour la connaissance des choses (B148) qu'autant que ces derniers sont regardées comme des objets d'expérience possible* »⁶⁹. La conséquence de ce qui précède est de limiter les concepts de l'entendement dans leur usage qui est absolument relatif aux objets. Ils s'étendent d'une manière générale à tous les objets de l'intuition à condition que ces derniers soient sensibles et non intellectuels. La disqualification des concepts ou catégories intellectuelles en tant que savoir légitime est apparente chez Kant, ils ne sont d'aucune utilité sans leur relation aux intuitions,

*car ce ne sont alors que les concepts vides d'objets, que nous ne pouvons au moyen de ces concepts déclarer possibles ou impossibles ; ce sont de simples formes de pensée, sans réalité objective, puisque nous ne disposons d'aucune intuition, à laquelle l'unité synthétique de l'aperception, que ces concepts seuls contiennent, puisse s'appliquer, et c'est ainsi qu'ils pourraient (B149) déterminer un objet*⁷⁰.

⁶⁷E. Kant, *Critique de la raison pure*, Logique transcendantale, [A50/74], deuxième partie, introduction I, p.118.

⁶⁸*Ibid.*

⁶⁹*Id.*, *Op. Cit*, Analytique transcendantale, chapitre II, deuxième section, §22, p.170.

⁷⁰*Ibid.* pp.170-171.

L'intuition empirique est ce qui donne un sens et une signification objective aux catégories de l'entendement, dans la construction du savoir universel et vice-versa.

B- LE ROLE DE L'ENTENDEMENT ET LA PROBLEMATIQUE DE L'IDEALISME

La question du rôle de l'entendement, et la problématique de l'idéalisme pose le problème de leur apport dans la constitution du savoir objectif dont l'humain peut se prévaloir. Dans la présente séquence, ces aspects seront abordés en deux sous parties d'abord, le rôle de l'entendement, ensuite le problème de l'idéalisme. Kant pense que l'entendement est la faculté nécessaire dans la construction du savoir universel, mais pas suffisante pour procurer à l'humain le savoir conséquent dont il a besoin. Il se détourne d'abord de Hume pour qui l'expérience est l'unique source de connaissance digne de crédibilité. Pour enfin se pencher à l'encontre de l'idéalisme qui suscite en lui une vive inspiration pour contre carrer à la fois l'idéalisme problématique et dogmatique et montrer que « *l'idéalisme dogmatique est inévitable, si l'on regarde l'espace comme une propriété en soi* »⁷¹. Ce principe selon Kant a été désapprouvé dans l'esthétique transcendantale à savoir que l'espace ne saurait être une propriété en soi

1-Le rôle de l'entendement

Hume effectue une division binaire sur les opérations des recherches pour démontrer la provenance des idées d'une part et les faits d'autre part. Les idées sont de nature intuitives et s'appliquent aux « *sciences de la géométrie, de l'algèbre et de l'arithmétique et, en bref, toute affirmation qui est intuitivement ou démonstrativement certaine* »⁷². Elles sont les pures initiatives de la pensée sans aucune relation quelconque à ce qui existe dans l'espace c'est-à-dire aux faits. Les idées sont les premiers objets de la raison, elles ont un fonctionnement différent par rapport aux faits. D'après Hume, ces deux objets à savoir les idées et les faits n'ont rien de commun, ils diffèrent de par leur nature et le coefficient de vérité. Le fait est évident que si son caractère de véricité concorde parfaitement avec la réalité, et l'esprit ne peut que le saisir tel qu'il est dans sa singularité « *les faits qui sont les seconds objets de la raison humaine(...) l'évidence de leur vérité, aussi grande qu'elle soit*

⁷¹ Ibid. IV, p.260.

⁷² D. Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, section IV, première partie, p.85.

n'est pas d'une nature semblable à la précédente (...) et l'esprit le conçoit aussi facilement que s'il concordait pleinement avec la réalité »⁷³

Il convient chez Hume que « *les raisonnements sur les faits paraissent se fonder sur la relation de la cause à effet* »⁷⁴, tandis que les idées sont uniquement du ressort de la raison ; l'enjeu de cette distinction a montré d'abord la place si possible de la raison sur les faits, ensuite l'éminence des faits par rapport aux opérations des idées et la raison en général. On peut inférer d'après ce qui précède que la raison ne s'inclut pas dans le processus d'établissement d'un fait, bien que ce dernier implique l'existence nécessaire d'une cause. Une fonction dont la raison humaine est incapable d'assumer selon Hume qui est le principe des affirmations *a priori*. L'évidence des faits qui résulte de la relation d'une cause et d'un effet est comme l'affirme Hume,

*J'oserai affirmer, comme une proposition générale qui n'admet pas d'exception, que la connaissance de cette relation ne s'obtient, en aucun cas, par des raisonnements a priori ; mais qu'elle naît entièrement de l'expérience, quand nous trouvons que des objets particuliers sont en conjonction constante l'un avec l'autre*⁷⁵.

Selon Hume, il est impossible pour un être humain d'examiner un objet qui lui paraît nouveau d'une manière précise, les qualités sensibles de ce dernier, quand bien même cet homme jouirait des aptitudes raisonnables extraordinaires. Il va de soi pour lui que la raison ne saurait dire la nature d'un fait ou les conséquences de ce dernier sans le concours préalable de l'expérience. La raison pour lui est du domaine de l'arbitraire car « *les causes et les faits peuvent se découvrir non par la raison, mais par l'expérience(...)* »⁷⁶. Il faut comprendre d'après Hume que toutes les lois de la nature et les opérations des corps en général sont soumises à l'expérience qui les rend connaissable. L'on peut prédire l'effet qu'un objet quelconque peut générer qu'à l'aide de la consultation d'une expérience antérieure relative au même fait. L'esprit dans ce cas brille par son incapacité de dire au préalable l'effet que produira un objet « *l'esprit ne peut jamais trouver l'effet dans la cause supposée par la recherche et l'examen les plus précis. Car l'effet est totalement de la cause par suite, on ne peut jamais l'y découvrir* »⁷⁷.

⁷³*Ibid.*

⁷⁴*Ibid.* P.86.

⁷⁵*Ibid.* p.87.

⁷⁶*Ibid.* p.89.

⁷⁷*Ibid.*

L'effet que produit un objet n'obéit pas à l'ordre de la découverte car la découverte est du ressort de la raison. L'effet est fort bien une constatation, il relève uniquement de l'expérience il est *a posteriori* et non *a priori*. Chaque fois qu'on insistera à inférer l'effet aux opérations de la raison, il est fort probable que le savoir humain sombre dans l'arbitraire. Le constat du doute sceptique de l'entendement formulé par Hume stipule que, la nature de tous les raisonnements sur les faits est basées sur la relation de cause à effet que la raison ne peut pas découvrir. Aussi, l'expérience est le fondement de tous les raisonnements de cause à effet, enfin, l'habitude est le fondement de toutes les conclusions tirées de l'expérience « (...) de cause qui paraissent semblables, nous attendons des effets semblables. Telle est la somme de toutes nos conclusions expérimentales »⁷⁸. Il s'ensuit donc que les raisonnements obéissent à une division binaire à savoir les raisonnements démonstratifs qui concernent les relations d'idées, et les raisonnements moraux concernant les questions de fait et d'expérience .seuls ces derniers constituent une connaissance certaine, objective, légitime et universelle. Ils n'impliquent pas de contradiction, ils sont intelligibles, distinctement conçus et ne peuvent pas être contredits par un argument démonstratif c'est-à-dire par la raison. De tout ce qui précède, Kant aura une perspective divergente à celle de Hume pour qui,

*Tous les arguments relatifs à l'expérience se fondent sur la relation de cause à effet ; que notre connaissance de cette relation dérive entièrement de l'expérience ; et que toutes nos conclusions expérimentales procèdent de la supposition que le futur sera conforme au passé*⁷⁹.

Kant dans sa méthode entend élucider toutes les opérations de l'entendement dans la construction du savoir. Ce dernier n'ayant qu'une fonction ancillaire chez Hume, il est selon Kant la condition *sine qua none* de la connaissance et par ricochet de l'expérience. Ceci grâce aux concepts (catégories) qui s'appliquent à l'expérience pour lui procurer un sens, un savoir certain, légitime et universel. Chez lui, l'entendement est la cause privilégié de la connaissance. Il est le pouvoir de produire par soi-même les représentations ou la spontanéité de la connaissance. Il est la source de l'intuition pure qui permet de penser l'objet de l'intuition sensible. Ainsi, l'entendement et l'intuition sont tous nécessaires dans la construction du savoir, mais ne saurait changer leur fonction. C'est l'entendement qui s'applique aux intuitions sensibles par le canal des concepts ou des catégories, il fait partir de la science de la logique générale.

⁷⁸Ibid. p.96.

⁷⁹ Ibid., P.95.

Ainsi, l'entendement obéit à un double usage, l'usage général et l'usage particulier. Dans son usage général, l'entendement contient des règles pures de la pensée qui se rapportent uniquement à lui-même. C'est une de ces particularités d'être dans une sphère du savoir qui ne s'applique pas aux objets. Dans son usage particulier, l'entendement possède en son sein des règles qui favorisent d'une façon singulière la pensée des objets. Au regard de l'usage général de l'entendement et de son usage particulier, il est opportun de mentionner que seul l'usage particulier de l'entendement est la plupart de temps mis en premier lieu dans les écoles comme propédeutique des sciences.

L'entendement pur fait abstraction de tous liens directs aux intuitions sensibles, l'influence des sens humains, l'imagination, le joug de l'habitude de l'inclination « *et même en générale de toutes les causes à partir des quelles pour nous certaines connaissances peuvent dériver ou s'insinuer subrepticement* »⁸⁰. L'entendement pur ne concerne donc que les règles *a priori*, uniquement de ce qu'il y a de formel dans son usage. Il est d'une manière générale la règle nécessaire du savoir, ce qui lui permet de soumettre toutes les intuitions sensibles aux concepts pour qu'elles obéissent au statut d'un objet de connaissance. C'est lui qui rend les intuitions sensibles intelligibles, cette action de l'entendement qui consiste à ramener tout le divers à une aperception est le rôle majeur des jugements synthétiques *a priori* ainsi, « *tout divers en tant qu'il est donné dans une intuition empirique, est donc déterminé par rapport à l'une des fonctions du jugement, par laquelle il est ramené à une conscience en général* »⁸¹. Aussi l'intuition empirique est possible par la sensibilité « *l'unité de cette intuition n'est que la catégorie* »⁸², la catégorie en elle est un principe de l'entendement.

Il se dégage ici une double fonction de l'entendement, d'abord il est le principe générateur de la connaissance *a priori* (concepts ou catégories), ensuite il synthétise les phénomènes grâce aux concepts dont il est le fondateur. La conséquence qui en résulte donne lieu à la remarque suivante les concepts de l'entendement demeurent non-sens tant qu'ils restent sans lien avec les phénomènes. Les phénomènes restent sans règles objectives du savoir chaque fois qu'ils ne sont pas soumis aux principes des concepts. L'entendement ne peut pas intuitionner c'est-à-dire ne se représente pas à lui seul des objets donnés. Pour qu'il opère à

⁸⁰ E. Kant, *Critique de la raison pure*, Logique transcendantale, deuxième partie, introduction, I, pp.119-120.

⁸¹*Id.*, *OP. Cit.*, Analytique transcendantale, première division, livre premier, chapitre II, deuxième section, [B143] §20, p.167.

⁸²*Ibid.* [144] §21, p.168.

la synthèse, le divers doit être donné avant cette opération de synthèse pour que les catégories aient une signification objective

*Elles ne sont des règles pour un entendement, dont tout le pouvoir consiste dans la pensée c'est-à-dire dans l'acte de ramener à l'unité de l'aperception la synthèse du divers qui lui a été donné par ailleurs dans l'intuition et qui par conséquent ne connaît rien lui-même, ne fait que lier et ordonner la matière de la connaissance, l'intuition qui doit lui être donné par l'objet*⁸³.

Par les catégories, l'entendement parvient à atteindre l'unité de l'aperception. Pour cela, il est impossible de prendre pour synonyme la pensée d'un objet et sa connaissance. La connaissance d'un objet implique deux éléments nécessaires d'abord le concept ou catégorie, qui rend possible la pensée d'un objet, ensuite l'intuition par quoi l'objet est donné à travers la sensibilité «(...) car si une intuition correspondante ne pouvait pas du tout être donnée au concept, il serait une pensée quant à la forme, mais sans aucun objet, et absolument aucune connaissance de quelque chose ne serait possible par lui »⁸⁴. Le rôle de l'entendement en clair est tel qu'il pense la forme de l'intuition sensible par le biais des catégories. C'est ce que Kant nomme par *schématisme de l'entendement*, qui est l'ensemble du processus par lequel l'entendement parvient à appliquer les catégories aux intuitions d'une manière cohérente et objective. Si l'on veut incontestablement parler de connaissance objective, on dira que sa cause est véritablement humaine non sous l'influence de l'habitude.

Le *schématisme de l'entendement* qui favorise la connaissance certaine des objets est fort bien l'expression de l'esprit humain, une extériorisation de la pensée humaine « ce schématisme de l'entendement pur, en vue des phénomènes et de leur simple forme, est un art caché dans les profondeurs de l'âme humaine(...) »⁸⁵. En quoi déduire que la cause de la connaissance émane entièrement de l'humain: d'où résulte la fameuse problématique de la cause à effet. Il va de soi pour Kant que l'humain soit l'unique cause de tout savoir, c'est lui qui le construit, il y va de même pour l'expérience car « l'entendement qui n'est pas seulement le pouvoir des règles par rapport à ce qui arrive, mais même la source (A159) des principes d'après laquelle (...) les phénomènes ne comporteraient jamais la connaissance d'un objet qui leur correspond »⁸⁶. Le savoir dans son ensemble trouve son caractère objectif par l'humain qui pense et ordonne les phénomènes par le truchement des concepts a priori. Kant pense à cet effet que,

⁸³*Ibid.*

⁸⁴*Ibid.* §22, p.169.

⁸⁵*Id. Op. Cit.* livre II, [A137/B176], chapitre premier, p.193.

⁸⁶*Id. OP. Cit.* [A148] chapitre II, troisième section, p.205.

