Dix années d'études canadokantiennes (1968-1978)

Pierre Laberge

Volume 5, numéro 2, octobre 1978

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/203104ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/203104ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Laberge, P. (1978). Dix années d'études canadokantiennes (1968-1978). *Philosophiques*, 5(2), 331–380. <https://doi.org/10.7202/203104ar>

DIX ANNÉES D'ÉTUDES CANADOKANTIENNES

(1968-1978)

par Pierre Laberge

Si le bulletin était une opération publicitaire, je donnerais des *Canadiana* kantien des vingt-cinq dernières années (articles mis à part) la liste suivante¹ :

- 1- A.R.C. Duncan (*Queen's*), *Practical Reason and Morality. A Study of Immanuel Kant's Foundations for the Metaphysics of Morals*, London, Thomas Nelson and Sons Ltd, 1957, XVIII, 182 p.
- 2- Kant, *On History*, edited with an introduction by L.W. Beck, translated by L.W. Beck, R.E. Anchor and E.L. Fackenheim (*Toronto*), Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1957, XXXII, 154 p.
- 3- Mary J. Gregor (*York*), *Laws of Freedom. A Study of Kant's Method of Applying the Categorical Imperative in the Metaphysik der Sitten*, with a foreword by H.J. Paton, Oxford, Basil Blackwell, 1963, XV, 208 p.
- 4- Kant, *The Doctrine of Virtue, Part II of the Metaphysic of Morals*, translated with an introduction and notes by Mary J. Gregor (*York*), foreword by H.J. Paton, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1971, XXXVI, 174 p. First published by Harper and Row, 1964.
- 5- Jonathan Bennett (*U.B.C.*), *Kant's Analytic*, Cambridge at the University Press, 1966, XVI, 251 p.
- 6- D.P. Dryer (*Toronto*), *Kant's Solution for Verification in Metaphysics*, London, George Allen and Unwin, 1966, 530 p.

1. Le nom propre entre parenthèses est celui de l'université canadienne où l'auteur enseigne aujourd'hui ou enseignait avant de quitter le Canada.

- 7- T.C. Williams (*Guelph*), *The Concept of the Categorical Imperative. A Study of the Place of the Categorical Imperative in Kant's Ethical Theory*, Oxford at the Clarendon Press, 1968, XI, 142 p.
- 8- Edited by Terence Penelhum (*Calgary*) and J.J. MacIntosh (*Calgary*), *The first Critique : Reflections on Kant's Critique of Pure Reason*, Belmont, Wasdworth Publishing, 1969, VIII, 146 p.
- 9- Henri Declève (*Laval*), *Heidegger et Kant*, ds *Phænomenologica* (40), La Haye, Nijhoff, 1970, IX, 380 p.
- 10- J.A. May (?), *Kant's Concept of Geography and its relation to recent geographical thought*, ds *University of Toronto Department of Geography Research Publications* (4), University of Toronto Press, 1970, XI, 281.
- 11- J.D. McFarland (*York*), *Kant's Concept of Teleology*, University of Edinburgh Press, 1970, IX, 150 p.
- 12- Olivier Reboul (*Montréal*), *Kant et le problème du mal*, préface de Paul Ricœur, Les Presses de l'Université de Montréal, 1971, XVIII, 272 p.
- 13- Frederick P. Van de Pitte (*Alberta*), *Kant as philosophical Anthropologist*, The Hague, Nijhoff, 1971, X, 120 p.
- 14- Bernard Carnois (*Montréal*), *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*, ds *L'Ordre philosophique*, collection dirigée par Paul Ricœur et François Wahl, Paris, Seuil, 1973, 221 p.
- 15- Michel Despland, (*Concordia*), *Kant on History and Religion*, with a translation of « *On the failure of all attempted philosophical theodicies* », Montreal and London, McGill-Queen's University Press, 1973, 355 p.
- 16- Pierre Laberge (*Ottawa*), *La théologie kantienne précritique*, ds *Collection Philosophica* (2), Éditions de l'Université d'Ottawa, 1973, 192 p.
- 17- Jonathan Bennet (*U.B.C.*) *Kant's Dialectic*, Cambridge University Press, 1974, XI, 291 p.

- 18- Olivier Reboul (*Montréal*), *Nietzsche critique de Kant*, Presses Universitaires de France, 1974, 170 p.
- 19- Kant, *Anthropology from a pragmatic point of view*, translated with an introduction and notes by Mary J. Gregor (*York*), The Hague, Nijhoff, 1974, XXVII, 210 p.
- 20- Kant, *Logic*, translated with an introduction by Robert S. Hartman and Wolfgang Schwarz (*Hamilton*), Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1974, CXV, 164 p.
- 21- Édités par Pierre Laberge, François Duchesneau et Brian E. Morrissey (*tous d'Ottawa*), *Actes du Congrès d'Ottawa sur Kant dans les traditions anglo-américaine et continentale tenu du 10 au 14 octobre 1974*, avec préface de P. Laberge ds *Collection Philosophica* (5), Éditions de l'Université d'Ottawa, 1976, XV, 541 p.

J'utiliserais alors une définition « latitudinaire » du canadianisme. La définition « rigoriste » à laquelle je me rallierai exclut plutôt, d'une part, les titres 3, 4, 5 et 7, d'autre part, les titres 9, 12 et 18. En effet, les professeurs Gregor, Bennett et Williams n'enseignaient pas encore dans une université canadienne lors de la parution des titres 3, 4, 5 et 7. Quant aux professeurs Declève et Reboul (titres 9, 12 et 18), je suis de ceux qui regrettent qu'ils n'y enseignent plus². Par ailleurs, aucun de ces professeurs n'était citoyen canadien lors de la parution des titres exclus. Je soupçonne les titres 10 et 20 de répondre à ma définition rigoriste. Je les retiens donc.

On admettra que la contribution canadienne des vingt-cinq dernières années demeure imposante même après ces coupures. Ce bulletin s'en tiendra donc à la contribution canadienne des *dix* dernières années, passant ainsi sous silence les ouvrages importants de Duncan (titre 1)³ et Dryer (titre 6). De ce sous-ensemble, j'omettrai encore les traductions (titres 19 et 20), les éditions de recueil d'articles ou d'actes de congrès (titres 8 et 21), enfin les titres 14 et 16, le second pour une raison évidente, l'un et l'autre parce que les lecteurs

2. Sur le livre de Reboul, voir mon étude critique *Kant et le problème du mal* dans *Dialogue*, XIV (1975), p. 319 à 331.

3. Sur la thèse de Duncan, voir mon article « *Comprenons-nous enfin le sens de la formule de l'impératif catégorique ?* » dans *Les Études philosophiques*, (1978), p. 273 à 289.

de la revue *Philosophiques* les connaissent déjà par les études critiques qui leur ont été consacrées⁴.

