

Propédeutique et système de la conception de la philosophie transcendentale

En 1764, dans l'introduction à son ouvrage sur l'évidence, Kant écrit: «Mais quelle méthode devra suivre cette dissertation elle-même, où doit être assigné à la Métaphysique son vrai degré de certitude, ainsi que la voie qui y conduit? Si cet exposé était derechef métaphysique, son jugement serait aussi incertain que l'a été jusqu'à présent la science, qui espère obtenir grâce à lui un peu de stabilité et de solidité, et il serait parfaitement inutile»¹.

Ces phrases, qui contiennent les travaux ultérieurs de Kant à l'état de germe, mettent en lumière l'appartenance de l'ensemble de la conception de la future philosophie transcendentale à la philosophie du 17/18^{ème} siècle, —mais aussi la *différence* entre cette conception et la philosophie pré-kantienne. L'appartenance ou unité se rapporte au *programme*: la métaphysique au —ce qui signifie ici encore la même chose— la philosophie doit enfin être portée au rang de «science». La philosophie existante doit être *améliorée*, ou, en d'autres termes, les philosophies doivent être «amendées» de sorte à devenir la philosophie.

Le terme «emendatio»², en usage au 17^{ème} siècle, place l'entreprise philosophique de Kant elle aussi dans le contexte de ce grand

¹ «Welche Lehrart wird aber diese Abhandlung selber haben sollen, in welcher der Metaphysik ihr wahrer Grad der Gewissheit samt dem Wege, auf welcher man dazu gelangt, soll gewiesen werden? Ist dieser Vortrag wiederum Metaphysik, so ist das Urteil desselben eben so unsicher, als die Wissenschaft bis dahin gewesen ist, welche dadurch hofft einigen Bestand und Festigkeit zu bekommen, und es ist alles verloren» Ak. Ausgabe, II, 275. trad. Michel Fichant. Paris, Vrin 1973, p. 27.

² Rappelons ici le titre de l'ouvrage de Leibniz «De emendatione primae philosophiae et de notione substantiae», 1695, ou celui de Spinoza «De intellectus emendatione»!

programme cartésien, qui aspire à sortir enfin la philosophie de ses querelles intestines, à la renouveler fondamentalement et à l'établir à titre de science. Mais cela n'a-t-il pas toujours été la tâche de toute philosophie?

Qu'est-ce qui constitue en effet le caractère typique de l'«*emendatio philosophiae*» moderne? Et tout d'abord, que faut-il entendre par là, quand on parle de la nécessité d'«*amender*» quelque chose? De toute évidence, on veut dire en premier lieu que *quelque chose* — dans le cas présent, une philosophie existente — doit être «*amendé*». Ainsi peut-on tout à fait considérer l'art de la dispute du moyen-âge comme une forme d'«*emendatio*»: les diverses positions philosophiques sont minutieusement discutées, confrontées les unes aux autres et critiquées. Sous cette forme *classique* — ainsi pourrait-on interpréter Descartes —, l'«*emendatio philosophiae*» se guide sur une position *historique* de la connaissance. Cette forme de l'«*emendatio*» est graduelle, elle-même historique. Sans doute est-il possible — ainsi pourrait-on poursuivre avec Descartes — de découvrir et peut-être même d'éviter apories et contradictions parmi les philosophies existentes, mais rien ne garantit que l'on trouve ainsi *la* philosophie (au singulier).

La forme classique — ainsi pouvons-nous la nommer provisoirement — de l'«*emendatio philosophiae*» renferme, de même que toute philosophie, le doute, le scepticisme envers les philosophies ou envers la connaissance prétendue comme incitation à son développement. C'est justement par la découverte d'apories ou même de contradictions que le scepticisme tend à démontrer que la connaissance critiquée n'était connaissance qu'*en apparence*. Et pourtant, on pourrait objecter avec Descartes que la critique ou le doute sous sa forme classique reste lui-même encore attaché à ce dont il est doute ou critique.