*or quoique ces règles de l'entendement soient non seulement vraies a priori mais même la source de toute vérité, c'est-à-dire de l'accord de notre connaissance avec l'objet, par cela même qu'elles contiennent le principe de la possibilité de l'expérience, comme l'ensemble de toute connaissance où des objets peuvent nous être donnés, il ne semble pas suffisant, cependant, d'exposer ce qui est vrai, mais bien ce que l'on désire savoir*⁸⁷.

La connaissance telle que Kant la conçoit, résout un problème épistémologique un souci chez l'homme qui doit subvenir à cette crise par ses propres investigations et non se contenter de ce qu'il reçoit de l'intuition à travers la sensibilité. Avec Hume, il est possible que l'homme ne soit pas considéré comme un sujet connaissance qui construit son objet de savoir. Il connaît principalement par l'habitude que lui offre l'expérience. Ce refus de reconnaître à l'humain l'artisan de son savoir peut paraître comme une dépersonnalisation. L'universel entant que savoir objectif chez Kant, implique l'action humaine qui doit le construire, établir les lois, règles et principes grâce aux concepts que l'entendement met à sa disposition. La problématique du rôle de l'entendement dans la construction du savoir conduit à un débat entre l'idéalisme et le matérialisme. Hume dans une perspective matérialiste croit à l'expérience comme ce qui affermit les idées, elle génère les idées et leur conduit dans leur maturité « *dans tous les raisonnements tirés de l'expérience, l'esprit fait un pas qui n'est soutenu par aucun argument ni aucune opération de l'entendement(...)* »⁸⁸.

On aperçoit néanmoins une différence entre la raison et l'expérience dans le scepticisme de Hume. Dans son pragmatisme, il soutient l'inféodation de la raison face à l'expérience « *bien qu'on accorde que la raison puisse former des conjectures très plausible sur les conséquences particulières d'une conduite donnée(...), on la suppose toutefois imparfaite sans l'aide de l'expérience(...)* »⁸⁹. Marx soutiendra la supériorité des objets à la raison, si l'homme parvient à se formuler des hypothèses et même des idées certaines, objectives et légitimes, c'est grâce aux faits que la nature a mis à sa disposition. Les hommes dans leurs relations au quotidien tissent des relations déterminées, nécessaires sans toutefois les faire passer au préalable au crible de la pensée critique ; « *ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine leur conscience* »⁹⁰. Hume et Marx montrent l'influence notoire que l'expérience qui n'est autre que l'ensemble des diverses manifestations du vécu humain a

⁸⁷ *Ibid.* chapitre III, p.277.

⁸⁸ D. Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, section V p.104.

⁸⁹ *Ibid.*, p.107.

⁹⁰ K. Marx, *Critique de l'économie politique*, Trad.de M. Rubel et L. Evrard, tome I, Ed. Gallimard, 1965, pp.272-273.

sur leur pensée. C'est elle qui structure son esprit lui offre les moyens nécessaires de formuler les idées pour ces auteurs elles ont une origine empirique.

2- La problématique de l'idéalisme

L'idéalisme est la croyance à l'objectivité des idées. Sans toutefois faire l'historicité ou l'exposition détaillée de ce concept, Kant s'intéresse plus particulièrement à *l'idéalisme problématique* de Descartes et à *l'idéalisme dogmatique* de Berkeley. La conception idéaliste de ces deux auteurs conduit Kant dans la *Critique de la raison pure* à penser que « *l'idéalisme est la théorie qui déclare l'existence des objets dans l'espace hors de nous ou simplement douteuse et indémontrable, ou fausse et impossible(...)* »⁹¹. Cette définition englobe de façon synthétique l'idéalisme de Descartes et de Berkeley. De manière plus explicite, il serait mieux de comprendre ce que Kant entend par *idéalisme problématique* et *idéalisme dogmatique*. Pour cela, il est question d'exposer la pensée cartésienne qui a conduit Kant à parler de *l'idéalisme problématique* cartésien, et *l'idéalisme dogmatique* berkeleyen.

Il est indubitable chez Descartes que l'unique chose qui puisse exister avec certitude est le sujet pensant. « *Je connais de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle.* »⁹² L'on peut fort bien se demander en quoi consiste le doute cartésien qui, par la découverte de la substance pensante déclare toute l'existence phénoménale fausse. Descartes manifeste un rejet radical de toutes les manifestations externes et les opinions qu'il a reçues depuis sa créance. Une négation totale de toute éventualité de relation sous n'importe quelle nature qu'elle puisse apparaître médiate ou immédiate « *je détournerai sans aucune difficulté ma pensée de la considération des choses sensibles ou imaginaires, pour la porter à celles qui, étant dégagées de toute matière, sont purement intelligibles* »⁹³. L'idéalisme problématique cartésien selon Kant à ceci de particulier que, la vérité n'est pas de l'ordre des sens. Ils ne sont même pas l'infime partie de la substance vraie. La vérité est de l'ordre de la raison qui se déploie indépendamment du phénomène sensible.

⁹¹ E. Kant, *Critique de la raison pure*, Analytique transcendantale, p.260.

⁹² R. Descartes, *Discours de la méthode*, les intégrales de philo, Paris, 1990. P.55.

⁹³ *Id.*, *Méditations métaphysiques*, p.131.

Aussi il est impossible chez Descartes d'opérer une distinction du sujet et l'objet, on dirait qu'elle est inexistante du moment où le sujet se confond avec l'objet ; la première conséquence qui en découle est celle d'une identité unique entre le sujet et objet. Ensuite, il y a deux choses qui obéissent au critère d'une vérité indubitable et certaine à savoir la substance « je », et Dieu « *et quoique, depuis que j'ai fait dessein de douter de toutes choses, je n'aie connu certainement que mon existence et Dieu* »⁹⁴.

Kant en parlant de *l'idéalisme dogmatique*, de Berkeley est incité davantage à vouloir saisir la quintessence de la pensée de Berkeley. Avant d'esquisser la pensée de Kant relative à la critique qu'il adresse à Descartes et à Berkeley, il paraît judicieux d'exposer un tant soit peu le substrat de la pensée berkeleyenne au sujet de la connaissance, en clair sa théorie de la connaissance. D'abord Berkeley avoue ne pas savoir en quoi renvoie la substance d'une chose, l'abstraction d'une idée. L'existence d'un monde qui paraît plus objectif et original comme chez Platon lui rend confus et incompréhensible. Aussi la faillibilité des sens comme source d'un savoir corrompu est ce qui radicalise davantage ce que Kant a appelé chez Berkeley *l'idéalisme matériel*. En quoi Berkeley pense que,

*Je ne serai pas surpris si d'aucuns s'imaginent que je donne dans l'enthousiasme de Malebranche ; bien qu'en réalité j'en sois très éloigné. Il construit sur les idées générales les plus abstraites, que je désavoue complètement. Il affirme l'existence d'un monde extérieur absolu, que je nie. Il soutient que nos sens nous trompent que nous ignorons la vraie nature et les variables formes et figures des êtres étendus ; sur tous ces points je soutiens directement le contraire*⁹⁵.

En effet, l'humain n'est pas apte à saisir les choses dans son essence, les partisans de la notion de la matière comme substance corporelle n'ont aucune notion précise de cette notion. L'être est ce qui en réalité est donné, il n'y a rien au-delà de l'existence réelle, c'est l'apparence qui est et demeure authentique. Pour Berkeley, être c'est donc être perçu « *Esse est percipivél percipere* »⁹⁶. La vraie connaissance, le savoir authentique et légitime vient de ce que les sens renseignent à l'humain, l'existence d'une chose implique qu'elle est vue, touchée, goûté « *je ne veux pas transformer les choses en idées, je veux plutôt transformer les idées en choses ; car les objets immédiats de la perception qui d'après vous sont seulement des apparences des choses, je les tiens pour les choses réelles elles-mêmes* »⁹⁷. La philosophie

⁹⁴ *Ibid.*, p.137.

⁹⁵ G. Berkeley, *Dialogues entre Hylas et Philonous*, cité par A. Vergez et D. Huisman, *Histoire des philosophes illustrée par les textes*, Fernand Nathan, Paris, 1966, p.231.

⁹⁶ *Ibid.*, p.228.

⁹⁷ *Ibid.*, p.232.

de Berkeley est en dernier ressort une philosophie du réalisme absolu. Ce qui existe c'est ce qui est perçu par les sens, tout ce qui n'est pas perçu par les sens n'existe pas. Prétendre affirmer l'existence d'une étendue intelligible c'est sombrer dans un état chimérique. Toutefois, *l'idéalisme problématique* de Descartes et *l'idéalisme dogmatique* de Berkeley n'ont donné entière satisfaction à Kant dans sa construction du savoir universel. Pour cela, il entend élaborer une vision qui constitue une synthèse de ces deux courants de pensée.

La critique que Kant adresse à l'idéalisme est relative à la négation par ce courant de pensée d'un monde extérieur au sujet susceptible de constituer une source de savoir. Il est évident chez Descartes que, la seule existence objective soit l'affirmation du « je » qui pour exister, n'a besoin d'aucun lien avec le monde extérieur comme il le soutient en ces termes « puis, examinant avec attention ce que j'étais, et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il y a aucun monde(...) »⁹⁸. Par contre, Kant pose comme principe « la simple conscience, mais empiriquement déterminée, de ma propre existence prouve l'existence des objets dans l'espace hors de moi »⁹⁹. La mise en évidence de la conscience s'affermir en tant que sujet conscient qui prouve son existence grâce à une extériorité qui n'est pas son propre. Puisque la conscience est déterminée par le temps, et que toute détermination du temps implique une chose de permanent différent de l'intuition du moi. C'est à ce niveau que l'existence se prouve en nouant un lien avec l'intuition sensible qui est hors de lui. La relation de la conscience intellectuelle avec l'existence extérieure est réelle et certaine par le canal des concepts que le moi dispose, c'est pourquoi « la détermination de mon existence dans le temps n'est possible que par l'existence des choses réelles, que je (B276) perçois hors de moi »¹⁰⁰.

Kant pense que la conscience n'entretient pas uniquement une relation avec elle-même, mais également avec des choses extérieures. Il conclut en admettant que le moi qui a une double relation « l'existence interne elle-même n'est possible que médiatement et que par le moyen de l'expérience externe »¹⁰¹.

Au terme de cette première partie, il a été question d'examiner l'approche du concept universel selon Kant. A cet effet, les articulations suivantes ont été examinées à savoir

⁹⁸ R. Descartes, *Discours de la méthode*, Quatrième partie, p.54.

⁹⁹ E. Kant, *Critique de la raison pure*, Analytique transcendantale, livre II, [A148] chapitre II, [A154] deuxième section, p.261.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p.263.

¹⁰¹ *Ibid.*, p.264.

l'opposition conceptuelle, l'universel empirique et l'universel a priori. Les conditions nécessaires relatives à la construction du savoir universel. C'est pourquoi le premier chapitre s'est appesanti sur l'équivocité du concept universel. Kant parle de l'universel empirique pour distinguer tout savoir qui dérive des sens, des intuitions sensibles du divers phénoménal. Cet universel empirique est tributaire des jugements synthétiques car le prédicat et le sujet ne sont pas dans une logique d'identité. L'universel a priori par contre est du ressort de l'entendement, c'est le principe des jugements analytiques dans lesquels la connexion du prédicat avec le sujet est pensée par un principe d'identité. Quant à la déduction transcendantale de l'espace et du temps, il était question de démontrer que ce sont les principes a priori du savoir. L'espace cadre a priori dans lequel tout objet de connaissance se trouve, il est par conséquent du ressort de l'entendement. Le temps, une représentation *a priori* et nécessaire est le fondement de toutes les intuitions. Il implique la succession, la permanence et la simultanéité entant qu'une représentation de l'entendement humain.

Le deuxième chapitre quant à lui a mis en exergue d'abord les intuitions, objets du phénomène avec qui l'humain entre en contact par l'entremise des sens, c'est le savoir à l'état brut. Les concepts ou catégories sont les règles de l'entendement qui permettent d'unifier le divers phénoménal. Cette partie s'achève en montrant le rôle de l'entendement qui favorise la formulation des concepts grâce auxquels il parvient à l'unification des intuitions. En outre, la problématique de l'idéalisme comme la croyance à l'objectivité des idées est une articulation qui clos la section de cette partie. L'idéalisme absolu selon Kant est une entrave à la connaissance authentique. Il critique principalement l'idéalisme problématique de Descartes et l'idéalisme dogmatique de Berkeley, qui en réalité n'est qu'un réalisme.

DEUXIÈME PARTIE

LE CONSTRUCTIVISME KANTIEN

Il est question dans cette partie du travail de mettre en exergue le mécanisme logique qui témoigne de la construction du savoir universel ou objectif. L'humain pour acquérir la vraie connaissance, doit selon Kant cesser d'être passif pour avoir le statut d'acteur principal en considérant le phénomène comme un objet à connaître et non comme un savoir en soi. C'est la naissance d'une nouvelle épistémologie qui contraste avec la vieille tradition notamment celle de Platon, Descartes et de Hume. Aussi Kant a pour dessein de rompre avec une vision unilatérale du monde qui a prédominé à une époque de la philosophie et visant à exprimer le principe premier considéré comme la cause du cosmos. L'objet en soi n'existe pas y compris le monde en général (le noumène), l'absurdité réside lorsqu'on est en droit de vouloir légitimer le noumène comme savoir universel. L'objet et le monde en général n'existent que par la représentation que le sujet pensant fait d'eux dans une démarche logique.

En plus, la connaissance n'est pas sujette à la récurrence c'est-à-dire, à partir de la survenance des événements réguliers où il allait de soi d'affirmer et de prédire que le même phénomène se produira à la même période, dans un intervalle de temps régulier. L'accent sera mis pour comprendre la quintessence de l'épistémologie kantienne, qui se veut intégrante par la place que l'humain occupe dans le processus d'épuration des intuitions sensibles, afin d'aboutir à ce qui convient d'être appelé le constructivisme épistémologique de Kant, qui n'est autre chose que le processus qui guide la connaissance universelle.