J'aurai donc retenu les titres de May, McFarland, Van de Pitte, Despland et le second titre de Bennett (titres 10, 11, 13, 15 et 17). L'ordre de ma liste se sera révélé ensuite le plus naturel à suivre à une inversion près, celle des titres 10 et 11. La thèse Erdmann-Van de Pitte sur l'origine du cours d'*Anthropologie* invitait, en effet, à faire immédiatement précéder le livre de Van de Pitte sur l'anthropologie kantienne (titre 13) par celui de May sur la géographie kantienne (titre 10).

J'aimerais au départ faire trois remarques.

1. Un bulletin n'est pas une suite d'études critiques. On ne peut donc lui reprocher la négligence de chapitres entiers de tel ou tel ouvrage. Pour ma part, j'ai surtout visé à mettre en relief ce que chaque ouvrage apporte comme *stratégie* originale : l'étude de la téléologie kantienne à partir de Hume, celle du concept contemporain de géographie à partir du concept kantien (et retour !), celle de la *Religion* à partir des opuscules d'histoire, la stratégie de Bennett par rapport à celle d'Heimsæth. J'ai même eu l'audace de proposer une stratégie dont, à mon sens, pourrait profiter qui voudrait s'en prendre à la deuxième difficulté rencontrée par le professeur Van de Pitte.
2. Je me suis adressé, en même temps qu'au spécialiste, au lecteur d'une revue générale de philosophie. J'ai donc pris sur moi de développer parfois un point ou l'autre plus que ne le faisait l'auteur. À cause de l'ignorance du « grand public » philosophique à l'égard de la géographie de Kant, j'ai même jugé utile de résumer les résultats des travaux pertinents d'Adickes. Elle était trop belle l'occasion d'une des rares études de la géographie de Kant !
3. Mon petit doigt me dit que les livres de McFarland, May, Van de Pitte et Despland sont des versions remaniées de dissertation doctorale. Je recommande fortement la lecture

4. *Philosophiques*, volume 1, numéro 2 (1974), p. 83 à 94 (sur mon livre), p. 95 à 110 (livre de Carnois). J'aime beaucoup le compte rendu du livre de Carnois par Louis Guillermit dans *Revue Philosophique*, (1974), p. 181-183, le compte rendu du mien par Gérard Lebrun dans *Dialogue*, XIV (1975), p. 686 à 693.

du premier et du dernier. Je recommande inconditionnellement la lecture de Bennett, même si je n'ai peut-être pas toujours réussi à réprimer les sautes d'humeur qu'elle a provoquées chez moi⁵.

I- Qu'il ne peut y avoir, selon Kant, de Newton du brin d'herbe et pourquoi. À propos du livre de J.D. McFarland

Les quelques vingt dernières années ont marqué une renaissance des études consacrées à la *Critique de la faculté de juger*. Qu'on pense, par exemple, en pays francophones, à la traduction de Philonenko⁶, à celle donnée par Guillermit de la première *Introduction*⁷, aux livres de Taminiaux et Lebrun⁸ et, en Allemagne, à la reproduction en fac-similé du manuscrit de la première *Introduction*⁹, aux livres de Biemel, Trebels, Duesing, Bartuschat¹⁰, à la réédition du livre publié par Baeumler en 1923¹¹. Sans oublier les importants travaux de

5. Je cite Kant d'après l'édition de l'*Académie de Berlin* (KGS), à l'exception de certains cours, de la *Critique de la raison pure* que je cite d'après la première (A) ou la seconde édition (B), de la *Critique de la faculté de juger* que je cite d'après le numéro du paragraphe. J'indiquerai les traductions adoptées. Je dis tout de suite que j'utilise la traduction Tremesaygues-Pacaud (T.P.), P.U.F., 1965 pour la première *Critique* (à quelques légères retouches près). Je donne dans le texte même du bulletin la référence aux première et troisième *Critiques* de même qu'à l'auteur étudié.
6. Paris, Vrin, 1965.
7. Paris, Vrin, 1968. De GUILLERMIT aussi *Esthétique et Critique* dans *Sinnlichkeit und Verstand*, herausgegeben von Hans Wagner, Bonn, Bouvier, 1976, p. 123 à 140.
8. — Jacques TAMINIAUX, *La nostalgie de la Grèce à l'aube de l'idéalisme allemand*, The Hague, Nijhoff, 1967, IX, 274.
— Gérard LEBRUN, *Kant et la fin de la métaphysique. Essai sur la « Critique de la faculté de juger »*, Paris, Armand Colin, 1970, 517 p.
9. Immanuel KANT, *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft — Faksimile und Transkription*, herausgegeben von Norbert Hinske, Wolfgang Müller-Lauter, Michæl Theunissen, Stuttgart Bad-Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag, 1965.
10. — Walter BIEMEL, *Die Bedeutung von Kants Begründung der Ästhetik für die Philosophie der Kunst, Kantstudien Ergänzungsbefte* (77), Kölner Universitäts-Verlag, 1959, 200 p.
— Andreas Heinrich TREBELS, *Einbildungskraft und Spiel. Untersuchungen zur Kantischen Ästhetik, Kantstudien E. hefte* (93), Bonn, Bouvier, 1967, 231 p.
— Klaus DÜSING, *Die Teleologie in Kants Weltbegriff, Kantstudien E. Hefte* (96), Bonn, Bouvier, 1968, 243 p.
— Wolfgang BARTUSCHAT, *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft, Philosophische Abhandlungen* (43), Frankfurt a.M., Klostermann, 1972, 271 p.
11. Alfred BAEUMLER, *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975, 355 p. Autrefois : *Kants Kritik der Urteilskraft. Ihre Geschichte und Systematik. I. Band.*

Giorgio Tonelli¹². Il est jusqu'au discret silence anglo-américain en la matière qui fut rompu en 1970 par le *Kant's Concept of Teleology* de J.D. McFarland.

Disons tout de suite que le beau livre du professeur de York met entre parenthèses la téléologie morale et, par conséquent, ses répercussions sur la téléologie physique, autrement dit la doctrine de la « fin ultime » (*Endzweck*) et, par conséquent, son rôle dans la détermination de la « fin dernière » (*letzter Zweck*) de la nature¹³. Il n'a donc pas pour objet la téléologie en général, ni même toute la téléologie physique, puisque le problème de la finalité externe a partie liée avec celui de la « fin dernière » et par là avec la téléologie morale. Je ne pense donc pas trahir l'intention de l'auteur en suggérant qu'il aurait pu intituler son livre *Le concept kantien de la finalité interne*, c'est-à-dire de cette finalité à l'hypothèse de laquelle l'organisme végétal et animal nous accule.