La voie que Descartes essaie de suivre est connue. En devenant total, le doute se radicalise: «... je réputais presque pour faux tout ce qui n'était que vraisemblable»³. Le doute devient artificiel, méthodique. L'objet du doute, en lui-même, perd son importance pour la reconstitution de la philosophie. Ce n'est donc pas le «*dubitare*» qui est radical, mais plutôt la *manière de traiter* l'objet du doute.

Le but de ce «*faire comme si*» est de libérer la philosophie, renouvelée en tant que (des lors véritable) science, de ses attaches temporelles. La «*connaissance*», au sens exact du terme, ne doit pas être

³ Ainsi Descartes connaît-il de fort près les «*Disputationes metaphysicae*» de Francisco Suárez, ouvrage publié à plusieurs reprises du vivant de Descartes.

⁴ René Descartes, Discours de la méthode, I, 12.

liée à l'espace et au temps. Et de fait: chez Descartes, la première certitude trouve sa détermination interne toujours et seulement à partir d'une négation: «Puis, examinant avec attention ce que j'étais, et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il n'y avait aucun monde, ni aucun lieu où je fusse; mais je ne pouvais pas feindre, pour cela, que je n'étais point»⁵.

Sans pour autant entrer ici plus à fond dans le détail de l'enseignement du Cogito de Descartes, il nous faut, pour introduire notre sujet, ajouter quelques rapides explications sous forme de thèses, afin de déterminer avec précision le point de départ de Kant de la conception de la philosophie transcendantale.

Le dilemme du critère de vérité cartésien, de l'«évidence», résulte du fait que l'évidence de la vérité du cogito n'apparaît justement que quand on pense (ou qu'on accomplit quelque autre activité humaine dans le cours du temps). Une traduction des termes cartésiens dans notre langage moderne nous permet de situer clairement le problème: tout rapport au monde de l'homme passe par un rapport à soi. Pour parler avec Leibniz: toute perception (mundane) inclut une aperception (extramundane).

Mais qu'est l'aperception, le rapport à soi, sans la perception ou rapport au monde? *En dehors* du monde ou, pour employer une formule cartésienne, en dehors de la «dubitabilité» du vraisemblable, cette certitude (l'aperception) ne peut exister. La certitude du théorème du cogito est certes indépendante de tout «dubitable» en particulier, mais elle n'est pas indépendante du rapport au monde «dubitable» en soi. Le mot latin qui ne manque qu'en apparence et qui confirme tout cela est: (*aliquid*) cogito, ergo sum.

La voie du doute radicalisé peut certes faire abstraction du temporel ou de ce qui est déterminé par le temps, mais non pas du problème du temps lui-même.

Pour résumer: comment l'emendatio philosophiae peut-elle vraiment conduire à établir la philosophie en tant que science? Elle ne le peut pas à travers une critique (immanente) des philosophies existantes; de même, elle ne peut accomplir une reconstitution de la philosophie en tant que science qui soit purement systématique, sans relation au temps. Quel est le rapport entre le temps et la connaissance?

Avant de prétendre philosophiquement à la connaissance, avant —pour parler en termes kantien— d'établir des métaphysiques, il nous faut clarifier ce qui peut, au juste, être «connu». Quelle est donc l'architecture interne de la connaissance? Qu'est-ce qui est —a prio-

⁵ *Ibid.*, IV.

ri—connaissable, et qu'est-ce qui ne l'est pas? Quelle est donc la nature originelle de la pensée?⁶

Cela signifie donc: de quelle science la philosophie a-t-elle besoin, pour devenir elle-même une science?⁷

Cette science préliminaire, cette *philosophie avant la philosophie*, Kant la nomme «propédeutique»⁸. Dès 1764, il a clairement exprimé cette *idée* d'une introduction à la philosophie, qui doit elle-même, d'une certaine manière, être une «science». Et dès 1764, il l'a formulée de telle sorte qu'on y reconnaît déjà le *caractère problématique* de cette idée: d'où la propédeutique de la science philosophique tire-t-elle les critères qui lui permettent de s'affirmer comme étant une science (et en même temps..., ses propres critères scientifiques)? Comment la propédeutique peut-elle être une propédeutique *scientifique* alors qu'elle a d'abord à expliciter le *sens possible* de la science (philosophique)?