CHAPITRE III

LE STATUT DU SAVOIR UNIVERSEL

Le statut du savoir universel renvoie à son contenu spécifique, à sa particularité et le processus mis en œuvre pour son édification. Il s'agit d'une mise en évidence qui légifère à la connaissance son caractère universel selon Kant. De prime abord, il est nécessaire de savoir que l'universel entant que savoir objectif, est une activité permanente, qui contraste avec une certaine opinion notamment le rationalisme pur d'une part et l'empirisme d'autre part. Le savoir universel exige à cet effet la prise en compte des facultés humaines, dont le dessein est de manier le divers sensible. Parlant de ce dernier, on dirait qu'il est ce qui suscite le désir d'une pleonexie épistémologique. La connaissance naît chez l'humain par ses interrogations sans cesse croissantes sur le réel, et auxquelles, il doit affecter à chaque situation, à chaque événement, une réponse adéquate susceptible de dissiper son vide épistémologique ne fut-ce que pour un moment.

A- LE PRINCIPE DE L'UNIVERSALITE

Le principe de l'universalité implique la caractéristique du savoir objectif. Dans cette sous partie, il est question d'analyser le concept de conscience de soi et celui de l'expérience qui constituent selon Kant le socle autour duquel toute connaissance à caractère universel tient l'essentiel de son statut.

1- La conscience

Le concept de conscience est équivoque en philosophie en ceci qu'il est employé tant dans le domaine gnoséologique (la connaissance universelle), aussi bien que dans le domaine moral (la conscience morale). L'aspect moral serait mis de côté, pour s'intéresser uniquement du volet de la connaissance. Et même à ce niveau il prête à confusion, l'on peut entrevoir deux principales orientations. La conscience comme connaissance de soi indépendante de tout objet extérieur, et la conscience comme conscience de quelque chose. Ce qui se résume respectivement à la conception idéaliste et la conception phénoménologique. La conception idéaliste assigne à la connaissance une vocation essentiellement centripète qui stipule que toute conscience est conscience d'elle-même.

Cette thèse est développée par Descartes et l'on peut la saisir lorsqu'il affirme que « *je pense, donc je suis.* »¹⁰² Ce qui signifie que la conscience est l'affirmation, la maîtrise que le sujet a de sa propre existence en tant que sujet pensant n'ayant aucune relation avec le monde extérieur.

Dans le processus d'élaboration du savoir universel, Kant situe la conscience au centre de ce qu'il nomme « *L'unité originellement synthétique de l'aperception* »¹⁰³ ceci pour deux raisons au moins. D'abord il admet que le divers des représentations parvient au sujet pensant par le biais de la réceptivité. L'humain est celui qui possède la forme de ce divers, qui en soi n'a rien d'intelligible. La deuxième raison est de la relation étroite et nécessaire qui existe entre le « je pense », c'est-à-dire la conscience et la sensibilité qui l'affecte :

*Le : je pense doit pouvoir accompagner toutes mes représentations ; car autrement quelque chose serait [B132] représentée en moi, qui ne pourrait pas du tout être pensé, ce qui revient à dire ou que la représentation serait impossible, ou que du moins elle serait rien pour moi*¹⁰⁴.

Il est observable de constater à ce niveau l'éparpille de la conscience de soi, qui cesse d'être une conscience de soi, pour devenir une conscience de quelque chose hors d'elle. C'est pour Kant, une condition nécessaire qui s'impose au sujet pensant pour le souci d'universalité ou d'objectivité du savoir. C'est pourquoi il pense que « *Tout le divers de l'intuition a donc une relation nécessaire au : je pense, dans le même sujet où ce divers se rencontre.* »¹⁰⁵ La représentation que la conscience a de l'intuition sensible est un acte de la spontanéité, c'est-à-dire qui relève de la pensée de l'individu de façon naturelle, elle est selon Kant « *l'aperception pure* »¹⁰⁶. Cette conscience de soi est donc la tête de proue qui génère toute la connaissance *a priori*. Elle soumet les représentations diverses, les reformule pour épurer ce qu'elles ont de brute, afin qu'elles répondent au critère d'universalité.

On dirait que la conscience de soi ne vise qu'une constitution homogène entre elle et la conscience empirique (l'intuition sensible). Elle est un éparpillement, des intuitions sensibles, des représentations bigarrées qui, pour contre carrer une dilution de la conscience de soi par ces dernières, doivent répondre au principe d'identité de la conscience de soi. En clair, la liaison originelle entre les deux consciences (conscience de soi et conscience

¹⁰² R. Descartes, *Discours de la méthode*, p.55.

¹⁰³ E. Kant, *Critique de la raison pure*, Analytique transcendantale, première division, livre premier, chapitre II, deuxième section, §16, p.159.

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ *Ibid.*

empirique) est d'abord, une synthèse que la conscience de soi opère dans le divers phénoménal, pour devenir une identité, une homogénéité entre le sujet pensant et l'objet

C'est donc seulement du fait que je puis lier un divers de représentations données dans une conscience qu'il m'est possible de me représenter l'identité de la conscience dans ces représentations même, c'est-à-dire que l'unité analytique de l'aperception n'est possible que sous la supposition de quelque unité synthétique¹⁰⁷.

L'on peut retenir par conséquent que, l'unité analytique de l'aperception qui octroi à la connaissance une notoriété universelle, n'est possible que par l'unité de la synthèse empirique possible pensée auparavant. Elle est le point d'aboutissement auquel on doit absolument tout l'usage de l'entendement. Pour Kant, l'unité synthétique est la propriété exclusive de la conscience, elle n'est pas à chercher au niveau des objets. Par cette opération, elle cesse d'être une conscience de soi pour devenir conscience de quelque chose, elle lie *a priori* le divers phénoménal (conscience sensible) sous l'unité de l'aperception. Cette démarche constitue la règle suprême de toute la connaissance et par conséquent de tout savoir qui se veut universel

Ce principe de l'unité nécessaire de l'aperception est, à la vérité, lui-même identique, et par conséquent il est une proposition analytique, mais il déclare cependant nécessaire une synthèse du divers donné dans l'intuition, synthèse sans laquelle cette identité complète de la conscience de soi ne peut être pensée¹⁰⁸.

Il s'ensuit que le « je » cartésien qui est sa propre représentation et une illusion chez Kant, et convient à ce qu'on peut nommer une vacance épistémologique. La prise de conscience de soi est conditionnée par ces phénomènes qui existent hors du moi conscient, et leur liaison au moi est une condition sine quoi non ; pour leur meilleure connaissance et celle du moi « *je suis donc conscient du moi identique, par rapport au divers des représentations qui me sont données dans une intuition, puisque je les nomme toutes mes représentations, qui n'en forment qu'une.* »¹⁰⁹ De même, il ressort de cette analyse que les propositions synthétiques et analytiques ne sauraient être prises en termes d'opposition. Bien qu'elles soient de sources différentes, l'on note une interdépendance entre elles. Les propositions analytiques auront le caractère de connaissance universelle si et seulement si elles sont déduites des propositions synthétiques. Ces dernières découlent de l'unification

¹⁰⁷ *Ibid.* p.160.

¹⁰⁸ *Ibid.* p161.

¹⁰⁹ *Ibid.*

du divers sensible dans la conscience de soi, la liaison avec celles dites analytiques se fait grâce aux catégories de l'entendement ou concepts.

Cet idéalisme transcendantal kantien est repris par Husserl dans sa théorie de la connaissance, malgré quelques nuances observées de part et d'autre. Mais le dessein demeure commun pour ces deux penseurs allemands, une opposition radicale contre le réalisme et l'idéalisme absolu. Contre le réalisme absolu, Husserl dénonce une exhibition de la saisie des objets au point d'ignorer le sujet pensant comme c'est le cas avec l'empirisme de Hume. Cette attitude est pour Husserl un stade pré philosophique qui convient à ce qu'il taxe d'« attitude naturelle », c'est-à-dire, celle qui a une éducation philosophique embryonnaire. Elle conduit inéluctablement à l'oubli du sujet pensant faisant fi de toute relation pouvant exister entre ce dernier et l'objet ; nonobstant que l'existence des objets n'est possible que parce qu'elle est reconnue légitime par le sujet pensant.

Husserl reconnaît en cela la pertinence de la pensée cartésienne, pour avoir révélé cet oubli de la conscience pour la valoriser notamment dans son cogito. Ce cogito est présent dans la pensée husserlienne, mais de façon subtile et nuancée qui consiste à la « mise en parenthèse » du monde, l'« épochè » en grec l'« Einklammerung » dans l'allemand husserlien : c'est la réduction phénoménologique, qui est une négation du monde comme chez Descartes. En effet, la réduction phénoménologique husserlienne est ce qu'il a appelé à la suite de Brentano « intentionnalité ». L'intentionnalité implique la relation étroite entre la conscience et l'objet comme pour dire que toute conscience est conscience de quelque chose, d'une manière explicite, Husserl pense que « *Notre mise entre parenthèse exclut le monde simplement là du champ de conscience du sujet et lui substitue le monde éprouvé-perçu-remémoré-jugé-pensé-évalué... ce n'est plus alors le monde ou une quelconque de ses régions qui apparaît, le sens du monde.* »¹¹⁰

Cela étant, la phénoménologie husserlienne n'est pas un idéalisme classique au sens strict du terme car toute conscience vise un objet extérieur à elle, et le réalisme parce que toute représentation de la conscience est donatrice de sens. Ce qui rend sa pensée identique à celle de Kant biens que Husserl n'a pas utiliser le concept universel pour désigner une connaissance objective. Mais son procédé met en exergue l'idéalisme transcendantal kantien.

¹¹⁰ E. Husserl, article de l'édition 1927, de l'Encyclopaedia Britannica, cité par A. Vergez et D. Huisman, *Op. Cit*, p. 365.

2- L'analogie de l'expérience

L'examen de l'analogie de l'expérience expose le problème de sa constitution, ce qui octroi à l'objet une réalité objective. Elle se distingue d'une simple expérience empirique dont le principe de la connaissance détermine l'objet par le truchement des perceptions. A la suite de Kant, il est question de poser le problème général des analogies qui est celui de la connaissance objective, exposer le mécanisme qui conduit à ce savoir. D'abord, le simple assemblage du divers sensible est inadapté pour un savoir universel, une liaison objective dans le temps se présente comme condition sine qua non. Cette liaison n'est possible que par le concept c'est pourquoi Kant a formulé le principe de l'analogie : « *L'expérience n'est possible que par la représentation d'une liaison nécessaire des perceptions.* »¹¹¹ Car les concepts impliquent uniquement la nécessité. Ils sont auteurs de la création d'un ordre nouveau de la nature, au-delà de la nécessité, les concepts traduisent une liaison dans le temps à travers ses trois modes que sont la permanence, la succession et la simultanéité. Leur réalité pour Kant est la manifestation de la liaison qu'ils favorisent entre l'entendement et le divers phénoménal.

Ces trois modes de temps traduisent les règles, des rapports, qui sous-tendent la liaison des phénomènes au temps d'après la synthèse de l'intuition sensible. Ces règles sont antérieures à l'expérience et rendent possible la réalisation de l'expérience : « *Tous les phénomènes sont soumis a priori, quant à leur existence, à [A 177] des règles qui déterminent leurs rapports entre eux dans un temps* »¹¹². Kant distingue trois analogies de l'expérience, qui portent sur la synthèse nécessaire de l'aperception à l'égard de toute conscience empirique selon leur rapport avec les modes de temps (la permanence, la succession et la simultanéité). Cette unité nécessaire de l'aperception, de la conscience empirique (de la perception) constitue le fondement *a priori* sur l'unité synthétique du divers sensible (ou de l'intuition sensible) en fonction de son rapport dans le temps. En clair, l'unité synthétique de l'aperception, pour qu'elle soit objective et par conséquent universel doit être liée par le temps dans un rapport de permanence de succession et simultanéité ; il en est ainsi de tout ce qui doit fait partir de la connaissance humaine c'est-à-dire être un objet de connaissance.

¹¹¹ E. Kant, *Critique de la raison pure*, Analytique transcendantale, livre II, [A148] chapitre II, troisième section, p.220.

¹¹² *Ibid.*

La sous partie de ce devoir est de déterminer les principes de la connaissance universelle. Cette articulation s'intéresse à démontrer ce qui fait des analogies de l'expérience un principe de l'universalité épistémologique. Leur problème étant celui de la connaissance objective, il faut faire paraître à l'aperception transcendantale, une puissance unité, sans jamais omettre qu'il est question de liaison dans le temps. Pour Kant,

« une analogie de l'expérience ne sera donc qu'une règle suivant laquelle l'unité de l'expérience (non comme perception même, à titre d'intuition empirique en général) doit résulter des perceptions et elle vaudra comme principe des objets (phénomène) de manière non constitutive, mais simplement[B 223] régulatrice »¹¹³.

Cela implique que l'analogie de l'expérience vise à réguler la conscience externe par le biais de l'aperception, qui structure l'ensemble des règles sous lesquelles toutes les intuitions empiriques doivent se soumettre. Ses règles se formulent à l'égard des phénomènes, ne font pas partir des phénomènes mais constituent un principe régulateur externe qui s'appliquent à ces derniers. Ce qui laisse entendre que les analogies font un usage empirique de l'entendement, lequel usage les confère un caractère de validé d'universalité et favorise leur démonstration. Les phénomènes sur lesquels s'appliquent les analogies ne sont pas des propriétés purement conceptuelles, ils ne sont non plus des choses en soi « *mais ils ne sont que des phénomènes, dont la connaissance complète, à laquelle doivent finalement aboutir tous le phénomène de l'entendement pur...* »¹¹⁴. Les analogies de l'expérience ayant été énumérées plus haut, l'examen minutieux de chacune d'elle mérite être effectué pour en dégager le principe. Il s'agit en clair des principes qui permettent de voir le rapport des trois éléments qui interviennent dans l'expérience entant que principe du savoir universel. Ces éléments sont le sujet pensant, le phénomène et le temps, delà découle trois modes de rapport à savoir la permanence, la succession et la simultanéité. Le principe de la permanence suppose que : « *Dans tout changement des phénomènes, la substance persiste et son quantum n'augmente ni ne diminue dans la nature.* »¹¹⁵

S'agit-il de la substance générale qui serait le fondement du logos comme ce que les premiers grecs ont pensé (Thalès, Héraclite, Parménide...)? Ou alors s'agit-il de la permanence d'une substance qui implique l'existence des choses en soi (Platon)? Ce qu'on peut dire du moins c'est qu'il ne s'agit ni d'un principe premier de l'univers ni d'une légitimation de l'existence des choses en soi. Le caractère perplexe que revêt le principe de

¹¹³ Ibid, P. 223.