La construction du livre est impeccable. Ses deux chapitres essentiels, le sixième *The Analytic of Teleological Judgment* et le septième *The Dialectic of Teleological Judgment*, offrent un commentaire des paragraphes de la troisième *Critique* (à l'étrange exception des §§ 79 à 81) où Kant développe le « principe du jugement concernant la finalité interne dans les êtres organisés » et trace les limites qu'il lui faut et qu'il lui suffit de respecter pour éviter tout conflit avec le principe mécaniste. Il convenait alors de consacrer le cinquième chapitre aux paragraphes IV et V de la seconde *Introduction*, c'est-à-dire au principe transcendantal de la faculté de juger selon lequel nous nous représentons la nature comme formellement finale, « comme si le fondement de l'unité du divers de ses lois empiriques était contenu dans un entendement¹⁴ ». Le principe transcendantal de la faculté de juger s'identifie, en effet, selon le professeur de York, à celui de la recherche scientifique (p. 75) — d'abord de l'induction (p. 10, 69),

12. — Giorgio TONELLI, *La formazione del testo della « Kritik der Urteilskraft »* ds *Revue Internationale de Philosophie*, (1954), p. 423 à 448.

— Giorgio TONELLI, *Kant, d'all'estetica metafisica all'estetica psicempirica*, Turin, 1955.

— Giorgio TONELLI, *Von den verschiedenen Bedeutungen des Wortes Zweckmäßigkeit in der K. der U.*, dans *Kantstudien*, 49 (1957-58), p. 154 à 166.

13. J'emprunte cette traduction à Éric WEIL, *Problèmes kantien*s, Paris, Vrin, 1970, p. 82.

14. *Critique de la faculté de juger*, K.G.S. V, p. 181. Je traduis.

ensuite de la systématisation (p. 23) — recherche à l'occasion de laquelle nous nous heurtons à des êtres organisés et donc réfractaires à l'explication mécaniste (p. 95), pour alors glisser dans la dialectique naturelle de la faculté de juger téléologique.

On comprend sans peine à partir de là que les deux premiers chapitres nous fassent remonter aux sources du principe transcendantal de la faculté de juger, à savoir « au principe régulateur de l'unité systématique de toute connaissance de la nature » (B702) et à l'Idée *rationnelle* de Dieu comme « analogon d'un schème de la sensibilité » (B693). Que le quatrième chapitre nous entretienne des premières esquisses du « principe du jugement concernant la finalité interne », surtout de celle qui se dégage de la controverse (1785-1788) de Kant avec Georg Forster, n'étonne pas davantage.

Seul le troisième chapitre surprendra peut-être le lecteur francophone. Il nous livre l'ébauche reprise ça et là par la suite d'une mise en perspective de la conception kantienne de l'étude du vivant par rapport à la conception *humienne* telle qu'elle se dégage des *Dialogues concerning natural Religion*. Qu'on n'interprète pas cette entreprise bien digne d'un ouvrage publié à l'*University of Edinburgh Press* comme le plus récent symptôme de cette sympathique métaobsession qui travaille le *Kantscholar* et qui consiste à prêter à la psychologie de Kant l'obsession de Hume ! Métaobsession dont le professeur McFarland n'est pas tout à fait dégagé, qui, après avoir trouvé dans la preuve de la deuxième analogie de l'expérience une première tentative de réfutation du scepticisme de Hume (ce qu'on peut lui consentir), en découvre une seconde (inefficace !) dans la déduction du principe transcendantal de la faculté de juger (p. 88) ! Non ! Il suffit cette fois-ci de faire *comme si* Kant avait relu les *Dialogues* avant de rédiger la deuxième partie de la *Critique de la faculté de juger*. Cette stratégie, on l'accordera, conduit à des résultats fort intéressants.

Soient, en effet, selon l'auteur (p. 55), les trois thèses humiennes suivantes :

- a) végétaux et animaux, puisqu'ils s'autoorganisent, ne peuvent être tenus pour des machines qui, comme telles, doivent leur organisation à quelque chose d'extérieur ;
- b) à l'instar des machines, végétaux et animaux ne résultent cependant pas d'une rencontre fortuite de lois mécaniques ;
- c) la cause de leur organisation n'est probablement pas sans analogie lointaine avec l'intelligence humaine. Trouvent-elles, demandons-nous, leurs parallèles chez Kant ?

Il faut répondre que les thèses *a* et *b* trouvent les leurs au § 65 de la troisième *Critique* selon lequel toute fin naturelle (*Naturzweck* à distinguer de *Zweck der Natur* !) est un être organisé et vice versa. D'une part, en effet, l'être organisé, en tant que fin *naturelle*, se distingue de la machine, produit de l'art. Les parties de celle-ci sont *pour* les unes les autres et le tout, les parties de celui-là sont *pour et par* les unes les autres et le tout. Celle-ci tient donc son unité de l'extérieur, celui-là de l'intérieur. D'autre part, l'être organisé en tant que fin naturelle ne résulte pas du hasard. Il se distingue par là de la belle forme des cristaux dont la finalité est idéale (§ 58).

Il est moins évident que l'auteur ait raison de percevoir (p. 126) au § 75 (de même qu'au § 65 éventuellement) l'écho de la thèse *c*. En effet, si la thèse *b* est incompatible avec « l'idéalisme de la finalité » ou le système d'Épicure et de Démocrite (§ 72), Hume n'échappe cependant pas au « réalisme de la finalité », d'espèce hylozoïste si on en juge à la manière dont Philon utilise la thèse *a* pour réfuter la physico-théologie de Cléanthe¹⁵, d'espèce théiste si on s'en tient à la thèse *c*. Or, au § 75, Kant dénonce explicitement un tel réalisme théiste de la finalité. Seules les bornes de notre raison (et les bornes kantiennees sont des limites B789) y sont tenues responsables de ce que nous sommes astreints à nous représenter comme intelligent le fondement de la possibilité de fins naturelles.

Quoi qu'il en soit, on ne saurait trop gré au professeur McFarland de nous avoir fait profiter de sa sensibilité bien compréhensible à la chose humaine. J'y vois pour ma part le

15. HUME, *Dialogues concerning natural Religion*, traduction Kemp Smith, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1947, p. 176-179.

grand mérite d'un livre qui en possède d'autres¹⁶ et auquel je ne reprocherai qu'un seul défaut : une moins grande sensibilité parfois à la chose kantienne. Il arrive à l'auteur de trop vite conclure que ce qui est de peu d'importance à ses yeux l'est également à ceux de Kant. Il ne soupçonne pas, par exemple, que puisse se cacher « *anything of philosophical significance* » (p. 80) sous l'octroi par la troisième *Critique* à la faculté de juger de la présupposition d'une unité de la nature que la première *Critique* attribuait à la raison. De même, l'examen par Kant des systèmes épicurien, spinoziste, hylozoïste et théiste de la finalité de la nature peut être négligé (p. 124). Négligeable aussi « *the detail of his (c'est-à-dire Kant's) elaborate account of the peculiar nature of the human understanding and the possible higher understanding with which he contrasts it* » (p. 126). Quand on sait que cet « *elaborate account* » appartient aux §§ 76 et 77, que Schelling écrivait du § 76 : « peut-être . . . n'a-t-on jamais ramassé autant de pensées profondes en si peu de pages que dans le § 76 de la *Critique de la faculté de juger* »¹⁷ et qu'enfin le § 77 nous explique l'essentiel, à savoir *en quoi* les bornes de notre raison doivent être tenues responsables de ce que nous sommes astreints à nous représenter comme intelligent le fondement de la possibilité de fins naturelles, il y a place pour une inquiétude a priori qui risque d'être confirmée par l'expérience !