En un mot, on a affaire au «problème de la philosophie en tant que science» (genitivus subjectivus et genitivus objectivus). Comment peut-on réfléchir —scientifiquement!— au *sens possible* de la science? Car la métaphysique *doit* être scientifique, c'est à dire fournir des arguments *impératifs* et *nécessaires*, pour pouvoir être à la hauteur de sa *prétention* de montrer «à la métaphysique (c.à.d. pour Kant en 1764, à la *prima philosophia*, note de l'auteur) son véritable degré de certitude, ainsi que le chemin pour y accéder».

Dans ce qui suit, je vais expliquer en quelques thèses sur la «Critique de la raison pure» *pourquoi* le problème posé jusqu'à présent nous *ramène* à la Dissertation de 1770⁹.

Comme dans de nombreux autres passages¹⁰, Kant affirme que la propédeutique (c.à.d. la philosophie transcendantale) en tant que «critique de la raison pure doit esquisser tout le plan d'une manière architectonique, c'est à dire par principes, *en assurant pleinement la perfection et la solidité de toutes les pièces* qui composent l'édifice».

⁶ Cf. ouvrage de l'auteur: «Kants Theorie des Denkens», Amsterdam, 1976.

⁷ Critique de la raison pure, Introduction B 6: «La philosophie a besoin d'une science qui détermine la possibilité, les principes et l'étendue de toutes nos connaissances a priori», III, 30.

⁸ Je ne nomme ici que deux sources: Critique de la raison pure, A 841, ainsi que la Dissertation de Kant de 1770: «De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis», Sectio II, § 8, 395.

⁹ L'élaboration *argumentative* de ces thèses sur la critique de la raison pure de 1781 et de 1787 a été publiée en 1976; cf. ouvrage de l'auteur «Kants Theorie des Denkens», Amsterdam, Rodopsi Verlag.

¹⁰ Cf. Critique de la raison pure, préface A XII, A XIV, A XX. («perfection absolue, IV, 9-13); cf. aussi A 67, IV, 58, passage crucial sur la *prétention* au statut de science et sur la conception scientifique que la philosophie transcendantale a d'elle-même!

Pourquoi Kant affirme-t-il en permanence la perfection, et donc le caractère définitif de la philosophie transcendantale, dans la mesure où elle explique le fondamental —«tous les concepts fondamentaux»¹¹, Kant affirme le caractère définitif, il *doit* l'affirmer, car *pour lui*, une science non-définitive n'est pas une science (il faut plutôt dire: n'est *plus* une science, car avant 1781, Kant n'avait pas encore exprimé cette prétention radicale au statut de science. C'est justement de cela qu'il s'agit par la suite).

Tout cela signifie donc: la critique de la raison pure en tant que propédeutique ne peut être une science, et par là même un système, que *si* elle est *parfaite, définitive*. Et c'est justement ce que contestent à bon droit les successeurs idéalistes de Kant, en particulier Fichte!

Non seulement —et cela rapidement reconnu— la table des catégories est-elle contingente de par le nombre et la précision, ce qui revient à dire qu'elle n'est pas fondée de manière positive¹², mais encore les principes de la logique formelle eux-mêmes ne sont aucunement fondés, on pourrait même dire que, au sens strict, ils n'ont pas été traités par Kant¹³.

Le reproche que ses successeurs idéalistes font à Kant de n'avoir pas réalisé son programme est justifié. *Mais*: ce programme (avec sa prétention au définitif) est-il lui-même nécessaire?

Il faut reconnaître que la propédeutique doit être une science. Mais *doit-elle* prétendre à être une science définitive? Existe-t-il —pour employer notre langage moderne—, pour l'être fini qui pratique la philosophie, une philosophie définitive?