¹¹⁴ Ibid, p.224.

¹¹⁵ Ibid, pp.224-225.

la permanence de la substance chez Kant convie à le suivre dans sa démonstration. Dans la *Critique de la raison pure*, Kant réduit le pouvoir de la raison à l'étude des phénomènes pour qu'elle ne sombre pas dans les antinomies en voulant démontrer l'existence des objets suprasensibles. Tous les objets qui vont office de connaissance doivent se rapporter au temps et à l'espace et c'est sous cet aspect que le principe de la permanence de la substance sera abordé. Il est donc possible de penser que « *Tous les phénomènes contiennent quelque chose de permanent (substance) qui est l'objet même, et quelque chose de changeant, qui est la simple détermination de cet objet, c'est-à-dire un mode de son existence.* »¹¹⁶ Cette définition permet d'identifier les deux parties principales du phénomène (la substance et la chose changeante). Ce qui conduit inéluctablement à l'interrogation celle de savoir à quoi renvoie la substance chez Kant ? C'est quoi la chose changeante ? La permanence d'un phénomène est le fondement, le socle de ce phénomène son origine. Son mode d'existence renvoie à la forme, aux différentes modifications susceptibles d'affecter ce dernier sous l'action du sujet pensant. Les déterminations d'un phénomène ne peuvent pas être factuelles sans sa permanence, ce qui signifie que la permanence (substance) constitue la matière première des déterminations affectées à un phénomène.

Elle est ce qui demeure par-delà altérité, c'est le réel du phénomène différent de la chose en soi car la substance kantienne est intelligible et démontrable. Elle est la matière brute sur laquelle tout changement nécessaire est orchestré, c'est ce qui amène Kant à penser que, « *au milieu de tous les changements dans le monde, la substance demeure, et seuls les accidents changent.* »¹¹⁷ Le principe de permanence est ce qui rend le concept de changement légitime, dans la mesure que ce dernier n'a de sens que par rapport à la substance sans elle d'où pourrait venir le changement. C'est lui le changement qui, traduit les différents modes d'existence d'un phénomène. L'analyse du principe de permanence et ses modes d'existence amène Kant à faire la synthèse des deux penseurs présocratiques, Héraclite et Parménide au sujet du non-être et de l'être, du mobilisme et de l'immobilisme. Kant admet le changement de la matière ses modes d'existences, il paraît héraclitien, on note dans sa théorie le mobilisme de l'être comme chez Héraclite qui disait « *panta rhei* ». C'est le principe de changement, une sorte de dialectique qu'on pourrait trouver chez Hegel. Ce principe du mobilisme se traduit chez Héraclite en ces termes « *on ne peut pas descendre deux fois dans*

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 227.

le même fleuve. Fragment 91 »¹¹⁸. Kant est également parménidien lorsqu'il affirme la permanence de la matière, pour signifier que l'être est immobile. Il pense que « *tout ce qui change demeure* »¹¹⁹.

Le deuxième principe de l'analogie de l'expérience est celui de la succession qui stipule que : « *Tous les changements arrivent suivant la loi de la liaison de la cause et de l'effet* »¹²⁰. Il a été démontré dans le principe de la permanence que les changements qui arrivent ne sont que les formes de déterminations de la substance dans le temps. Le principe de la succession est celui qui détermine l'ordre de la survenance des changements des phénomènes dans le temps, cadre a priori de l'existence de ses derniers. Tout événement qui arrive est précédé par un autre, rien ne naît ex nihilo. La compréhension d'un phénomène nouveau n'a de sens que par rapport à un fait antérieur, tous deux symbolisent le mode d'être de la substance dans le temps ; l'interrogation qui rôde autour de ce principe est celle de savoir ce qui rend la succession des déterminations des phénomènes possible ? Est-ce par un mécanisme naturel ? Ou sous l'action humaine qu'il est susceptible d'évoquer ce principe de succession ?

Kant pense que, c'est par la loi de la cause et de l'effet qu'on peut parler d'une manière objective voire universelle du principe de succession. Ce principe découle des concepts purs de l'entendement et comporte une nécessité de l'unité synthétique, qui suppose que « *le premier terme détermine le second dans le temps, comme conséquence, et comme quelque chose qui pourrait précéder seulement dans l'imagination* »¹²¹.

C'est par le fait de soumettre les changements de tous les phénomènes à la loi de la cause et de l'effet que l'expérience est rendue possible et partant de la connaissance des phénomènes empiriques en général. Hume par contre pensait que, la loi de la cause et de l'effet y compris le principe de l'expérience en général résultaient de la récurrence, de la survenance des phénomènes. Dans ce prisme, l'entendement humain n'avait qu'à s'instruire de l'expérience sans être active, comme cela a été mentionné plus haut. Les phénomènes, entant que les déterminations de la substance, la règle de leur succession, relève de l'aperception qui en est la cause, conçoit, formule et met en pratique selon le schéma voulu a priori par l'entendement à travers les concepts. L'ordre de succession est

¹¹⁸ Héraclite, *De la nature*, cité par V. Grigorieff, *Philosophie de base*, Ed marabout, Belgique, 1983, P. 17.

¹¹⁹ E. Kant, *Critique de la raison pure*, Analytique transcendantale, [A148] chapitre II, troisième section, p.229.

¹²⁰ *Ibid.* P. 231.

¹²¹ *Ibid.* p.232.

irréversible le premier événement doit toujours être suivi par un autre. Kant dans la *Critique de la raison pure* distingue deux types de successions la *succession subjective* et la *succession objective*. La succession subjective est d'un non-savoir, elle distingue simplement les phénomènes sans toutefois investiguer sur leur origine. La succession objective quant à elle implique l'universelle, elle maîtrise l'ordre de survenance du divers dans le phénomène, leur mécanisme adéquat la liaison entre un phénomène antérieur et celui postérieur. Ce qui favorise la meilleure maîtrise du phénomène qui se produit, le saisir dans toute ses contours, selon les lois de l'entendement qui entérinent celle de la cause et de l'effet.

Cette règle de la cause et de l'effet conditionne que les choses soient vues de façon objective, ce qui amène Kant à affirmer que, « *c'est dont toujours eu égard à une règle, d'après laquelle les phénomènes sont déterminées dans la succession (...) que je rends objective ma synthèse subjective* »¹²². La même disposition des phénomènes rend possible l'expérience et lui octroi le caractère de l'universalité et de nécessité. La cause des phénomènes n'est donc pas à chercher dans les phénomènes eux-mêmes comme le préconise l'empirisme de Hume, mais la cause que formule l'entendement ; il est fondé *a priori* d'où son statut de validité et de nécessité qui contraste avec la contingence, le vraisemblable fondés sur l'induction. L'on peut retenir de ce principe de la succession que, la survenance des phénomènes se passe dans le temps d'après un ordre logique. Le phénomène antérieur détermine celui qui suit de même que le temps qui suit dépend du temps antérieur. Le temps n'étant pas une réalité en soi d'après l'explication faite par Kant dans l'esthétique transcendantale, son existence est possible que par l'enchaînement des phénomènes. La connaissance objective des phénomènes obéit au principe de la raison suffisante qui stipule que rien n'arrive sans cause et que tout ce qui existe mérite d'être expliqué.

Le troisième principe est celui de la simultanété qui stipule que « *Toutes les substances, entant qu'elles peuvent être perçues comme simultanété dans l'espace, sont dans une action réciproque universelle.* »¹²³Cela implique que deux choses sont dites simultanées, lorsque la perception de l'une et celle de l'autre se suivent réciproquement. Ce qui n'est pas le cas de la succession des phénomènes dans le temps, qui doivent se suivre au nom de la loi de la cause et de l'effet. Or dans le principe de la simultanété, les phénomènes qui occupent un même

¹²² *Ibid.*, p.236.

¹²³ *Ibid.*, p.248.

espace sont disposés de façon non ordonnée. Ils ne sont pas astreints à une logique particulière, ils existent au même moment, ce qui suppose la suppression d'un intervalle temps c'est la raison pour laquelle Kant pense que « *la simultanéité est donc l'existence des phénomènes dans le mêmes temps* »¹²⁴. Il en découle que la règle de la cause et de l'effet est irrecevable, car aucun phénomène n'est antérieur à l'autre, ce qui traduit l'indépendance des phénomènes synonyme de particularité et de singularité de ces derniers. Dans la succession par contre il allait de soi que le phénomène qui suit soit le prolongement ou la fin des déterminations du fait antérieur. Dans le principe de la simultanéité, on parle de la loi de l'action réciproque c'est-à-dire, « *Toutes les substances, entant qu'elles sont simultanées, sont dans une communauté universelle* »¹²⁵.

Il s'en suit que les trois principes à savoir la permanence, la succession, et la simultanéité sont tous soumis aux concepts de l'entendement, ce qui leur donne le caractère universel, objectif et nécessaire. Ils sont par conséquent les manifestations de l'expérience. C'est l'entendement qui, formule avec les règles qui sont siennes le principe qui doit guider les phénomènes relatif aux circonstances qu'il a bien voulu.

B- L'USAGE RATIONNEL DES CONCEPTS

L'analyse sur le statut du savoir universel se poursuit, en examinant dans cette sous partie la réflexion transcendantale et la source de la vérité et de l'erreur. De façon sommaire, l'on peut dire que la réflexion transcendantale ne porte pas sur les objets mais sur les concepts. Il est question de distinguer la faculté de connaissance à laquelle les concepts s'impliquent ; c'est-à-dire il faut pouvoir justifier l'appartenance des concepts soit à l'entendement pur soit à l'intuition sensible. Cette double implication des concepts dans la connaissance témoigne, l'équivocité dans l'usage empirique et transcendantal des concepts. La seule instance susceptible à se prononcer au sujet de l'usage des concepts est l'expérience transcendantale. En plus il sera question de statuer sur l'origine de ce que l'humain qualifie de vérité d'une part, et de l'erreur d'autre part. Ce qui conduit à l'interrogation celle de savoir qu'est- ce que la vérité, d'où vient- elle ? En quoi consiste l'erreur ? Ces interrogations sont capitales, elles font la particularité de la *Critique de la raison pure*. Elles apportent particulièrement une réponse adéquate dans le thème de cette investigation, qui consiste à dire en quoi renvoie l'universel.

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ *Ibid.*

1- La réflexion transcendantale

L'être humain d'après Kant dispose de deux sources de connaissance, les intuitions sensibles à travers lesquelles l'objet lui est présenté et l'entendement dont la fonction est de penser les objets. Le problème examiné dans cette sous-partie est celui des rapports issus des différentes sources de connaissance. La réflexion transcendantale consiste à déterminer les sources propres à chaque type de connaissance, et la manière dont ces connaissances se nouent pour aboutir à un savoir universel. Elle s'intéresse davantage à l'instance privilégiée, responsable de la liaison ou de la comparaison, des matériaux mis en sa disposition par des intuitions et l'entendement. Le moins qu'on puisse dire relève du fait que, « (...) tous les jugements, et même toutes les comparaisons, ont besoin d'une réflexion, c'est-à-dire que l'on distingue à quelle faculté de connaissance appartiennent les concepts donnés.»¹²⁶ Ce qui conduit Kant à s'attarder sur ce que

L'acte par lequel je confronte la comparaison des représentations en général avec la faculté de connaissance, où elle a sa place, et par lequel je distingue si c'est comme appartenant à l'entendement pur ou à l'intuition sensible qu'elles sont comparées entre elles, je l'appelle réflexion transcendantale¹²⁷.

Il distingue quatre types de rapports sous lesquels les concepts peuvent se rattacher les uns aux autres. Il s'agit de rapport d'identité et de diversité, de convenance et de disconvenance, d'intérieur et d'extérieur, enfin de déterminable et détermination. La différence entre ces concepts est tributaire de la faculté de connaissance à laquelle ils se rapportent, ils varient selon qu'ils se rattachent à la sensibilité ou à l'entendement. La réflexion transcendantale de par son rapport aux objets renferme la règle de la comparaison objective, elle est la condition pour la formulation des jugements *a priori*. Elle sert de baromètre déterminant de l'origine des rapports (sensibilité et entendement pur). D'après le premier rapport (identité et diversité), le concept identité relève de l'entendement. Sa particularité réside sur le fait qu'il désigne le mode sous lequel un objet peut être présenté sous le prisme des mêmes déterminations.

Les concepts de convenance, d'intérieur et de la forme sont la réalité de l'entendement pur, alors que la matière, le déterminable et le concept de disconvenance sont ceux de la sensibilité. Mais un accent particulier est mis sur le rapport des concepts matière et forme. Ils constituent le socle de toute réflexion objective grâce à leur étroite relation, ils sont inséparables, nécessaires à l'usage pratique de l'entendement. Pour témoigner du rapport

¹²⁶ *Id. Op. Cit, chapter III [B316] Appendice, p. 295.*

¹²⁷ *Ibid.*

entre la matière et la forme comme savoir universel, Kant pense que « *Dans tout être, ses éléments constitutifs (essentialia) sont la matière ; la manière dont ces éléments sont unis en une chose la forme essentielle* »¹²⁸. La fonction de ralliement des concepts suppose au préalable l'existence des choses hors de lui qui se trouvent dans le temps et dans l'espace. Cette matière précède toute forme que l'entendement peut donner à la matière, sans elle, la fonction de l'entendement sera dénuée de toute objectivité.