Et, en effet, faute d'avoir pratiqué le détail du § 77, l'auteur précise mal à mon sens *de quoi* et *en quoi* les bornes de notre entendement sont responsables. Il suggère (p. 132) que nous sommes astreints à juger des êtres organisés à la lumière de la représentation d'une causalité intelligente parce que nous sommes incapables de les expliquer par le concours de causes mécaniques laissées à elles-mêmes. *Mais si les êtres organisés étaient des machines, nous serions réduits à la même impuissance et donc acculés à la même représentation. De quoi* les bornes de notre raison sont-elles alors responsables ? Non pas certes du fait

16. On appréciera, par exemple, la subtile analyse de la présupposition de la finalité formelle de la nature comme présupposition *maximale* de la non-fausseté de cette finalité, p. 86 à 89.

17. SCHELLING, *Vom Ich als Princip der Philosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967, p. 122.

qu'il faut faire appel à l'horloger pour expliquer l'horloge, mais de celui qu'on ne peut se défaire de l'imagerie horlogère ou machiniste pour juger de la possibilité des êtres organisés qui ne sont pourtant — et nous le reconnaissons ! — ni horloges ni machines.

En quoi consiste cette responsabilité ? Non pas certes en cela que nous ne pouvons expliquer mécaniquement ce qui n'est pas agrégat, mais système ! Mais en ceci qu'à moins de se prendre pour un autre, c'est-à-dire pour un entendement qui a l'intuition des parties dans celle du tout, l'entendement fini discursif, qui va des parties au tout, trouve pour seul modèle de la dépendance des parties par rapport au tout celui de la dépendance des parties par rapport à la *représentation* du tout, donc par rapport à une fin¹⁸.

II- Que la géographie ne saurait qu'être enseignée et que, de toutes manières, Kant l'enseigna. À propos du livre de J. A. May

Il est deux choses, entre autres, que le philosophe n'apprend presque jamais sans surprise :

- 1) qu'il existe une épistomologie de la géographie¹⁹ ;
- 2) que Kant enseigna la géographie 48 fois²⁰, moins souvent certes que la logique (54 fois) et la métaphysique (49 fois), mais plus souvent que la morale (28 fois) et l'anthropologie (24 fois). Le géographe est ici mieux placé que le philosophe. D'une part, s'il lui est difficile de ne jamais s'interroger sur son métier, il lui est impossible, s'interrogeant ainsi, de ne pas être lui-même épistémologue de la géographie. D'autre part, sa fierté lui interdit d'ignorer que l'auteur de la *Critique de la raison pure* enseigna aussi la *Physische Geographie*.

18. Voir K. DUESING, *op. cit.* p. 86 à 99.

19. Sur le peu d'intérêt que suscite l'épistémologie de la géographie par rapport à celle de l'histoire, voir Paul VEYNE, *Comment on écrit l'histoire ? Essai d'épistémologie*, Paris, Seuil, 1971, p. 50, note.

20. Friedrich PAULSEN, *Immanuel Kant : His Life and Doctrine*, translated by J.E. Creighton and A. Lefevre, 2nd edition, New York, Scribner, 1902, p. 57-58.

N'était-il pas naturel dans ces conditions qu'un géographe songe à faire servir d'instrument à son épistémologie l'épistémologue qui servait déjà d'instrument à sa fierté ? Naturel, plus précisément, qu'une des très rares études sur la géographie kantienne soit publiée dans la collection *University of Toronto Department of Geography Research Publications* et, servant le propos d'un essai sur la nature et la différence de la géographie (chapitres VII à X du livre de May), s'attache à la détermination du *concept* kantien de géographie (chapitres IV à VI) ?

1. *La géographie et Kant*

En quoi la détermination du concept kantien de géographie peut-elle contribuer à celle du concept contemporain de géographie ? De trois manières, ai-je cru pouvoir induire d'une étude à mon goût trop avare de réponses explicites là-dessus.

1.1. Le champ de la géographie kantienne est *maximal*.

Il recouvre, par exemple, les champs contemporains de l'océanographie, de la géologie historique, de la sociologie comparée des religions (p. 153). D'où un avantage à le présenter comme *initial*, comme le champ trop vaste dont les frontières ne purent être défendues (p. 154).

1.2. Le concept kantien d'une géographie *populaire*, c'est-à-dire de vulgarisation, pourrait être *terminal*. Le géographe contemporain récupérera peut-être le champ du géographe Kant lorsqu'il aura renoncé à l'impossible *recherche en géographie* pour coïncider avec lui-même, avec le *professeur de géographie* qu'il ne saurait qu'être.

Il s'agit là, me semble-t-il, non pas de la thèse exclusive, mais du moins définitive de l'auteur sur la nature de la géographie, de la conclusion de sa conclusion²¹. Le géographe aurait été délogé de position en position. Sommé d'abandonner la géomorphologie aux géologues (p. 156), la biogéographie aux biologistes (p. 159 à 161), la géographie économique aux économistes (p. 162 à 169), la géographie urbaine aux

21. « Although the arguments set forth in this study lead to the conclusion that, aside from its traditional « popular » commitments, geography as a science will increasingly merge with other disciplines closely related to it . . . » (p. 253). Voir aussi p. 216-217, 219, 249-250.

sociologues (p. 166 à 169), il aurait tenté de définir la géographie comme « *generalising or law-finding science of spatial relations occurring among phenomena on the earth's surface* » (p. 187). Une telle science des relations spatiales en général s'avérerait malheureusement inutile et même nuisible. Au mieux, elle ferait double emploi avec les préoccupations spatiales des sciences biologiques et sociales. Au pire, en s'imposant, elle obligerait ces sciences au triste choix entre la théorie la plus abstraite et la myopie (p. 194). À la science monstrueuse des relations spatiales *überhaupt*, il faut donc préférer ici la biogéographie des biologistes, là la géographie économique des économistes, etc. Toute retraite vers l'autonomie scientifique est donc coupée au géographe. Lui restent en possible partage au plus (p. 209, 248) la synthèse régionale des recherches des autres (p. 239-240), plus modestement une synthèse à enseigner, la « *popular* » « *overview of the surface of the earth, the environment of man, which no specialized science can provide* » (p. 250).

Cette thèse sur la nature de la géographie appellerait sans doute une thèse parallèle sur la nature de l'histoire. L'histoire serait alors en voie, d'une part, d'être prise en charge par les sciences des autres, d'autre part, de se convertir ou bien en synthèse *périodique* ou bien en synthèse « *populaire* » du professeur d'histoire universelle. L'auteur mentionne d'ailleurs lui-même l'analogie région-période (p. 206-209).

1.3. Le concept rival de géographie qui se dégage de la classification des géographes Hettner et Hartshorne²² se veut kantien. Quoi de mieux qu'une détermination du concept kantien de géographie pour rabattre cette prétention ? (p. 238-240).