Dans cet ouvrage de 1764, qui traite en grande partie de la différence entre la connaissance mathématique et la connaissance philosophique (les jugements mathématiques sont «synthétiques»¹⁴, § 1, en langage moderne, «constructifs»; les jugements philosophiques

¹¹ Critique de la raison pure, Introduction A XIII. La critique de la raison pure n'est certes pas encore elle-même un «système parfait», *ibid.*, car les concepts fondamentaux peuvent être décomposés et différenciés encore plus à fond qu'elle ne le fait. Mais dans le principe, la critique de la raison pure renferme *tous* les concepts fondamentaux. Pour ce qui est de l'essentiel du point de vue systématique, Kant prétend donc au définitif! J'emploierai par la suite le concept de «perfection» ou de «définitif» *uniquement* au sens de Kant: perfection par rapport aux principes fondamentaux (qui ne se laissent plus décomposer qu'en eux-mêmes)!

¹² Cf. le mot «trouver», dans un passage décisif, A 70, IV, 59. Pour la question de savoir *quel sens* le concept de déduction a ici, cf. l'ouvrage déjà cité de l'auteur, 1976.

¹³ Cf. les quelques phrases de Kant sur la logique formelle, Critique de la raison pure, de A 50 à A 55, IV, 47 - 50.

¹⁴ Kant dit ici: «par l'assemblage arbitraire de concepts».

sont «analytiques»¹⁵ § 1), il est écrit «que l'on peut, tant en métaphysique que dans d'autres sciences, dire beaucoup d'un objet avec certitude, sans pour autant l'avoir expliqué» [«dass man viel von einem Gegenstand mit Gewissheit sowohl in der Metaphysik, wie in anderer Wissenschaften sagen könne, ohne ihn erklärt zu haben»]¹⁶. En d'autres termes: on peut fort bien *savoir* avec certitude, au sens strict du terme, quelque chose d'un objet, sans connaître l'objet en lui-même, parfaitement, sans avoir acquis sur l'objet un savoir définitif.

Dans cet article, Kant prend comme exemple le célèbre dilemme de Saint Augustin sur la question de ce qu'est le temps. «Saint Augustin a dit: je sais bien ce qu'est le temps, mais si quelqu'un me le demande, je ne le sais pas». [«Augustinus sagte: ich weiss wohl, was die Zeit sei, aber wenn jemand fragt, weiss ichs nicht»]¹⁷.

Il ressort de ces phrases une conception prudente de la science, et ce d'autant plus que Kant (*ne*) recherche ici (*que*) «le plus haut degré possible de certitude métaphysique». [«höchstmögliche metaphysische Gewissheit»]¹⁸.

Si l'on considère l'ensemble de son oeuvre, il est frappant de remarquer que Kant n'élève sa prétention au définitif qu'à partir de 1781, alors que le programme de la critique de la raison pure existe dès 1764 à l'état de germe, se précise à vue d'oeil et atteint sa première grande articulation en 1770. Et il est également remarquable que la prétention au définitif, qui est *nouvelle* et *ajoutée*, n'est fondée nulle part!

Le lecteur du 20^{ème} siècle, considérant le développement philosophique post-kantien du 19^{ème} et du 20^{ème} siècle jusqu'à nos jours, ne va certainement pas penser que cette prétention soit aujourd'hui encore une prétention «possible» de la philosophie. Si on caractérise la philosophie post-kantienne —ou, mieux'encore— la philosophie post-idéaliste comme étant une philosophie de la finitude de l'homme, en ce qu'elle met au jour ses limitations psychologiques, économiques, linguistiques, etc., le problème qui se pose de nos jours est plutôt celui-ci: l'homme est-il en mesure de «connaître» quelque chose, au sens exact? Quelle est la signification «possible» de la connaissance?

C'est justement avec cette question que nous en revenons au dilemme que Kant avait reconnu très tôt avec beaucoup d'acuité! Comment acquérir une connaissance sur ce qu'est la connaissance?