Il s'en suit que l'équivocité de l'usage des concepts relève du fait qu'ils peuvent comparer, de façon logique qui ne tient pas compte de leur rapport aux objets. Pour en faire de ces derniers un usage certain, l'intervention transcendantale est nécessaire. Une manipulation certaine des concepts consiste à les rattacher à leur lieu d'appartenance (sensibilité et entendement), ce que Kant nomme par « *lieu transcendantal* ». La réflexion transcendantale a entre autre fonction la démarcation de l'objet de l'entendement pur et du phénomène. L'analyse qu'il fait sur la fonction de la réflexion transcendantale vient dissiper la partialité que Leibniz et Locke avaient. Si Leibniz avait intellectualisé les phénomènes par ce qu'il a appelé « *monades* » c'est-à-dire la substance, la chose en soi, Locke par contre à sensualiser tous les concepts de l'entendement pour les concepts empiriques. Il va de soi chez Kant qu'il existe des concepts de l'entendement pur, et ceux de la sensibilité qui sont des représentations différentes ; la liaison de ces deux concepts donne un jugement objectif, c'est le reproche qu'il formule contre Locke. Les monades de Leibniz qui sont des choses en soi vont amener Kant à problématiser l'existence de la chose en soi ; elle n'est pas connaissable pour lui.

2- La source de la vérité et l'erreur

Il a été question plus haut de lever l'équivoque sur l'usage qu'on peut en faire des concepts. Pour cela, la réflexion transcendantale s'est avérée nécessaire pour démarquer les concepts en fonction de leur lieu d'appartenance. Le but étant de montrer ce qui constitue le savoir universel. Cette sous partie va dans le même sens, cette fois ci en s'interrogeant sur l'origine de la vérité et de l'erreur. Elle explicite pourquoi le sujet pensant peut parfois se retrouver à formuler des jugements vrais et parfois erronés ; la vérité étant le savoir objectif, universel et l'erreur une pseudo connaissance, un savoir vraisemblable. Elle n'est pas trompeuse, mais plutôt défectueuse, car elle est susceptible d'être améliorée afin d'acquiescer le statut du vrai savoir. La vérité et l'erreur ont une source unique à savoir le

¹²⁸ *Ibid.*, p. 299.

jugement. Ce dernier ne porte pas sur l'objet en question, mais sur la liaison fondamentale que le sujet pensant opère entre l'objet et le concept. De cette liaison, se trouve une alternative de réponses sur laquelle porte l'information qu'on peut avoir du réel.

Le jugement qu'on porte sur l'objet peut être vrai ou apparent et partant un jugement erroné. C'est ce qui emmène Kant à affirmer que, « (...), la vérité ou l'apparence ne sont pas dans l'objet en tant qu'il est intuitionné, mais dans le jugement sur ce même objet, en tant qu'il est pensé. »¹²⁹ Il s'ensuit que, des sources de savoir dont l'humain se sert pour s'informer (sensibilité et entendement), seuls les sens ne commettent pas d'erreur de jugement. Cette assertion tient du fait que les sens ne sont pas la source de la vérité, mais que leur propre n'est pas de juger, l'être humain ne juge pas par les sens. Le rôle de ces derniers se résume à l'usage naturel que l'humain en fait d'eux (sentir, toucher, goûter...), c'est pour cette raison qu'il est judicieux d'affirmer que « (...) les sens ne font pas d'erreur ; mais ce n'est pas pour cette raison qu'ils jugent toujours exactement, c'est parce qu'ils ne jugent pas du tout. »¹³⁰

Il reste comme cela a été mentionné plus haut à chercher la source de l'erreur et de la vérité dans l'entendement siège du jugement. On peut donc en bon droit s'interroger sur le mécanisme qui influence l'entendement, afin qu'il puisse formuler des jugements qui s'avèrent tantôt justes tantôt faux. Dans l'usage logique de l'entendement, il s'avère impossible de parler d'erreur de jugement. L'état originel des lois de l'entendement est d'une pureté incommensurable, il n'y pas et il ne peut pas y avoir une impureté sous toute les formes qu'elle puisse paraître. La nature des lois de l'entendement est faite de telle sorte qu'elles ne puissent pas se corrompre un tant soit peu lorsqu'elles s'unissent entre elles sans le moindre contact avec quoique ce soit. De même la représentation des sens dans la nature ne renferme aucune erreur, car elle ne contient aucun jugement. Il ressort que, les lois de l'entendement en soi et la représentation des sens en soi ne contiennent aucune imperfection, c'est pourquoi il convient de dire que

(...) ni l'entendement par lui-même (sans être influencé par une autre cause), ni les sens par eux-mêmes ne se trompent. L'entendement ne le peut pas parce que, dès qu'il n'agit que d'après ses propres lois, l'effet (le jugement) doit nécessairement s'accorder avec elle. C'est dans l'accord avec les lois de

¹²⁹Id., *Op. Cit*, Dialectique transcendantale, [A293] deuxième division, introduction, I, p. 318.

¹³⁰Ibid.

l'entendement que consiste le formel de la vérité. Dans les sens, il n'y a absolument aucun jugement ni vrai ni faux¹³¹.

D'après ce qui précède, l'on peut observer que l'erreur provient de l'influence négative de la sensibilité sur l'entendement, du mélange ou du choc entre les règles subjectives et les règles objectives qui dévient ces derniers de leur but. L'influence de la sensibilité sur l'entendement est double, en tant qu'elle est soumise à l'entendement elle lui permettant de s'extérioriser, constitue le savoir réel de l'entendement. Elle conduit l'entendement à porter les jugements, elle peut également être considérée comme le facteur majeur des jugements erronés.

L'on retient que la connaissance universelle est sujette à un certain nombre de principes. La conscience de soi en fait partie mais pas au sens cartésien du terme, plutôt comme conscience qui rend possible l'exercice de l'entendement sur les intuitions sensibles. En cela, la conscience de soi est la cause de la connaissance universelle, elle est connaissance de l'objet et non d'elle-même. En outre, la réalisation de l'expérience la rend active et engage la responsabilité du sujet dans le processus du savoir légitime, contrairement aux idées de Hume qui présentaient la conscience humaine déserte de tout savoir. La réflexion transcendantale quant à elle juge la provenance des concepts qui interviennent dans la construction du savoir ; ceux de l'entendement et ceux de l'intuition sensible.

Le statut du savoir universel est celui d'un savoir vrai qui, est jugé comme tel par l'humain. Tous les jugements humains ne sont pas toujours vrais, il est certain que l'humain peut se tromper par moment sur les jugements qu'il porte sur les phénomènes. Kant a analysé ce labyrinthe dans le but de déterminer la source de la vérité et de l'erreur. Il appréhendait surtout voir la connaissance humaine sombrée dans des antinomies. Il résulte au terme de cette analyse que l'erreur provient du contact de l'entendement humain avec les intuitions sensibles. L'entendement dans son usage logique, c'est-à-dire abstraction faite de toute expérience, ne saurait formuler des jugements erronés. Aussi Les intuitions sensibles ne comportent pas en soi des erreurs parce qu'elles ne possèdent pas la faculté de jugement en elles ; seule de leur union (entendement et intuitions sensibles) peut survenir l'erreur ou la vérité. D'où un usage conséquent de l'entendement qui doit fournir à l'individu les informations nécessaires dont il a besoin sur le réel. Elles ne sont pas assujetties ni à la prédiction ni à la découverte elles sont construites.

¹³¹*Ibid.*, p.319.

CHAPITRE IV

LES FACULTES HUMAINES DU SAVOIR

Il a été noté que la connaissance universelle est la résultante de deux types de facteurs, la sensibilité et le psychisme humain. Ce dernier est composé de l'entendement et de la raison dont les rôles ne sont pas similaires. La spécificité de l'entendement est d'être en contact immédiat avec les intuitions sensibles, qu'il synthétise à travers les règles établies par lui. La raison par contre, est la faculté qui doit rendre la synthèse des règles de l'entendement en principes ; les règles de l'entendement sont conditionnées autrement dit, qu'elles ne peuvent pas s'établir en marge de la sensibilité comme le sont les principes de la raison : qui sont dits principes inconditionnés. De cette distinction, résulte une interrogation celle de savoir si les principes de la raison, malgré leur caractère inconditionnel, sont appliqués au même titre que les règles de l'entendement dans l'édifice du savoir universel.

Le dessein de ce chapitre est d'explicitier la différence des rôles existante, entre l'entendement et la raison ainsi que leur apport dans la construction du savoir universel. Il est judicieux de savoir que chez Kant, le savoir est une entreprise qui se conçoit et se met en œuvre par le concours des matériaux des intuitions sensibles et ceux du psychisme humain. Nous verrons ensuite si, les principes inconditionnés de la raison sont dignes d'être objectifs ou subjectifs sur le plan épistémologique, enfin la question de l'inconditionnalité sera abordée de fond en comble. C'est au regard de cette tâche que le titre de ce chapitre trouve toute sa pertinence, celle d'exposer la contribution de l'humain dans le savoir.

A- DE LA DIFFERENCE DES CONCEPTS

Nous avons vu précédemment que, les concepts sont une connaissance *a priori*, car ils sont le produit du sujet humain. Leur entreprise consiste au ralliement, à la synthèse du divers des phénomènes afin qu'ils puissent acquérir un statut d'objectivité. Leur usage logique ne saurait avoir une importance majeure dans le domaine du savoir. Mais la difficulté réside du moment qu'on peut avoir des concepts qui résultent de l'entendement et de la raison. Les deux types de concepts ont-ils un rapport identique avec les objets ? L'entendement et la raison assurent-ils la même fonction dans le processus du savoir ?

1- les concepts de l'entendement

« Si l'entendement peut être défini comme pouvoir de ramener les phénomènes à l'unité au moyen des règles, la raison est le pouvoir de ramener à l'unité les règles de l'entendement sous les principes. »¹³² Cette affirmation de Kant permet de distinguer la fonction de l'entendement et de la raison. L'entendement est une faculté qui, à travers des concepts se rapporte aux objets pour formuler des jugements. Le but étant de fournir les informations justes et vraies. Il peut s'avérer que ce dernier puisse se méprendre, mais il demeure indéniable que les concepts de l'entendement servent à l'humain de porter un jugement qui probablement peut être vrai ou faux. L'usage des concepts de l'entendement se fait de deux manières : dans leur usage logique, ces concepts n'agissent que suivant leurs propres lois pour la production des vérités formelles. Il est question de s'appesantir sur l'usage pratique de ces derniers comme articulation majeure de ce travail. L'objet du savoir doit être palpable, concret, au nom de ce critère, le concept de l'entendement doit être conditionné, en étroite relation avec les intuitions sensibles.

Ce conditionnement tient du fait que, la sensibilité est sous l'impérialisme des concepts de l'entendement pour une connaissance authentique. C'est pourquoi « la sensibilité, soumise à l'entendement comme objet auquel celui-ci applique sa fonction est la source de la connaissance réelle (...). »¹³³ La spécificité des concepts de l'entendement est d'aboutir aux « principes immanents » c'est-à-dire ces principes dont l'usage s'inscrit dans un cadre spatio temporel. Ce qui implique que les concepts de l'entendement se font elles-mêmes un usage empirique pour satisfaire à la condition universelle de la connaissance. La connaissance chez Kant se structure d'une manière générale en trois strates à savoir les sens, l'entendement, et la raison. Le but étant d'explicitier le rapport existant entre les sens et l'entendement d'une part et de la raison d'autre part ; tant qu'elle est (la raison) la faculté suprême de la connaissance que l'humain dispose. Il affirme à cet effet que

Toute notre connaissance commence par les sens, passe de là à l'entendement et finit par la raison. Il n'est pas en nous de faculté au-dessus de cette dernière, pour élaborer la matière de l'intuition et pour la ramener sous la plus haute unité [A 299] de la pensée¹³⁴.

En effet, l'entendement fournit une connaissance par concept, alors que la raison donne lieu à un savoir par principe qui sera étudié dans la suite de cette investigation. Pour

¹³² *Ibid.* introduction, II, pp. 324-325.

¹³³ *Ibid.* introduction, I, p. 319.

¹³⁴ *Ibid.* introduction, II, p. 324.

Kant « *l'entendement peut être défini comme pouvoir de ramener les phénomènes à l'unité au moyen des règles(...).* »¹³⁵ Les concepts de l'entendement se rapportent donc d'une manière directe aux phénomènes pour l'unité de l'expérience possible.

2- les concepts de la raison pure

La nature des concepts de la raison pure se révèle différente de celle de l'entendement. L'entendement et la sensibilité sonnent comme ce qui concourt dans le constructivisme kantien ; c'est ce qu'il démontre dans la réflexion transcendantale. Il incombe à présent de constater que, la raison est une faculté de connaissance et dont l'action n'est pas anodine dans l'édifice épistémologique. Après un exposé sur les concepts de l'entendement et leur influence dans le processus de la connaissance, il convient de préciser également ceux de la raison, leur apport dans le savoir universel. D'abord il est annoté que les concepts de la raison sont des concepts transcendants, ce qui implique qu'ils n'ont pas un lien immédiat avec l'objet de la sensibilité. Ils sont selon Kant des « *principes transcendants* », car ils s'étendent au-delà du cadre spatio temporel.

On peut noter à ce niveau une divergence entre les « *principes immanents* » qui sont probablement du ressort de l'entendement, et les « *principes transcendants* » de la raison ; dont le mode opératoire reste à déterminer. Le souci est de savoir comment accéder aux principes de la raison reste un aspect majeur du moment qu'il convient d'évoquer les concepts de ce dernier dans la construction du savoir. Aussi est-il possible d'aboutir à la connaissance universelle au travers des principes de la raison ? Tels sont les différents points de vue qui seront abordés dans cette sous partie. Le statut épistémologique kantien prend en compte trois facteurs à savoir la sensibilité, l'entendement et la raison. Les rapports qu'entretiennent ces facteurs diffèrent selon qu'on passe de la sensibilité à l'entendement et de l'entendement à la raison. La liaison entre les deux premiers facteurs ayant été déterminée, il faut d'une manière explicite scruter sur l'influence de la raison dans la construction du savoir légitime.

La raison à travers ses principes qui reste à déterminer, se reconnaît par le souci de procéder à l'unification des règles de l'entendement pour les situer à l'instance supérieure de la pensée. Entant que deux facultés qui se situent dans le psychisme humain, l'entendement

¹³⁵ *Ibid.*

et la raison se rapprochent de par leur usage logique qu'ils en font preuve. Dans l'usage logique de la raison, le processus est similaire à ce qui a été dit au sujet de l'entendement. C'est une abstraction de tout le contenu de la connaissance, il est question comme le témoigne l'assertion kantienne, « *le pouvoir d'inférer médiatement (par opposition à celui d'inférer immédiatement, consequentiis immediatis)* »¹³⁶. L'inférence est la méthode déductive qui consiste à partir d'une considération d'autre générale (prémises) pour une conclusion particulière. Sans toutefois s'attarder sur l'usage logique de la raison, car Kant mentionne que « *le tableau des fonctions des concepts de l'entendement nous fournira en même temps la table généalogique des concepts de la raison.* »¹³⁷ Il convient de constater que la liaison entre l'entendement et la raison devient étroite dans une certaine mesure grâce aux concepts de l'entendement que sont : la quantité, la qualité, la modalité et la relation qui participent à la compréhension de ceux de la raison. Au-delà de ce rapprochement, il y a une différence notoire entre l'entendement (pouvoir des règles) et la raison (pouvoir des principes).