Hettner et Hartshorne reconnaissent une autonomie de la biogéographie, de la géographie économique, etc., comme *sciences spatiales* par rapport à la biologie, à l'économie, etc. Quoique différente de celle d'une géographie définie comme science des relations spatiales *en général* (géographie dont le triomphe ruinerait la *biogéographie*, la *géographie économique*, etc.), l'autonomie *des* géographies ne s'en avérerait pas moins,

22. « . . . the dominant American philosopher of geography of this century . . . » (p. 23).

et pour la même raison, inutile et même nuisible. Étrangère aussi, quoi qu'en aient Hettner et Hartshorne, au concept kantien de géographie. Si la géographie *in mente Kantii* privilégie la perspective spatiale, elle ne la monopolise cependant pas, car tout objet de science est spatio-temporel (p. 187-188, p. 222, p. 240) ! J'avoue n'avoir jamais lu Hettner ou Hartshorne. Mais peuvent-ils avoir écrit — ne serait-ce qu'entre les lignes ! — ce qu'ils devraient avoir écrit pour mériter ce second reproche de l'auteur, à savoir que, selon Kant, les objets des sciences autres que la géographie ne sont pas spatio-temporels ?

Délivrée de son autonomisme, la conception Hettner - Hartshorne deviendrait purement régionaliste (p. 240) et se ramènerait ainsi à la première des deux conceptions agréables à l'auteur²³.

2. La géographie de Kant

Mais c'est d'abord en *elle-même* que la détermination par J.A. May du concept kantien de géographie intéresse ce bulletin.

En matière de géographie kantienne, reconnaît l'auteur (p. 7), les travaux d'Erich Adickes²⁴ fournissent le point de départ obligé de toute recherche ultérieure. Je rappellerai donc d'abord les résultats du travail le plus récent d'Erich Adickes²⁵ pour mesurer ensuite ce que le livre de J.A. May apporte de nouveau.

2.1.1. Pour une étude du concept kantien de géographie, cinq textes au moins sont jugés pertinents par Adickes : a) l'*Ébauche et annonce d'un cours de géographie physique* de 1757 ; b) la section intitulée *Géographie physique* de l'*Annonce du programme des leçons*

23. Il est intéressant de noter que l'épistémologie de la géographie a connu quelque chose comme une controverse Hempel-Dray, mettant aux prises cette fois Fred K. Schaefer (disciple de G. Bergmann) et l'« exceptionnaliste » Hartshorne (p. 10 à 14, 187).

24. — *Kants Ansichten über Geschichte und Bau der Erde*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1911.

— *Untersuchungen zu Kants physischer Geographie*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1911.

— *Ein neu aufgefundenes Kollegheft nach Kants Vorlesung über physische Geographie*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1913.

— *Kant als Naturforscher, Band II*, Berlin, Walter de Gruyter, 1925, p. 373 à 406.

25. À savoir *Kant als Naturforscher*.

de M.E. Kant durant le semestre d'hiver 1765-1766 ; c) le dernier alinéa de l'opuscule *Des différentes races humaines*²⁶ (1775) ; d) la *Préface* à l'*Anthropologie du point de vue pragmatique* (1798) ; e) l'*Introduction* à la *Géographie physique*.

2.1.2. Le cinquième de ces textes ne peut se réclamer de Kant au même titre que les autres. La *Géographie physique*, on le sait, a été publiée par Rink. En quoi consiste cette publication de 1802 ? L'immense labeur philologique d'Adickes a établi qu'elle résulte de la soudure opérée par Rink (responsable aussi de certaines coupures et de l'addition notamment des §§ 11 et 14²⁷), au point de rencontre des §§ 52 et 53²⁸, d'une copie de notes d'étudiants prises au cours de *Géographie physique* du *Sommersemester* de 1775 et d'une copie légèrement retouchée par Kant de ses propres notes de jeune *Dozent*, donc *d'avant* 1760²⁹ ! Les 52 premiers paragraphes — et du même coup notre *Introduction* ! — sont donc plus éloignés des *ipsissima verba* de Kant que la seconde partie du texte.

2.1.3. À travers ces cinq textes, Kant confie à la géographie physique une fonction non géographique³⁰. Au passage, une fonction *ancillaire* par rapport à l'histoire : la géographie physique « qui contient la relation naturelle de tous les continents et de toutes les mers, et la raison de leur liaison, est le véritable fondement de toute l'histoire, sans lequel elle ne se distingue guère d'un conte³¹ ». Mais surtout, une fonction pédagogique et plus largement, semblable en cela à celle du cours d'*Anthropologie*, « propédeutique à la connaissance du monde³² ». D'une part, en effet, l'enseignement de la géographie peut pallier à cette « grave négligence de la jeunesse studieuse » qui « consiste principalement en ce qu'elle apprend d'abord à *raisonner* (*vernünfteln*) sans posséder les connaissances historiques suffisantes qui peuvent remplacer l'expérience³³ ». D'autre part, il fournit « pour la conversation

26. K.G.S. II, p. 443. Non traduit par Piobetta !

27. ADICKEN, *op. cit.*, p. 399.

28. *Ibid.*, p. 373, 401.

29. *Ibid.*, p. 373 à 377.

30. Je résume ici les pages 377 à 388 d'Adickes.

31. *Annonce du programme des leçons* . . . , K.G.S. II, p. 312, traduction Michel Fichant, Paris, Vrin, 1966, p. 75.

32. K.G.S. II, p. 443 : « . . . die Vorübung in der Kenntnis der Welt . . . » Je traduis.

33. *Annonce du programme des leçons* . . . , K.G.S. II, p. 312, tr. Fichant, p. 75.

en société une grande diversité de connaissances agréables et instructives, faciles à comprendre³⁴ », et rend utile la lecture des journaux³⁵. Sans la géographie, les voyages ne réussissent qu'à faire *voir* le monde ; grâce au concept architectonique qu'elle assure, ils le font *connaître*³⁶.

2.1.4. Le cours de *Géographie physique*, on l'aura compris, est un cours *populaire*³⁷ au sens de l'*Aufklärung*, un cours de vulgarisation. Déjà, l'*Ébauche et annonce* de 1757 rapprochait le professeur de géographie du voyageur curieux plutôt que du physicien exact³⁸.

2.1.5. Le cours de *Géographie physique* se distingue toutefois du cours d'*Anthropologie* dont il partage la fonction « propédeutique à la connaissance du monde » et le style populaire. Tandis que le second s'inquiète d'une connaissance pragmatique du monde, « de ce que l'homme, en tant qu'être de libre activité, fait ou peut et doit faire de lui-même », le premier vise une connaissance théorique du monde, « de ce que la *nature* fait de l'homme³⁹. »

2.1.6. Quant aux distinctions du § 4 de l'*Introduction* entre a) la division logique ou selon les concepts et la division physique ou selon l'espace et le temps, b) la géographie comme description (*Beschreibung*) selon l'espace et l'histoire comme description selon le temps, c) entre la description de la nature (*Naturbeschreibung*) et l'histoire de la nature (*Naturgeschichte*), quant aussi à la thèse selon laquelle l'histoire est une « géographie continuée⁴⁰ », Adickes estime inutile d'y prêter plus qu'une attention distraite, compte tenu de l'incertitude du texte⁴¹.