¹⁵ «Analytique» signifie: la définition de l'objet est tirée de concepts qui ne sont pas encore clairs, tandis que les mathématiques commencent à partir de définitions.

¹⁶ II, 288/289.

¹⁷ II, 283.

¹⁸ II, 285.

On se rend compte maintenant d'un seul coup pourquoi la Dissertation de 1770 acquiert une toute nouvelle et remarquable importance: même si dans la Dissertation de 1770 —en comparaison de la Critique de la raison pure et, ici tout particulièrement, de la dialectique transcendantale—, Kant procède encore de manière très «pré-critique» dans certains enseignements, ne perce pas encore à jour les illusions de la raison, et n'est donc par là pas encore critique, la Dissertation est pourtant, *dans un tout autre sens, plus critique* que les ouvrages ultérieurs: elle constitue la première tentative¹⁹ de réalisation du programme de la philosophie transcendantale, sans prétention au définitif!

La distinction usuelle entre «critique» et «pré-critique» concerne l'évaluation de nos supposées connaissances *en tant que* telles. La Dissertation est pré-critique en ce sens qu'elle est encore —comme on dira plus tard— «dogmatique»²⁰. Et c'est en ce sens que Kant parlera plus tard, dans la préface du Prolegomena, du «sommeil dogmatique» [«dogmatischen Schlummer»], interrompu par un rappel en mémoire de Hume.

Mais: l'évaluation de nos connaissances n'est possible qu'au moyen de la «nouvelle Science» dont il est question dans la préface du Prolegomena, qu'au moyen de justement cette propédeutique dont il est à la recherche. Et *dans quel sens* cette nouvelle science est-elle une science, cela doit se dégager d'elle-même. On ne doit l'aborder avec aucune prétention de l'extérieur, quelle qu'elle soit. C'est parce que la prétention au statut de science de la philosophie transcendantale de 1781 n'est pas fondée, en ce qui a trait à son caractère définitif, que la Dissertation de 1770 se révèle «plus critique»! *Et de plus*: la Dissertation de 1770 est plus critique sur un point décisif du point de vue systématique, du fait qu'elle n'a pas cette prétention de 1871!

Tout cela signifie donc que les parties critiques et d'actualité de la Dissertation de 1770 sont celles qui se rapportent à l'idée et à la conception de la nouvelle science. Nous ne mettrons donc pas l'accent sur les passages de la Dissertation qui, jusqu'à présent, étaient essentiels pour l'histoire du développement de la philosophie kantienne: la doctrine de l'espace et du temps et le problème de l'antinomie dans

¹⁹ De mundi, § 8.

²⁰ Cf. le travail de l'auteur: «Zu Kants Dissertation von 1770», dans la revue «Philosophische Perspektiven», Vol. 6, 1980. J'y aborde la question du jugement que Kant porte plus tard sur ses premières oeuvres. Cet article traite le sujet posé ici sous l'aspect de l'interprétation traditionnelle de Kant, faite sur la base de son évolution. C'est pourquoi je renvoie à cet article, pour n'avoir pas à trop m'étendre ici sur le sujet. Cette discussion commence avec Fr. Pauhen, A. Riehl, B. Erdmann, E. Adickes. H. Vaihinger et se poursuit à l'heure actuelle activement en Allemagne avec D. Heinrich, J. Schmucker, K. Reich, N. Hinske, etc.

le concept du monde. Tout ce que Kant énonce ici à propos de ces deux grands problèmes *dépend* systématiquement de notre problème. *Car* (pour l'exprimer dans la terminologie kantienne ultérieure): dans les deux problèmes, il s'agit de l'explication de l'*a priori*; notre problème décide du sens du *concept d'a priori*²¹.