Ce qui convient d'affirmer à propos des concepts purs de la raison peut se formuler de la manière suivante, la raison contient en elle-même des principes donc le rôle consiste à ce que « (...) *la raison, dans le raisonnement, cherche à ramener la grande variété des connaissances de l'entendement au plus petit nombre de principes (de condition universelle)* »¹³⁸. Le rôle des principes de la raison étant déterminé, il est judicieux, de s'atteler sur la nature de ses principes, montrer en quoi ils consistent. La raison n'a pas un contact direct avec les intuitions comme c'est le cas avec l'entendement, qui doit amener ces derniers à des règles à l'aide de ses catégories. Par contre, la raison,

*Elle ne se rapporte donc jamais immédiatement à l'expérience ou à quelque objet que ce soit, mais à l'entendement pour donner au divers des connaissances de celui-ci une unité à priori grâce à des concepts ; cette unité peut être appelée unité de la raison et diffère essentiellement de celle qu'on peut tirer de l'entendement*¹³⁹.

La raison ne procède pas à la collecte du divers du phénomène, encore faut-il le rappeler que, le principe de la cause et de l'effet n'est point celui de la raison à cause du contact indirect existant entre elle et la sensibilité. L'explication conséquente des événements, leur enchaînement, sont extérieurs aux principes de la raison. Son dessein est la

¹³⁶*Ibid.* introduction, II, p.322.

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸*Ibid.*, p.326.

¹³⁹*Ibid.*, p.325.

recherche de l'universel c'est-à-dire, ce qui fait l'unité des particularités, de dégager à partir du savoir conditionné de l'entendement, l'inconditionné.

Les concepts de la raison pure sont des idées transcendantales. Ils diffèrent des concepts de l'entendement qui sont conditionnés dans les limites de l'expérience. Pour les qualifier, Kant pense que, « *Mais l'expression même de concept de la raison montre déjà d'avance que ce concept ne supporte pas être renfermé dans les limites de l'expérience(...)* »¹⁴⁰. Peut-on certifier que le détachement des concepts de la raison pure d'avec l'expérience les ôte tout le caractère objectif ? Il a été noté que la valeur objective et par ricochet universelle des concepts de l'entendement est avérée de par leur connexion étroite d'avec le sensible, ce qui leur confère le statut de concept conditionné ; leur contenu en général est purement empirique. Qu'en est-il des concepts de la raison pure autrement des idées transcendantales ?

L'analyse sur les idées transcendantales relève qu'elles ont une double nature, une nature réfléchie et une nature conclue. Au sein des idées transcendantales, se trouve une partie qui renferme toute l'expérience. Cela est possible car il est démontré auparavant que les idées transcendantales ont un contact indirect avec la sensibilité. Elles synthétisent les règles de l'entendement qui sont l'unification du sensible. De manière conséquente, l'expérience sensible se trouve dans les idées transcendantales sous une forme particulière, ce qui en bon droit les confère le caractère des idées conclues, celles qui ont un lien médiat avec les phénomènes. Sur la base de ce principe, on ne saurait nier d'après Kant le caractère objectif des concepts de la raison pure. En cela, ils s'apparentent aux concepts de l'entendement ce qui conduit Kant à affirmer que, « *les concepts de la raison servent à comprendre comme les concepts de l'entendement à entendre(les perceptions)* »¹⁴¹.

Comprendre les perceptions consiste à les discerner dans tous les contours possibles. Il s'agit de voir en profondeur, saisir leur unité par de là leur diversité. La compréhension est l'instance supérieure de l'entendement elle conduit en principe les règles. Par les concepts de la raison, il y en a des causes premières, pas au sens métaphysique du terme mais à une loi générale régissant un ensemble de phénomènes et vérifiée par l'exactitude de ses conséquences. Dans le cas présent, cette loi est les idées transcendantales qui sont démontrables. Affirmer que les concepts de la raison pure sont conditionnés n'est fort

¹⁴⁰ *Id. Op. Cit*, livre premier, pp. 330-331.

¹⁴¹ *Ibid.*, p.331.

qu'une aberration, ils se renferment en partie dans les limites de l'expérience. Le statut inconditionné des concepts de la raison pure suppose qu'ils renferment en eux un principe non tiré de l'expérience mais qui contient cette dernière. Ils sont dans ce cas des principes absolus car ils ne dépendent de rien, mais attribuent une réalité objective aux phénomènes. En ce qui concerne ce caractère inconditionné, Kant pense que

Renfermant l'inconditionné, ils concernent quelque chose sous quoi rentre toute l'expérience, mais qui en elle-même n'est jamais un objet de l'expérience, quelque chose à quoi la raison conduit dans les conclusions qu'elle tire de l'expérience, et après quoi elle estime et mesure le degré de son usage empirique, mais qui ne contient jamais [B 368] un membre de la synthèse empirique¹⁴².

La valeur objective, autrement universelle des concepts inconditionnés de la raison est proverbiale. Ils sont le baromètre de toutes actions empiriques, sans toutefois faire partir des objets empiriques. Il est avéré que la nature réfléchie des concepts de la raison pure procède par inférence, un type de raisonnement déductif qui renferme en son sein l'universel (objectivité). C'est une connaissance par concept dont le raisonnement est *a priori*. Le concept ici est pensé et non tiré de l'expérience, il est l'unificateur des règles de l'entendement. Par sa nature inconditionnée, ils expriment un mélange homogène qui n'est que le fondement de l'édifice conditionné. La mission des concepts de la raison pure est inscrite dans la nature de la raison elle-même, qui vise toujours à en savoir plus, un besoin plus élevé qui transcende le divers phénoménal ; selon Kant,

les concepts purs de la raison portant sur la totalité dans la synthèse des conditions sont donc nécessaires au moins en tant qu'ils nous prescrivent la tâche de pousser autant que possible l'unité de l'entendement jusqu'à l'inconditionné et c'est dans la nature de la raison humaine qu'ils ont fondés ; il se peut du reste que ces concepts transcendants n'aient point in concerto d'usage qui leur soit approprié, et n'aient par suite pas d'autre utilité que de mettre l'entendement sur la direction où son usage, en s'étendant aussi loin que possible, est mis en même temps complètement d'accord avec lui-même¹⁴³.

Les idées transcendantales sont des concepts de la raison dont les objets auxquels ils renvoient ne sont pas représentés par le sens. Elles procèdent à une détermination totale de la connaissance phénoménale. Ces idées ne sont pas le fruit du hasard mais de la compétence naturelle de la raison à formuler des principes qui déterminent avec objectivité toute l'expérience au travers de leur connexion immédiate avec les règles de l'entendement. Elles purifient les concepts de l'entendement pour les rendre davantage intelligibles. Nonobstant

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ *Ibid.*, [A321] deuxième section, p.339-340.

leur caractère transcendant qui les rend extérieur à la sensibilité. On peut néanmoins remarquer une différence entre Platon et Kant au sujet de l'idée. Pour Platon, l'idée a une réalité objective en rupture radicale avec le sensible. Elle renferme en soi la véracité de la chose. Or Kant, pense que l'idée peut s'exprimer concrètement comme c'est le cas avec les concepts de l'entendement. Bien que cela soit de façon médiate dans le domaine du savoir, l'on retient chez Kant que l'idée ne se détache pas de la sensibilité car elle trouve son sens d'objectivité en s'appliquant à cette dernière. C'est pour cette raison qu'on ne saurait en aucun cas considérer les concepts de la raison pure comme vident de tout contenu. Il est admis ordinairement que, la notion d'idée, puisqu'il s'agit-elle, est toujours vide de sens dans la réalité concrète. Si elle ne renvoie pas immédiatement à un objet, elle est fondamentale à l'entreprise de l'entendement. Elles sont selon Kant ces entités ne pouvant être assignables à un objet de sens de façon particulière mais qui considèrent tout le savoir sensible comme déterminé par un ensemble de conditions, qui ne sont pas déduites de l'expérience, mais de la raison humaine donc des idées,

J'entends par idées un concept nécessaire de la raison auquel aucun objet qui lui correspond ne peut être donné par les sens. Ainsi les concepts purs de la raison que nous examinons maintenant sont des idées transcendantales. [B 384] ce sont les concepts de la raison pure, car ils considèrent toute connaissance d'expérience comme déterminée par une totalité absolue des conditions¹⁴⁴.

Elles sont nécessaires par leur pouvoir de donner une forme logique à la connaissance. Pour cela, il n'est pas question à ce niveau de parler des idées dans leur usage logique c'est-à-dire faire abstraction de tout contenu de la connaissance ; la dialectique logique. Mais une dialectique transcendantale, celle qui contient *a priori* le fondement des savoir qui proviennent de la raison par les concepts qui sont les idées. Cette articulation a permis la mise en exergue de la divergence notoire entre les concepts de l'entendement et ceux de la raison. Si la relation entre le sensible et l'entendement se fait de manière immédiate, avec la raison cette relation est médiate. Les concepts de la raison dont les idées se rapportent à l'entendement pour muter les règles de ce dernier en principe. Le principe est l'élément fondateur qui régit le fonctionnement sensible des concepts de là l'entendement. Au nom de ce canal, il n'est point d'aberration d'affirmer que les idées ont une réalité objective et concrète ; même si cette concrétisation s'opère indirectement.

Dans la dernière sous partie de ce chapitre qui marque la fin de ce travail, il sera question d'examiner la question de la légitimité de la raison dans le savoir. La question de la

¹⁴⁴ *Ibid.*, p.342.

légitimité et la problématique de l'inconditionné constituent les articulations majeures de la sous partie.

B-RAISON PURE ET LEGITIMITE

La question sur la raison est fondamentale en philosophie, il ne peut pas y avoir de philosophie sans raison, soit pour l'entériner soit pour la discréditer mais l'acte de penser n'a de confirmation que sous l'influence de la raison. Pour Descartes l'homme se définit comme animal pensant en tant que « *le bon sens est la chose du monde la mieux partagée* »¹⁴⁵. Cela suppose que tout être humain possède en lui un garde-fou qui rend son agir légitime et par lequel il se procure du savoir dont il a besoin. Les actions qu'il pose ne sauront déroger à la règle de la légitimité. Nonobstant les variantes usuelles que l'on fait relativement aux êtres, il est certain avec Descartes que les initiatives de la raison sont toujours objectives à condition qu'on observe la méthode « *car ce n'est assez d'avoir l'esprit bon, mais le principe est de l'appliquer bien* »¹⁴⁶. La légitimité de la raison va de soi d'après Descartes, tout ce qui est du ressort de la raison est clair et distinct.

Kant a un avis particulier quant au pouvoir de la raison à fournir à l'homme l'information nécessaire et universel sur le réel. Si sur la pratique c'est-à-dire sur le plan morale, « *la raison nous a été octroyée comme faculté pratique, c'est-à-dire comme faculté devant avoir l'action sur la volonté, il faut que sa véritable destination soit de produire une volonté bonne en elle-même(...)* »¹⁴⁷. Sur le plan épistémologique, la légitimité de la raison est diminuée parce que cette dernière ne peut pas fournir les informations objectives sur les questions auxquelles portent toutes ses investigations notamment la question de l'argument ontologique, Dieu, celle de l'âme, et du mode. Il paraît nécessaire de s'appesantir sur la question de la subjectivité et de l'inconditionné pour analyser la légitimité de la raison dans le domaine du savoir.

Donner une réponse à la question de savoir si la légitimité de la raison va de soi ou est-elle conjoncturelle, Bachelard pense à propos que « *face au réel, ce que l'on croit savoir clairement offusque ce qu'on devrait savoir* »¹⁴⁸. En clair la légitimité de la raison est certaine pour Bachelard mais une raison évoluée. C'est sur le saut de ce dynamisme qu'il est

¹⁴⁵ R. Descartes, *Discours de la méthode*, première partie, p.34.

¹⁴⁶ *Ibid.*

¹⁴⁷ E. Kant, *Fondements de la Métaphysique des mœurs*, première section, la destination morale de la raison ; solution de ce paradoxe, P.19.

¹⁴⁸ G. Bachelard, *La Formation de l'Esprit Scientifique*, chapitre premier, I, p.14.

susceptible de voir les aléas épistémologiques c'est pourquoi « *Il n'y a que la raison qui dynamise la recherche, car c'est elle seule qui suggère au-delà de l'expérience commune (immédiate et spéculaire) l'expérience scientifique (indirecte et féconde)* »¹⁴⁹. En tout état de cause, c'est la compétence de la raison qui sera mise en exergue pour déterminer son influence dans le domaine du savoir. Quelle attitude l'humain doit-il adopter face aux informations relatives au réel que la raison lui fournit.

1- la problématique de l'inconditionné

Le concept examiné ici est l'inconditionné mais avant d'y arriver, quelques précisions s'avèrent nécessaires pour éluder les aléas relatifs à la compréhension, et à la signification de certaines expressions. Parlant d'expressions, surgit celles de la dialectique logique et la dialectique transcendantale. La dialectique logique fait abstraction de tout le contenu du savoir. Elle s'applique à la formation des concepts *a priori* qui ne possèdent pas de connaissance adéquate. La dialectique logique n'est pas appropriée pour aborder la problématique de l'inconditionné. Par contre, la dialectique transcendantale est « *ce qui doit contenir tout à fait a priori l'origine de certaines connaissances provenant de la raison pure(...) dont l'objet ne peut absolument pas être donné empiriquement et qui par conséquent sont complètement, en dehors du pouvoir de l'entendement pur.* »¹⁵⁰

Ces deux dialectiques appartiennent à des facultés différentes ; à savoir l'entendement (logique transcendantale) et la raison (dialectique transcendantale) dont l'objet de la connaissance ne fait absolument écho à la réalité sensible. La dialectique transcendantale consiste à une mutation de la synthèse conditionnée propre à l'entendement, vers l'inconditionné. L'examen de l'inconditionné sera possible grâce aux concepts de la raison que sont les idées transcendantales. Ces idées se ramènent sous trois classes dont « *la première contient l'unité absolue (inconditionné) du sujet pensant ; la seconde l'unité absolue de la série des conditions du phénomène ; la troisième, l'unité absolue de la condition de tous les objets de la pensée en générale.* »¹⁵¹

L'inconditionné dont s'occupent les idées transcendantales impliquant la psychologie rationnelle, la cosmologie rationnelle, et la théologie rationnelle (l'âme, le monde et Dieu), qui n'obéissent à aucun critère expérimental à l'image des conditionnés de l'entendement.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p.17.