2.2. Le travail d'Adickes obéit à deux maximes. *Primo* : s'en tenir, dans toute la mesure du possible, au concept kantien

34. *Ibid.*, p. 312, tr. p. 76.

35. *Géographie physique*, K.G.S. IX, p. 163.

36. *Ibid.*, p. 157-158.

37. ADICKES, *op. cit.*, p. 390-394.

38. *Ébauche et annonce* . . . , K.G.S. II, p. 3.

39. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, VII, p. 119, traduction Michel Foucault, Paris, Vrin, 1964, p. 11.

40. *Géographie physique*, IX, p. 159 à 161.

41. ADICKES, *op. cit.*, p. 394-395.

d'un *cours* de géographie⁴². *Secundo* se méfier de l'*Introduction* à la *Géographie physique* et s'appuyer surtout sur les quatre premiers textes. À ses risques et périls, J.A. May a plutôt consacré ses chapitres IV à VI, (à l'exception du premier tiers du chapitre VI qui complète Adickes par la mention des vertus pédagogiques prêtées par Kant à l'enseignement *préuniversitaire* de la géographie⁴³), à l'étude du concept kantien de géographie ut « *research discipline* » (p. 95). Et ce, sur le mode d'un « *loose commentary* » (p. 84) de l'*Introduction* publiée par Rink dont il donne en appendice une utile traduction anglaise.

2.2.1. Des caractéristiques de la géographie kantienne « de recherche » relevées par l'auteur, je retiens les suivantes :

- a) La géographie, selon Kant, ne s'occupe que de la surface de la terre, l'atmosphère y comprise (qu'on pense à la théorie des vents !⁴⁴). Elle n'est donc ni physique de l'intérieur de la terre, ni astronomie (p. 84-90).
- b) La géographie, selon Kant, n'est pas une science rationnelle comme les mathématiques et la philosophie (ou métaphysique au sens large : physique et psychologie rationnelles), mais une science empirique comme l'anthropologie (p. 94)⁴⁵. Elle n'est pas davantage une science théorique comme la physique (p. 106). Elle s'en distingue, entre autres traits, parce qu'elle est « *rough* » et non « *exact* » au sens de la *Logique*⁴⁶ de Kant (p. 101), parce qu'elle est plus attentive à la différence qu'à la ressemblance (p. 143) et parce que ses lois ne sont pas universelles. En effet, à l'encontre des corps et des mouvements, bancs de sable et

42. *Ibid.*, p. 387. Après avoir présenté la fonction non géographique de la géographie, Adickes ajoute, en effet, que cette fonction n'est pas confiée à la géographie prise *simpliciter*, mais à son enseignement.

43. *Pädagogik*, K.G.S. IX, p. 476, traduction A. Philonenko sous le titre *Réflexions sur l'éducation*, Paris, Vrin, 1974, p. 118.

44. Sans oublier les épidémies ! *Avis aux médecins*, K.G.S. VIII, p. 6.

45. Cette division fait grincer des dents ! Elle est un mixte de la division des sciences développée dans l'*Architectonique de la raison pure* (B863 à 877) et de la division suggérée par le deuxième paragraphe de l'*Introduction* à la *Géographie physique*. Sur l'exemple des différentes divisions du concept de finalité à l'intérieur de la troisième *Critique*, Giorgio Tonelli (voir note 7) a déjà montré les dangers de ces mixtes. Par ailleurs l'*Architectonique de la raison pure* n'identifie ni la métaphysique (au sens large ou non) à la physique et à la psychologie rationnelles, ni la philosophie à la métaphysique.

46. *Logique*, K.G.S. IX, p. 54. « Vague » et « exact », traduit L. Guillermit, Paris, Vrin, seconde édition revue et augmentée, 1970, p. 60.

courants maritimes ne s'observent que dans certaines parties de l'espace et disparaissent après un certain temps (p. 96-97).

- c) Quoique empirique, la géographie, selon Kant, se distingue de l'histoire et de l'histoire de la nature. La géographie est ontologiquement première par rapport à l'histoire, mais en dépend du point de vue épistémologique (p. 118-130).
- d) Quoique empirique, la géographie se distingue de l'anthropologie comme le sens externe du sens interne, enseigne⁴⁷ l'*Introduction* à la *Géographie physique* (p. 108). Plus précisément (p. 113-115), se distingue-t-elle de l'« anthropologie du point de vue pragmatique », puisque, soucieuse de ce que la nature fait de l'homme » plus que « de ce que l'homme . . . fait ou peut et doit faire de lui-même », elle recoupe en partie l'anthropologie « physiologique »⁴⁸.

2.2.2. Malgré l'intérêt de certains éléments de cette construction (je pense, par exemple à la durabilité comparée des objets de la géographie et de la physique), il aurait mieux valu s'en tenir à la première maxime d'Adickes. Qu'il n'y ait pas eu pour Kant de géographie qu'enseignée, voilà qui trouvera preneur. Mais Kant ne *thématise* jamais le concept de la géographie, *si ce n'est comme discipline d'enseignement* ! La géographie qu'en 1775 il oppose à la physique appartient à l'« idée » qu'il se fait d'un « enseignement scolaire utile⁴⁹ ». Il ne compare pas la géographie à la physique comme on comparerait la physique à la chimie ! En un mot, l'octroi des caractéristiques *a* à *d* au concept kantien d'une géographie « de recherche » touche à l'infalsifiabilité textuelle. Je ne comprends pas que l'auteur s'y soit attardé qui, dans les conclusions épistémologiques de son ouvrage, désespère d'une autre géographie que celle pratiquée par le *galanter Magister*.

2.2.3. Les caractéristiques *c* et *d* appellent chacune une remarque supplémentaire. Comme la caractéristique *d* dans sa première formulation, la caractéristique *c* a été prélevée sur le seul § 4 de l'*Introduction*.

47. *Géographie physique*, K.G.S. IX, p. 165-157.

48. Terminologie de *Anthropologie du point de vue pragmatique*, K.G.S. VIII, p. 119, tr. Foucault, p. 11.

49. K.G.S. II, p. 443. Je traduis et souligne.

Il faut encore préférer la prudence d'Adickes, celle, cette fois-ci, de sa seconde maxime. La mise au point, par exemple, de l'importante distinction entre description de la nature et histoire de la nature profiterait sans doute davantage d'une minutieuse étude de la controverse Kant - Forster sur le concept de race humaine.