Comment Kant conçoit-il l'idée de la propédeutique dans son ouvrage de 1770: «De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis»? Tout d'abord, une remarque d'introduction à propos de l'ouvrage: le titre ne donne à lui seul aucune information sur le dessein *programmatische* de cet écrit. Il pousse à négliger l'*intention* de l'oeuvre, qui concerne le *concept* de philosophie. A travers la discussion De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis est démontrée la *nécessité d'une mise en question fondamentale*.

Le passage fondamental est le § 8: «Philosophia autem prima continens principia usus intellectus puri est METAPHYSICA. Scientia vero illi propaedeutica est, quae discrimen docet sensitivae cognitionis ab intellectuali; cuius in hac nostra dissertatione specimen exhibemus. Cum itaque in metaphysica non reperiantur principia empirica, conceptus in ipsa obvii non quaerendi sunt in sensibus, sed in ipsa natura intellectus puri, non tanquam conceptus connati, sed e legibus menti insitis (attendendo ad eius actiones occasione experientiae) abstracti, adeoque acquisiti. Huius generis sunt possibilitas, existentia, necessitas, substantia, causa etc. cum suis oppositis aut correlatis; quae cum nunquam ceu partes repraesentationem ullam sensualem ingredientur, inde abstrahi nullo modo potuerent.»

Si —et c'est ce que Kant veut exprimer— la science propédeutique appartient *nécessairement* à la prima philosophia, si donc elle fait partie intégrale de la prima philosophia, et si de plus la prima philosophia n'est réalisable *qu'à* travers la science propédeutique, cela signifie donc que le rapport entre la métaphysique et la science propédeutique dépend en réalité du statut scientifique de la science propédeutique. C'est *seulement si* la propédeutique est une science, que la prima philosophia devient réalisable.

Avec cela, c'est tout le *concept* de la métaphysique ou de la prima philosophia qui se transforme²². En effet: la science propédeutique

²¹ Il est symptomatique qu'on ne rencontre ce concept nulle part dans toute l'oeuvre de Kant!

²² A l'opposé de Leibniz, il s'agit donc chez Kant d'une emendatio primae philosophiae fondée systématiquement; Leibniz cherche en effet à améliorer la prima philosophia cartésienne par l'emendatio d'un *contenu* de cette prima philosophia. Cf. le beau titre du petit traité de Leibniz: «De emendatione primae philosophiae et de notione substantiae». Avec une version du concept de substance plus différenciée par rapport à Descartes, on ne réalise encore aucune emendatio du *concept* de philosophie, mais seulement une emendatio d'un type de philosophie.

sait qu'elle ne peut pas présupposer de ce qu'est la science (philosophique). L'«*introduction*» à la philosophie —voilà le problème philosophique proprement dit! La métaphysique, au sens classique du terme, ne peut exister qu'à la condition que soit résolue cette question décisive du caractère scientifique de la propédeutique.

Que recherche la science propédeutique? Elle veut expliquer les «conceptus... intellectus puri... e legibus menti insitis»²³. Il s'agit donc de *déterminer* tous les concepts ou toutes les lois de la raison, à travers lesquels le connaissable est déjà défini, dans ses limites.

Il s'agit —tout comme en 1781!— de déterminer ce qui constitue l'a priori de la nature de l'esprit (natura menti), bref, il s'agit de la détermination de l'a priori.

Comment cette détermination peut-elle être réalisée? La science propédeutique *est à la recherche* des déterminations, elle ne les possède pas de prime abord. Comment s'effectue cette recherche? En d'autres termes: quelle est la *méthode* de la science zététique?²⁴

Que répond Kant à cette question? Ces concepts qu'il recherche —l'a priori, donc— ne sont pas à rechercher dans les sens, on ne peut pas les découvrir de manière empirique, mais «in ipsa natura intellectus puri, non tanquam conceptus *connati*» (Italiques de Kant). Kant dit donc que ces concepts sont contenus dans la raison, mais —à l'inverse de Leibniz et de Descartes!— pas en tant que formes innées. Les concepts ont une origine. Ils ont leurs racines dans les «legibus menti insitis». On les obtient par abstraction (abstracti) «attendendo ad eius (mentis) actiones occasione experientiae!» Les activités de l'esprit sont le fil conducteur²⁵ servant à déterminer l'a priori.