¹⁵⁰ E. Kant, *Critique de la raison pure*, Dialectique transcendantale, livre premier [A321] deuxième section, pp.346-347.

¹⁵¹ *Ibid.*

L'on peut à présent procéder à l'élucidation de l'inconditionné, pour dire s'il est du ressort de la nature de la raison humaine, cette nature est telle que la raison se forge des concepts auxquels ne correspond aucun détail empirique. A partir de là, le principe d'une raison légitime, principalement celle qui crée le lien immédiat entre l'expérience et elle est escamoté. La recherche de l'inconditionné par la raison conduit selon Kant aux faux raisonnements c'est-à-dire au sophisme de la raison. Allant dans le sens que Kant, Bachelard pense que « *c'est sur l'axe expérience-raison et dans le sens de la rationalisation que se trouve à la fois le risque et le succès* »¹⁵². Le dynamisme de la raison ainsi que l'objectivité de ses recherches ont un sens conséquent que s'ils se manifestent concrètement.

L'inconditionné est chez Kant l'affaire de la raison pure, il correspond à ce que Platon a nommé Idée. Elle est la réalité des phénomènes, sans être rattaché à ces derniers, elle les transcende au fin d'atteindre la réalité objective. D'après Kant, « *Platon se servait du mot idée(...) quelque chose qui non seulement ne dérive jamais des sens, mais dépasse même de loin les concepts de l'entendement(...) qu'on ne saurait rien trouver dans l'expérience qui y corresponde.* »¹⁵³ Le mode des Idées ou inconditionné de Platon est le lieu par excellence où triomphe le Bien. L'ascension dialectique platonicienne est l'équivalence de la dialectique transcendantale kantienne, témoigne du chemin qui conduit à l'inconditionné. Pour Platon, le sensible est au plus bas degré de la connaissance (eikasia), un peu plus haut les opinions établies (pistis), puis la pensée discursive (dianonia), qui construit un raisonnement à partir des figures à l'image des géomètres, enfin au sommet la pensée intuitive, l'illumination directe par l'Idée (noésis). C'est l'inconditionné qui table en guise de connaissance universelle chez Platon.

Si les idées ont une réalité objective sur toutes les entreprises de la vie humaine chez Platon, cette légitimité est restreinte chez Kant en tant qu'elle est valable uniquement du point de vue morale « (...) *car la raison qui reconnaît que sa suprême destination pratique est le désir de réaliser une bonne volonté, ne rencontrer dans l'accomplissement de ce dessein qu'une satisfaction qui lui soit convenable(...)* »¹⁵⁴. Par contre, L'inconditionné dans la morale est fondamentale, il est le fondement de toute action humaine digne de ce nom, à travers l'impératif catégorique qui rend possible la bonne volonté, le souverain bien.

¹⁵² G. Bachelard, *La Formation de L'Esprit Scientifique*, chapitre premier, II, p.17.

¹⁵³ E. Kant, *Critique de la raison pure*, Dialectique transcendantale livre premier, première section, p.332.

¹⁵⁴ *Id.*, *Fondements de la Métaphysique des mœurs*, première section, p.19.

Dans le domaine de la connaissance, Kant est incertain de la compétence de la raison à fournir à l'humain un savoir objectif dans toutes les recherches qu'elle entreprend du fait de son élan naturel. La problématique de l'inconditionné est d'après ce qui a été dit plus haut, la critique de l'idée et de la raison en générale en tant qu'une valeur objective lui fait défaut dans ses recherches menées au-delà du sensible. C'est l'idée qui engendre l'inconditionné dans le souci de connaître davantage sur le réel. Elle s'évade de l'intuition sensible et produit par cette occasion un savoir superflu, dénué de toute objectivité. En poursuivant ses investigations dans le suprasensible, l'idée aborde des problématiques telles que l'âme, le monde et Dieu qui sont en réalité des illusions que la raison se fait dans l'impulsion d'atteindre l'inconditionné.

L'un des problèmes auxquels l'humain fait face lorsqu'il entreprend par le biais de sa raison, les recherches qui portent sur les connaissances inconditionnées, est le paralogisme. Le paralogisme est un raisonnement factice inconscient, il est commis par le sujet pensant dans le but de vouloir élucider un fait. Chez Kant, « *le paralogisme transcendantal* » désigne les raisonnements par lesquels la psychologie rationnelle prétant démontrer la substantialité, la simplicité, et la personnalité de l'âme. Cette ambition est un échec fatal des idées transcendantales car l'âme n'ayant pas la possibilité d'être en contact direct avec le sensible, la démonstration de son existence indépendamment du corps est loin d'être un fait objectif. L'âme en union avec le corps, cette assertion est avérée selon Kant du fait des manifestations sensible du corps humain, on peut par conséquent témoigner son existence, sans toutefois la démontrer

Mais vouloir la séparer du corps relève de la gageure. Kant pense que c'est une illusion de la psychologie rationnelle de vouloir légitimer une telle explication car « *la tâche qui consiste à expliquer l'union de l'âme avec le corps n'appartient pas proprement à cette psychologie(...) puisque celle-ci se propose de démontrer la personnalité de l'âme même en dehors de cette union* »¹⁵⁵. C'est sur ce point que Kant récuse Descartes, dans son ambition de démontrer l'existence de l'âme indépendamment du corps. Pour Descartes l'âme est une substance dont inconditionnée.

L'autre souci que pose la recherche de l'inconditionné est celui de l'antinomie de la raison pure. D'une manière générale, l'antinomie est une contradiction qui se manifeste entre les principes. Selon Kant elle est l'impasse qui frappe la raison de façon nécessaire lorsque

¹⁵⁵Id., *Critique de la raison pure*, Dialectique transcendantale chapitre premier, conclusion, p.372.

ses recherches s'écartent des intuitions sensibles, lorsqu'elle prétend dépasser le phénomène et atteindre l'absolu ; dans la connaissance cosmologique c'est-à-dire du monde. Elle survient à partir du moment où la raison se soustrait du monde qui lui apparaît. Elle vise à cet effet la saisie de l'arrière monde l'être du monde en soi. Les antinomies apparaissent dès lors comme des préoccupations auxquelles la raison croit trouver des réponses objectives aux énigmes, mais en réalité il n'en est pas ainsi.

Parlant des antinomies, Kant en dénombre quatre dans son ouvrage *Critique de la raison pure*. Elles sont des perceptions dogmatiques que la raison formule à travers des concepts *a priori*, qui sont des idées transcendantales. Ces préoccupations demeurent incompréhensibles, et Kant pense à cet effet que,

Nous renoncerions volontiers à la prétention de voir nos questions dogmatiquement résolues, si nous comprenons bien d'avance que, quelque tournure que prît la réponse, elle ne ferait qu'augmenter notre ignorance et nous précipiter d'une incompréhensibilité dans une autre, d'une obscure dans une autre plus grande encore et peut-être même dans des contradictions¹⁵⁶.

Cela implique que les efforts effectués pour une compréhension intelligible des questions relatives à l'âme, à Dieu et de la connaissance du monde augmentent la probabilité de l'incertitude. Il est plutôt nécessaire de ne point en parler pour diminuer le risque de se tromper, car la raison humaine nonobstant son ambition, n'y parvient pas objectivement à une démonstration dignement épistémologique. En effet, toutes les questions que la raison s'adresse à elle-même méritent d'être traitées avec plus de scepticisme. Il serait donc nécessaire de voir en quoi consiste ces antinomies auxquelles la raison à de la peine à trouver des réponses ? La première antinomie porte sur le commencement ou le non commencement du monde ainsi que sa finitude et son infinitude, la deuxième antinomie est relative à l'élément premier dont est composés les phénomènes de la nature est-elle composée d'élément ou d'un ensemble d'éléments ? La troisième antinomie concerne la causalité qui suggère le problème du déterminisme et de la liberté, enfin, le problème de l'existence d'un être nécessaire qui serait le créateur, un être suprême qui est la cause de tout de tout ce qui existe.

Au cas où l'existence d'un tel être venait à être avéré, il serait absolument nécessaire, inconditionné qui transcende le temps et l'espace. Le dénominateur commun de ces antinomies provient du fait qu'elles s'écartent entièrement du sensible. Or Kant note que,

¹⁵⁶*Ibid.*, *Op. Cit.*, chapitre second, [A485/B513] cinquième section p. 439.

« *l'expérience possible est ce qui peut seul donner de la réalité à nos concepts ; sans elle, tout concept n'est qu'une idée, sans vérité et sans rapport à un objet* »¹⁵⁷. Les antinomies sont le résultat auquel aboutit la raison lorsqu'elle entreprend la recherche de l'inconditionné. La réalité objective de cette recherche est loin voire impossible d'être atteinte, au nom du décalage existant entre la recherche cosmologique et le concept. L'on peut remarquer que les questions qui conduisent la raison dans l'impasse, l'embarras sont inhérentes à sa nature ; qui selon Kant elle doit toujours être accablée de questions qu'elle ne peut écarter.

En dehors de ces recherches transcendantes de la raison qui la conduisent dans des contradictions avec elle-même, Kant admet néanmoins une réserve. L'idée de la raison en général se fixe un idéal qui en vérité ne doit pas être pris comme une affaire factice à cause du décalage avec les phénomènes. Nonobstant leur nature qui est telle que, « (...) *les idées sont encore plus éloignées de la réalité objective que les catégories. Car on ne saurait trouver un phénomène où elles puissent être représentées in concreto* »¹⁵⁸. Les idées de la raison pure ont une conception synoptique des phénomènes sensibles, qui dans leur originalité cherchent à s'appliquer aux phénomènes ; une ambition qui reste à bien des égards en suspens. L'idée comme idéale de connaissance et de conduite, chez Kant, est chez Platon une réalité objective. Elle est la perfection suprême, le fondement originaire des copies de la sensibilité.

La raison humaine au sens kantien n'est seulement pas fournisseuse d'idée, mais aussi bien des idéaux qui, il faut l'avouer n'ont pas un pouvoir créateur comme chez Platon, mais un principe régulateur qui tend à la perfection des actions humaines. La bonne volonté s'inscrit dans le registre des principes régulateurs qui a une valeur absolue, elle est selon Kant, « *de tout ce qu'il est possible de concevoir en ce monde, il n'y a rien qui puisse sans restriction être regardé comme bon absolument, excepte une BONNE VOLONTE* »¹⁵⁹. C'est pourquoi les principes moraux ne font pas partir des idéaux de la raison parce qu'ils ont une origine empirique des inclinations.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p.442.

¹⁵⁸ *Id.*, *Op. Cit.*, chapitre troisième, première section, p.499.

¹⁵⁹ *Id.*, *Fondements de la Métaphysique des mœurs*, première section, p.16.

2- La question de la subjectivité

La subjectivité sera analysée ici sur son volet épistémologique, c'est-à-dire en tant que connaissance non valide et non universelle. Pour cette raison, elle sera considérée comme l'antithèse de l'objectivité, un savoir scientifique basé sur des règles et des lois qui permettent à l'humain de tenir un discours vrai vis-à-vis du réel. Il sera par la suite démontré que la subjectivité constitue ce que Bachelard appelle obstacle épistémologique. Cette analogie est possible grâce à l'opinion car tout ce qui n'est pas objectif devient opinion personnelle ou collective. L'opinion est susceptible d'empêcher un décollage de la pensée or la connaissance est une construction et non une croyance en quelque chose aussi vénérable soit elle. Bachelard pense par rapport à l'opinion comme obstacle épistémologique que « *L'opinion pense mal : elle ne pense pas : elle traduit les besoins en connaissance. (...) . On ne peut rien fonder sur l'opinion : il faut d'abord la détruire. »*¹⁶⁰

La subjectivité est tout savoir relatif au sujet pensant qui n'obéit pas à l'universalité de la loi. On peut voir dans ces considérations subjectives, un amas d'assertions qui escamote l'orthodoxie des règles épistémologiques. Ces règles selon Kant sont situées sur l'axe expérience et raison. Ainsi lorsque la raison s'aventure dans des recherches transcendantes, celles qui sont extérieures à l'espace et au temps, la probabilité de sombrer dans la subjectivité est aussi grande que l'erreur. Il est possible de se tromper du fait d'un sursaut d'orgueil et de pédantisme, de la raison à étendre ses recherches sur les questions qui touchent Dieu, la liberté et l'immortalité. Les portant sur des choses qui n'ont pas des prémisses empiriques relèvent du subjectivisme, c'est un non savoir ou un savoir erroné.

L'on peut certifier à la suite de Kant que tout savoir qui s'évade du cadre spatio temporel est un savoir subjectif et cela relève de la nature de la raison humaine. C'est pourquoi « *Il y a donc des raisonnements qui ne contiennent pas de prémisses empirique(...). Ces sortes de raisonnements, à considérer leurs résultats méritent plutôt le nom de sophismes que celui de raisonnement(...)* »¹⁶¹. Le subjectivisme est donc un sophisme c'est-à-dire un raisonnement faux. Les réalités transcendantales sont dans ce sens subjectives, du fait qu'elles relèvent uniquement des concepts de la raison pure, sans une relation immédiate avec le sensible. Kant pense à ce effet que la question de la subjectivité n'est pas inhérente à la nature humaine, mais à celle de la raison qui use de toutes les manières possibles à assujettir l'humain,

¹⁶⁰ G. Bachelard, *la Formation de l'Esprit Scientifique*, chapitre premier, I, p.14.