2.2.4. Dans sa formulation la plus précise, la caractéristique *d* est embarrassante. Elle rappelle la distinction entre la géographie et l'anthropologie qu'Adickes tirait de la *Préface* à l'*Anthropologie du point de vue pragmatique*. À une nuance près cependant. Il ne s'agissait sans doute pas pour Adickes de situer par rapport à quoi que ce soit le concept kantien d'une géographie « de recherche ». Malgré cela, la distinction a pour effet (May l'a mieux vu qu'Adickes !) de pousser la géographie du côté de l'anthropologie « physiologique ». Dans ce voisinage sévère, la géographie semble entretenir avec l'« anthropologie du point de vue pragmatique » les relations qu'en 1775 la physique entretenait avec la géographie « pragmatique⁵⁰ ». D'où la tentation de comparer la géographie à la physique comme la physique à la chimie. On se souviendra cependant qu'il y a « pragmatique » et « pragmatique ». « Pragmatique » d'abord au sens où l'entend la première *Anthropologie Starke* et l'*Anthropologie Dobna - Wundlacken*⁵¹. On dit alors « pragmatique » tout ce qui enseigne comment utiliser les hommes selon son intention et procure ainsi, selon le *Fondement de la métaphysique des mœurs*, la « prudence mondaine » (*Weltklugheit*⁵²). « Pragmatique » ensuite au sens de la *Préface* à l'*Anthropologie du point de vue pragmatique*. La géographie ne peut-elle demeurer « pragmatique » au premier sens même si elle ne l'est pas au second ?

Seule la publication de nouvelles sources permettrait de faire oublier les travaux d'Adickes⁵³. Ce qui ne préjuge pas de l'intérêt épistémologique du livre de J.A. May.

50. *Ibid.*, p. 443.

51. — *Immanuel Kants Menschenkunde*, herausgegeben von Fr. Ch. Starke, Olms Reprint, 1976, p. 4.

— *Die philosophische Hauptvorlesungen Immanuel Kants*, herausgegeben von A. Kowalewski, Olms Reprint, 1965, p. 72.

52. *Fondement*, K.G.S. IV, p. 416. Je traduis.

53. J'ignore de quel matériel dispose l'éditeur des *Vorlesungen* dans l'Académie de Berlin.

III- Qu'elle est insaisissable l'anthropologie du père de l'anthropologie. À propos du livre de Frederick P. Van de Pitte

Le plaisir pris à la lecture de la communication de l'auteur au *Congrès d'Ottawa* sur Kant⁵⁴ est peut-être en partie responsable de la déception que me cause son ouvrage plus ancien. J'aimerais qu'on en tienne compte, car grande est cette déception. Je dirai tout de go que l'auteur n'a pas su exploiter un magnifique sujet. Lequel ?

Un de mes collègues et amis organise son cours d'anthropologie philosophique autour des quatre questions auxquelles se ramène, selon la *Logique* de Kant publiée par Jäsche, le « domaine de la philosophie », au « sens cosmique » ou « cosmopolite » : « 1) Que puis-je savoir ? 2) Que dois-je faire ? 3) Que m'est-il permis d'espérer ? 4) Qu'est-ce que l'homme ? À la première question répond la *métaphysique*, à la seconde la *morale*, à la troisième la *religion*, à la quatrième l'*anthropologie*. Mais au fond, on pourrait tout ramener à l'anthropologie, puisque les trois premières questions se rapportent à la dernière⁵⁵. » Je parierais que ce collègue n'est pas seul au monde, tant le philosophe cultivé tient cette page de la *Logique* pour le coup d'envoi de l'anthropologie philosophique. Le livre du professeur de l'Université de l'Alberta veut montrer par le détail que ce coup d'envoi livre du même coup le secret de la philosophie kantienne (p. 116), qu'il faut comprendre Kant « *as philosophical Anthropologist* ».

Trois difficultés classiques guettent celui qui entreprend de présenter la philosophie kantienne comme une anthropologie philosophique.

- 1) Quel crédit peut-on accorder aux détails du texte d'une *Logique* qui n'a pas été éditée par Kant lui-même ?
- 2) Comment se situent, l'une par rapport à l'autre, cette anthropologie philosophique que j'appellerai « impérialiste » et « l'anthropologie du point de vue pragmatique » que Kant enseigna pour la première fois durant le semestre

54. *The Importance of Moral Teleology for Kant's Critical Philosophy*, p. 494 à 497.

55. *Logique*, K.G.S. IX, p. 25. Tr. Guillermit, p. 25.

d'hiver 1772-1773 et dont il publia le manuel possible en 1798 ?

3) Comment la philosophie kantienne s'articule-t-elle autour des trois questions qui se rapportent à la quatrième ?

1. À la première difficulté, l'auteur répond avec élégance. Si Jäsche n'est pas sûr⁵⁶, oublions Jäsche (p. 115). Nous suffisent, après tout, ces quelques lignes d'une lettre que Kant joignait à l'exemplaire de *la Religion dans les limites de la simple raison* envoyé à Stæudlin le 4 mai 1793 : « Mon plan, établi déjà depuis longtemps, m'obligeant à élaborer le champ de la philosophie pure, visait la résolution des trois problèmes suivants : 1° que puis-je savoir ? (Métaphysique) 2° que dois-je faire (Morale) 3° que m'est-il permis d'espérer ? (Religion), que devait suivre enfin le quatrième : qu'est-ce que l'homme ? (anthropologie), sur lequel je fais un cours chaque année depuis plus de vingt ans. Avec l'ouvrage que je joins à ce pli — *la Religion dans les limites*, etc., — j'ai essayé d'exécuter la troisième partie de mon plan⁵⁷ ».
2. La lettre à Stæudlin réglerait-elle aussi la deuxième difficulté ? N'identifie-t-elle pas, en effet, l'anthropologie philosophique « impérialiste » à l'anthropologie *populaire* enseignée depuis 1772-1773 ? Remarquons-le : dans cette lettre, Kant n'écrit pas que « les trois premières questions se rapportent à la dernière⁵⁸ ». Néanmoins, il le laisse entendre. Que peut être, en effet, une anthropologie philosophique « à élaborer » dans « le champ de la philosophie pure » sinon celle annoncée par la *Logique* ? Mais alors on conçoit mal qu'elle ne fasse qu'un avec l'anthropologie que Kant enseignait, nul ne l'ignore, en utilisant

56. Jäsche est d'autant moins sûr que cette quadripartition ne se retrouve ni dans le passage parallèle de la *Logik Dobna-Wundlacken*, ni dans celui de la *Wiener Logik*. K.G.S. XXIV. 2, p. 697-698, 798-799.

57. *Lettres*, K.G.S. XI, p. 429, traduction Jean-Louis Bruch dans Kant, *Lettres sur la morale et la religion*, Paris, Aubier Montaigne, 1969, p. 189.

58. L'auteur le reconnaît dans une communication qui porte le même titre que son livre. Voir *Proceedings of the third International Kant Congress*, edited by Lewis White Beck, Reidel 1972, p. 574-575.

comme manuel la *Psychologia empirica* de Baumgarten. C'est dire que loin de régler la deuxième difficulté, la lettre à Stæudlin la rend plutôt intolérable. Non moins intolérable hélas après la lecture de *Kant as philosophical Anthropologist* !