Que signifie tout cela? La science propédeutique doit se mettre à la *recherche* de l'a priori, elle ne le possède pas a priori, en tant que savoir. Il faut qu'elle agisse! Par l'attention (attendendo!) portée sur les activités de l'esprit (actiones menti) *accomplies dans le cours du temps*, elle «abstrait» les concepts purs (conceptus puri). Voilà pourquoi ceux-ci sont «acquis» (acquisiti), ils sont des *résultats!* Et pourtant, bien qu'ils aient été abstraits des activités (empiriques) de l'esprit, ils ne sont pas eux-mêmes empiriques. L'a priori *explicité* n'est donc *ni* empirique, *ni* a priori *lui-même*, mais il doit caractériser l'a

²³ Comme dans la Critique de la raison pure, par exemple: A XIII, IV, 10, Kant utilise aussi dans la Dissertation le mot «nature» de la raison, cf. aussi sectio II, § 4, II, 392.

²⁴ Cela doit montrer clairement qu'il s'agit du problème, finalement aristotélicien, de savoir si πρώτη επιστήμη est à comprendre comme ζήτησις ou (et?) comme ἀπόδειξις!

²⁵ Cf. le titre A 76, IV, 63, dans la Critique de la raison pure: «Du fil conducteur servant à découvrir tous les concepts purs de l'entendement». Le célèbre problème de déduction n'est résoluble, d'après la Dissertation, que si l'on détermine avec précision le travail accompli par l'abstraction!

priori. Entre l'a priori et le concept d'a priori existe donc une différence systématiquement nécessaire!

Quelle est donc exactement l'activité de l'abstraction? Le § 6 de la Dissertation tente de donner une réponse à cette question: cette abstraction n'est pas un «aliquid abstrahere»²⁶, mais un «ab aliquibus abstrahere». Mais Kant n'est pas très précis dans l'explication de cette activité: cet «ab aliquibus abstrahere» porte son attention sur quelque chose qui n'est donné que dans le concret. Et cette attention sépare son «attentum» «a coniunctis», c'est à dire que l'a priori doit être séparé de l'empirique. Mais comment cela doit-il se faire?

La Dissertation ne donne de réponse à aucune de ces questions. Elle a accompli la tâche qu'elle s'était donnée. Elle a montré que la prima philosophia a nécessairement besoin de la science propédeutique. Elle va aussi plus loin et essaie de fournir un spécimen de cette science propédeutique²⁷. A la fin de la Dissertation, il est dit de ce spécimen qu'il sera «aliquando»²⁸ une science propédeutique, s'il est formulé, rédigé «ad amussim», c'est à dire, littéralement, à la règle (des charpentiers, donc: avec précision)²⁹.

Quel est le résultat de toute la réflexion sur la méthode? L'a priori ne peut être explicité que par l'acte —lié au temps— de l'abstraction (philosophique, et non pas nominaliste). Kant affirme que le résultat de cette science propédeutique n'est ni empirique, ni a priori. Le résultat doit conceptualiser l'a priori —en tenant compte du temps! attendendo ad eius actiones occasione experientiae!

La science propédeutique n'est donc ni *uniquement* a posteriori, ni *uniquement* a priori; elle n'est ni *uniquement* contingente, ni *uniquement* nécessaire.

La distinction entre l'a priori sur lequel l'attention se porte et l'a priori explicité, entre l'objet et le concept, est la conséquence nécessaire de la constitution temporelle de l'esprit humain, de la «natura mentis».