¹⁶¹ E. Kant *Critique de la raison pure*, Dialectique transcendantale, livre second, p.351.

Ce sont des sophismes, non de l'homme mais de la raison mais de la raison pure elle-même, et le plus sage de tous les hommes ne saurait s'en affranchir ; peut-être après bien des efforts, parviendra-t-il à se préserver de l'erreur, mais non à se délivrer de l'apparence qui le poursuit et se joue de lui sans cesse¹⁶².

Toutes les questions relatives à la métaphysique trouvent des réponses subjectives. Elles embrigadent par conséquent la raison humaine qui, malgré tout reste accrochée volontiers à vouloir démontrer le bien-fondé de ces recherches. Elles dispersent les penseurs au nom des conceptions que les uns et les autres ont à propos de Dieu, l'âme, et le monde. Il est admis chez Platon et Descartes que, l'âme humaine est éternelle, alors qu'Aristote pense à la corruption de celle-ci à la mort du corps. Il n'y aura jamais à un moment donné un accord de vision commune au sujet des préoccupations métaphysiques ; d'où la persistance du subjectivisme qui tend à la légitimation de certains points de vues au détriment des autres. C'est un aspect inhérent à l'esprit subjectif, la valorisation de sa vision du monde. Or la connaissance universelle fait abstraction des positions particulières, du singulier. Un autre aspect du subjectivisme est la généralisation de la connaissance. Kant et Bachelard sont convaincus que tout ce qui porte sur les états généraux, se dresse en obstacles épistémologique au savoir universel (scientifique). A en croire aux dires de Bachelard,

Rien n'a plus ralenti les progrès de la connaissance scientifique que la fausse doctrine du général qui a régné d'Aristote à Bacon inclus et qui reste, pour tant d'esprits, une doctrine fondamentale du savoir(...) connaître le phénomène général, s'en prévaloir pour tout comprendre, n'est ce point, à la mode d'une autre décadence(...) ¹⁶³.

La connaissance du général conduit à une recherche hâtive et non fondée sur l'objet de son savoir. Elle est pour Bachelard un obstacle épistémologique, elle sclérose le savoir et devient une représentation alors que ce dernier n'en est pas en réalité, elle conduit le savoir à la ruine. La subjectivité pour Bachelard c'est aussi l'opinion, une attitude d'attentisme favorable à l'esprit du dogmatisme. L'opinion est la vue partielle que l'on a d'un sujet de connaissance donné, c'est une attitude de l'esprit humain qui donne des assertions sur des questions qu'il ne maîtrise pas. Elle n'est pas susceptible de fournir des informations fiables et crédibles à celui qui souhaite avoir une connaissance scientifique du monde, elle a fait des préjugés le propre de son mode de savoir épistémologique.

L'on retient au sujet du subjectivisme que c'est un mode de savoir défectueux, elle renvoie à ce que Platon nommait la « *doxa* ». Un savoir vulgaire largement partagé par le

¹⁶² *Ibid.*, pp.351-352.

¹⁶³ G. Bachelard, *La Formation de l'Esprit Scientifique*, chapitre III, I, p.55.

plus grand nombre de personnes, il s'écarte par ignorance aux canons de la connaissance universelle, car l'ignorant croit toujours être détenteur d'un savoir authentique, alors qu'en réalité il excelle et sombre au rythme d'un talent barbare dans le faux. Le subjectivisme est à bannir par souci de promotion d'une connaissance scientifique, universelle.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Notre but était de montrer la conception de l'universel dans la philosophie de Kant. Il a été constaté que l'universel dont parle Kant dans la *Critique de la raison pure* est relatif à la connaissance. La tâche a consisté à montrer comment l'humain appréhende le réel, la qualité du discours que ce dernier tient à l'égard du réel qui l'entoure, le processus par lequel il parvient à une saisie objective du réel. Il apparaît que le concept universel n'est pas sans équivoque car l'auteur décrit à la fois l'universel empirique qui implique l'intuition première par laquelle le sujet pensant entre en contact avec le divers sensible par l'intermédiaire des sens. C'est l'ensemble des savoirs *a posteriori* qui rendent possible la déduction des jugements synthétiques (sont des jugements dont la connexion du prédicat avec le sujet est pensée sans identité). L'universel empirique ou *a posteriori* est la connaissance sensible, une suite d'observations et d'habitudes familières à l'humain qui deviennent par conséquent les informations qu'il peut avoir du réel. La connaissance expérimentale puisqu'il s'agit elle est selon Kant contingente et générale à cause de son origine sensible, les jugements relatifs à ce type de savoir ont une validité approximative, un mode de savoir incomplet.

L'universel *a priori* quant à elle renvoie aux savoirs qui sont absolument indépendants des intuitions sensibles. Il donne lieu aux jugements analytiques dans lesquels la relation du prédicat avec le sujet est pensée par identité. L'universel *a priori* est pur, il implique les concepts qui sont des suggestions de l'esprit humain, car il n'admet rien d'empirique en son sein, aussi il s'applique de façon rigoureuse et absolue sans exception aux jugements *a priori*, il est caractérisé par la rigueur et la nécessité. Il ressort de part cette caractérisation que l'universel *a posteriori* et l'universel *a priori* s'opposent radicalement, et ne constitue qu'un mode de savoir particulier, or Kant limite pour un savoir objectif sans tenir compte des particularités.

Pour ce faire, il convient de noter qu'une connaissance universelle dont objective ne se construit que dans le temps et l'espace en tant que cadre *a priori*, ce qui nous a conduit à faire une déduction de ces concepts. L'espace et le temps ne sont non pas des réalités en soi, c'est-à-dire dont l'existence peut être supposée en dehors du sujet pensant. Ils sont des représentations humaines qui conditionnent l'existence du divers phénoménal, ils sont leur cadre *a priori* par excellence et par ricochet de la réalisation de toute la connaissance objective. Parallèlement, il convient de souligner que les intuitions sensibles et les concepts de l'entendement sont des facteurs primordiaux du savoir universel. Tout savoir suppose

d'une part le phénomène sensible et les concepts de l'entendement. Ils sont en lien immédiat avec l'expérience sensible, dont le rôle est de se rapporter aux intuitions sensibles par le biais des catégories (quantité, qualité modalité et relation). On ne saurait parler des concepts sans invoquer leur origine, d'où le rôle de l'entendement. Ce dernier en plus de générer les concepts, se charge d'ériger tout le divers sensible en règles, ce qui implique son rapport immédiat avec le sensible. Il ressort donc que l'entendement influence considérablement le processus de construction du savoir universel, en tant qu'il synthétise le divers phénoménal. C'est pourquoi Kant se dresse contre l'idéalisme de Descartes et de Berkeley. Pour Descartes, Kant lui récuse d'avoir expulsé le sensible dans le domaine du savoir et à Berkeley d'avoir tout concentré dans le sensible. Le constat qui se dégage au regard de la conception kantienne de l'universel et les conditions qu'il pose comme étant nécessaires, renvoie au constructivisme kantien dans sa généralité.

Il est observable dans ce constructivisme que la conscience de soi n'est pas une réalité centripète, qui abstrait tout le divers sensible. Au contraire la conscience de soi chez Kant se découvre en tant que conscience du phénomène, qui pense l'objet avec qui elle est en interaction et qui par conséquent lui confère un statut d'objectivité. Dans le même ordre d'idée, l'usage des concepts de l'entendement sera déterminé par la réflexion transcendantale et la question sur la source de la vérité et l'erreur. Il résume cette préoccupation en ces termes, la réflexion transcendantale est nécessaire car elle permet de dire avec exactitude la provenance des concepts qui interviennent dans le processus du savoir. Par son apport, les concepts de l'entendement se démarquent de ceux de l'intuition et c'est grâce à la réflexion transcendantale que cela est possible.

En ce qui concerne la source de la vérité et l'erreur, on peut retenir que le jugement que l'humain peut avoir sur le réel est composé des concepts et des intuitions. L'entendement dans son usage logique, ne saurait formuler des jugements erronés, ses concepts sont d'une pureté qu'il ne peut y retrouver aucune bavure. De même, les objets en eux ne sauraient renfermer des erreurs car ils ne sont pas capables de formuler un jugement. Or l'humain en quête de savoir authentique parvient parfois à se méprendre, cette duperie informationnelle est selon Kant le fruit du contact entre les concepts et les intuitions. La construction épistémologique kantienne a conduit notre analyse sur les facultés de la connaissance humaine. Elles sont au nombre de deux à savoir la raison et l'entendement, elles sont les sous parties du psychisme humain, dont les rôles diffèrent à bien des égards. Les concepts de

l'entendement ont cette particularité de se rapporter immédiatement aux intuitions sensibles, qu'ils synthétisent pour qu'elles deviennent la forme voulue par ce dernier.

Ils sont pour cela des propriétés conditionnées dont leur caractère objectif trouve le statut qui est sein. La raison quant à elle prend en charge les règles de l'entendement pour les métamorphoser en principes. Par cette opération, elle tend vers l'inconditionné ; ce qui n'a pas le moindre contact avec le sensible. Bien qu'il soit possible de déduire le contact raison sensibilité, d'une façon médiate, à travers les règles de l'entendement, il n'est pas exclu de contacter que, les recherches que la raison déploie dans le domaine de la connaissance tendent vers l'inconditionnalité. Ce qui conduit inéluctablement à la question de la légitimité de cette dernière. L'inconditionnée plonge la raison dans les recherches qui n'obéissent plus à l'orthodoxie de la connaissance qui est l'objectivité. Les questions de l'existence ou non d'un Dieu créateur, de l'âme et de la liberté, sont des questions auxquelles la raison ne peut formuler aucune réponse objective.

À défaut de cette objectivité, elle cède la place au subjectivisme qui découle des contradictions inhérentes à la raison, ce que Kant nomme par antinomie. Les antinomies sont les questions labyrinthes qui accablent la raison lorsqu'elle s'évade du sensible pour se déployer dans le suprasensible. Le constat qui se dégage à la suite de cette conception épistémologique kantienne stipule que, le savoir est une construction humaine s'articulant autour de la sensibilité, de l'entendement et de la raison. Il n'y a point de découverte encore moins de révélation en matière de connaissance, tout est construit ou alors inventé. D'où une place primordiale de l'être humain en tant qu'acteur principal qui façonne le phénomène, l'assujettit afin qu'il réponde à ses exigences. Cela suppose une structuration du psychisme humain composé de l'entendement et de la raison. C'est par les règles de l'entendement que le savoir objectif est servi à l'humain, certes conditionné mais demeure valide quant à sa forme et son fond qui sont tributaires de son processus de construction.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrage principal

KANT. E. *Critique de la raison pure*, Trad. de l'allemand par Alexandre J.-L. Delamarre et François Marty, Paris Gallimard, 1980.

Ouvrages de Kant

KANT. E., *Fondements de la Métaphysique des mœurs*, Paris VI, Hatier, 1963.

KANT. E., *Logique*, Trad. de L. Guillemet, Vrin, 1970.

Ouvrages généraux

ANDRE VERGEZ et DENIS HUISMAN, *Histoire des philosophes illustrée par des textes*, Paris, Fernand Nathan, 1966.

ARISTOTE, *Métaphysique*, Trad., A. perron, 1840.

BACHELARD. G, *La Formation de l'Esprit Scientifique*, Paris, Librairie Philosophique, J. Vrin, 1993.

BÜCHNER.G., *Œuvres complètes*, Editions établie par B.Lortholary, Paris, le seuil, 1998.

BREHIER. E., *Histoire de la philosophie*, Tome II, Paris, 1968

DESCARTES. R., *Discours de la méthode*, Paris, les intégrales de philo, 1990.

DESCARTES. R., *Méditations métaphysiques*, Paris Garnier- frère, 1976.

DELEUZE. G., *La philosophie critique de Kant*, Paris, PUF, 1963.

HUME. D., *Traité de la nature humaine*, Trad. de Philippe Baranger et Philippe Saltel, Paris, GF-Flammarion, 1995.

HUME. D., *Enquête sur l'entendement humain*, Trad., par André Leroy revue par Michelle Beyssade, Paris, GF-Flammarion, 1983.

KARL.M., *Critique de l'économie politique*, Trad., de M. Rubel et L. Evrard Tome I, éditions Gallimard, 1965.

PLATON., *La République*, Trad., et notes par Bacon Paris, GF-Flammarion, 1966.

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE	i
DEDICACE	ii
REMERCIEMENTS	iii
RESUME	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION	1
PREMIERE PARTIE: APPROCHE DU CONCEPT UNIVERSEL	8
CHAPITRE I: LA CONCEPTION KANTIENNE DE L'UNIVERSEL	10
A- OPPOSITION CONCEPTUELLE : UNIVERSEL EMPIRIQUE UNIVERSEL A PRIORI	10
1- L'universel empirique	10
2- L'universel a priori	13
B- LA DEDUCTION DE L'ESPACE ET DU TEMPS	16
1- L'espace	16
2- Le temps	19
CHAPITRE II : LES CONDITIONS NECESSAIRES DE LA CONNAISSANCE	22
A- INTUITIONS ET CONCEPTS	22
1- Intuitions	23
2- Concepts ou Catégories	24
B- LE ROLE DE L'ENTENDEMENT ET LA PROBLEMATIQUE DE L'IDEALISME	29
1- Le rôle de l'entendement	29
2- La problématique de l'idéalisme	35
DEUXIEME PARTIE : LE CONSTRUCTIVISME KANTIEN	39
CHAPITRE III : LE STATUT DU SAVOIR UNIVERSEL	41
A- LE PRINCIPE DE L'UNIVERSALITE	41

1- La conscience	41
2- L'analogie de l'expérience	45
B- L'USAGE RATIONNEL DES CONCEPTS	50
1- La réflexion transcendantale	51
2- La source de la vérité et l'erreur	52
CHAPITRE IV : LES FACULTES HUMAINES DU SAVOIR	55
A- DE LA DIFFERENCE DES CONCEPTS	55
1- Les concepts de l'entendement	56
2- Les concepts de la raison pure	57
B- RAISON PURE ET LEGITIME	62
1- La problématique de l'inconditionné	63
2- La question de la subjectivité	67
CONCLUSION	71
BIBLIOGRAPHIE.....	75
TABLE DES MATIRES	77