Comment faut-il donc comprendre cette position intermédiaire de la science propédeutique entre ζήτησις et ἀπόδειξις? Cette question, non

²⁶ «Aliquid abstrahere» a —comme le dit Christian Wolff— une triple signification: comparatio, reflexio, abstractio. Ceci forme le noyau de la théorie nominaliste de l'abstraction. Le caractère commun, le résultat ou le concept du «aliquid abstrahere» est, au sens négatif, «abstrait», — c'est finalement un produit quelconque de la comparatio, car (le choix de) l'aspect sous lequel je compare différentes choses est arbitraire. (Je peux ainsi affirmer que) Socrate et un poulet sont deux espèces d'un seul et même genre, c. a. d. des bipèdes.

²⁷ On trouve le mot «specimen», dans Sectio-II, § 8, II, 395.

²⁸ Sectio-V, § 30, II, 419.

²⁹ Mais l'exposition de la nécessité de la science propédeutique pour la prima philosophia n'était-elle pas déjà elle-même une science?!

seulement Kant ne l'a-t-il pas résolue par la suite, mais il nous faut admettre que nous ne l'avons toujours pas résolue aujourd'hui.

Pour conclure, revenons-en au titre de notre traité: «Propédeutique et système». Dans A 841 de la Critique de la raison pure, il est écrit: «La philosophie de la raison pure est ou une propédeutique (un exercice préliminaire) qui étudie le pouvoir de la raison par rapport à toute connaissance pure a priori, et elle s'appelle alors critique; ou elle est le système de la raison pure (la science), toute la connaissance philosophique (vraie ou apparente) venant de la raison pure dans un ensemble systématique, et elle s'appelle alors métaphysique»³⁰.

Et dans l'introduction B 27 de la Critique de la raison pure, on peut lire: «La philosophie transcendantale est l'idée d'une science, dont la critique de la raison pure doit esquisser tout le plan d'une manière architectonique, c'est à dire par principes, en assurant pleinement la perfection et la solidité de toutes les pièces qui composent l'édifice»³¹.

L'idée de la philosophie transcendantale est-elle détruite, si la critique ne peut pas assurer la perfection? Elle n'est détruite que si elle est liée à une prétention à la connaissance, pour nous impossible.

Formulons notre question différemment: si l'on cherche à déterminer quelque chose —que ce soit dans ses principes, que ce soit l'architectonie de la raison— parfaitement et définitivement, n'a-t-on pas par là présumé que l'objet de cette détermination est lui-même *fini* (Mais qu'en est il alors, si l'essence de cet objet se révèle comme étant puissance créatrice, symbole du caractère infini de l'esprit, dont la substance est la liberté?).

Le lecteur familier de Kant pourra déterminer lui-même quelles conséquences découlent de ce que nous venons de dire pour la compréhension de la *philosophie transcendantale* et pour la compréhension du *développement* de la philosophie kantienne³². La question que vise bien sûr notre réflexion est de savoir si la *prima philosophia* en tant que science propédeutique peut être *systématique*, même si elle ne peut être un système qui prétende au définitif?

Ou encore, en d'autres termes: quel est le sens potentiel de «systématique»? Et cela revient à dire: quel est le sens potentiel de la *prima philosophia* ou d'une science universelle? Le problème de la philosophie en tant que science (*genetivus subjectivus et genetivus ob-*

³⁰ III, 543/544.

³¹ III, 44.

³² Une ample élaboration de l'ensemble du problème apparaîtra dans peu de temps sous le titre: «Kants Dissertation von 1770 als Emendatio der Ersten Wissenschaft».

jectivus) est-il «circulaire» ou est-il définitivement résoluble? Ou encore, n'est-il résoluble qu'en tenant compte des conditions temporelles? Et si cela est le cas, si donc le temps est le moyen d'explication de la réflexion philosophique elle aussi, et si celle-ci prétend tout de même à expliciter la *connaissance*, ne faut-il pas se remettre à réfléchir au rapport entre le temps et la connaissance? Peut-on considérer la question de la finitude de l'homme comme résolue quand on sait maintenant que, si la connaissance au sens philosophique doit pouvoir exister, la finitude signifie la relation entre le temps et la souveraineté par rapport au temps.

JOHANN-HEINRICH KÖNIGSHAUSEN