- 2.1. Comme tout le monde, l'auteur retrouve chez Kant « *two distinct conceptions of anthropology* » (p. 4) : celle dont la *Logique* esquisse l'organisation et celle que développe l'*Anthropologie du point de vue pragmatique*. En remontant la première vers sa source, il rencontre d'abord (p. 37) cet alinéa de l'*Architectonique de la raison pure* où est affirmée la prééminence que la philosophie morale doit à son objet, la fin ultime (*Endzweck*), c'est-à-dire « la destination totale de l'homme (*die ganze Bestimmung des Menschen*) » (B 868). Ensuite (p. 48 et 81), introduite par Kant dans son exemplaire des *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, datant donc du milieu des années 60, une remarque importante qui révèle une source rousseauiste : « S'il est une science dont l'homme a besoin, c'est bien celle qui lui enseigne à occuper convenablement la position (*die Stelle*) qui lui est assignée dans la Création (*in der Schöpfung*) et celle dont il peut apprendre ce qu'il faut être pour être un homme. Supposons qu'il ait fait connaissance au-dessus ou au-dessous de lui avec des séductions trompeuses qui, imperceptiblement, lui aient fait abandonner sa position (*Stelle*) propre, cet enseignement le ramènera à l'état d'homme . . .⁵⁹ » Quant à la seconde conception, il la remonte, avec Benno Erdmann pour guide, au-delà du premier cours d'*Anthropologie*, au-delà même de la « *Rousseauistic revolution* »⁶⁰, jusqu'à sa source commune avec le cours de *Géographie* de Kant⁶¹.

59. Remarques à propos des *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, K.G.S. XX, p. 45-46. Je traduis.

60. Expression de L.W. BECK dans *Studies in the philosophy of Kant*, Bobbs-Merrill, 1965, p. 223. Citée par l'auteur, p. 50.

61. Cette thèse de Benno Erdmann apparemment acceptée par l'auteur (p. 11-12, 15) et selon laquelle le cours d'*Anthropologie* se serait détaché du cours de *Géographie* (*Zur Entwicklungsgeschichte von Kants Anthropologie ds Reflexionen Kants zur Anthropologie*,

La descente en aval est cependant beaucoup plus tumultueuse. Comme ensorcelées, les deux conceptions de l'anthropologie s'échangent subrepticement leurs lits. L'auteur croit d'abord devoir faire remarquer qu'après le choc rousseauiste, le premier cours d'*Anthropologie*, s'est fait attendre (p. 14-15). Mais était-ce bien la source de la conception développée dans le cours d'*Anthropologie* qu'on avait découverte chez Rousseau ?

Il suggère ensuite avec Erdmann (p. 15)⁶², il semble même affirmer (p. 47), qu'au début des années 70, Kant avait l'intention de publier un manuel d'*Anthropologie*. S'il avait donné suite à cette intention, ajoute-t-il, Kant aurait été en mesure d'élaborer sa philosophie en référence explicite à l'armature anthropologique qu'elle possède. *Kant as philosophical Anthropologist* en aurait été frappé d'inutilité (p. 15-16). Mais aurait-il été légitime d'attendre du cours (et du manuel projeté) d'*Anthropologie* qu'il dévoile l'armature anthropologique du système ? Sans doute, répond-on, si les principes *a priori* de la nature établis dans les trois *Critiques* l'avaient été dès le début des années 70. La fausseté de cette condition explique d'ailleurs que Kant n'ait pas donné suite à son projet de manuel avant les années 90 (p. 47, p. 112). Bref, crois-je comprendre, Kant eût-il pu publier *avant* les trois *Critiques* le manuel d'*Anthropologie* qu'il ne pouvait publier qu'*après*, qu'il se fût exécuté et eût élaboré sa philosophie en référence explicite à une *Anthropologie du point de vue pragmatique* précoce, identique à l'anthropologie dont la *Logique* donne les moments. Malheureusement,

Leipzig, 1882, p. 48) a été violemment attaquée par Emil Arnoldt (*Kants Vorlesungen über physische Geographie und ihr Verhältnis zu seinen anthropologischen Vorlesungen des Gesammelte Schriften*, Bd. IV, Berlin, 1908, pp. 346-373). Si Erdmann est un géant de la philologie kantienne, Arnoldt ne l'est pas moins dont les nombreuses controverses avec le premier sont parfois célèbres. Je pense, par exemple, à celle relative à la genèse des *Prolégomènes* (Voir K. VORLANDER, *Philosophische Bibliothek* (40), p. XIV à XIX). Je m'étonne donc que l'auteur ait pu ignorer (en un sens ou en l'autre !) le point de vue d'Arnoldt, entièrement partagé, soit dit en passant, par l'expert du cours de *Géographie*, Adickes (*op. cit.*, p. 396).

62. J'avoue ne pas comprendre à partir de quoi Erdmann lance cette hypothèse. À partir de la lettre de Kant à Herz de la fin 1773 (*K.G.S.* X, p. 143 à 146) ? Je ne vois pas.

l'Anthropologie publiée par Kant en 1798, donc bien sûr *après* les trois *Critiques*, n'est pas identique à celle de la *Logique* ! Hors de propos, cette fois-ci, la difficulté qu'il y a à publier *avant* ce qui ne peut l'être qu'*après* ! D'impossible *avant*, l'anthropologie de la *Logique* serait-elle devenue inutile *après* ? Peut-être, si on accorde que le système kantien est une anthropologie philosophique. Mais cette anthropologie « impérialiste » se distingue alors de l'anthropologie enseignée depuis 1772-1773, puisque Kant a trouvé utile de publier en 1798 le manuel de la seconde. Nous voilà donc à pied d'œuvre.

- 2.2. Mais enfin sont-elles étrangères l'une à l'autre ces deux conceptions kantiennes de l'anthropologie ? Je n'ai pas de réponse satisfaisante à cette question. Si on me pardonne beaucoup d'outrecuidance, je dirai toutefois comment pour ma part j'étudierais la chose. Je filerais les deux conceptions une à la fois, ne me laissant imposer que par elles leur éventuel raccord et prêt à y renoncer. J'emprunterais les fils conducteurs suivants.
- 2.2.1. Je chercherais à préciser la conception impérialiste de l'anthropologie par une étude du concept « cosmique » ou « cosmopolite » (*Weltbegriff* ou *sensus cosmicus*, *welt-burgerliche Bedeutung*), par opposition au concept « scolastique » de la philosophie⁶³. Pourquoi ?

Premièrement, c'est en ce sens *cosmique* que la philosophie se ramène aux quatre questions célèbres de la *Logique* comme les trois premières à la quatrième. C'est donc en ce sens que la philosophie tout entière risque d'être anthropologique.

Deuxièmement, c'est encore en ce sens que, selon l'*Architectonique de la raison pure*, la philosophie est d'abord et avant tout la philosophie *morale* qui a pour objet la fin ultime, c'est-à-dire la destination totale de l'*homme* (B 867-868).

Troisièmement, cette idée d'une philosophie *morale* qui a

63. *Logique*, K.G.S. IX, pp. 24-25, tr. Guillermit, p. 24-25.

pour objet la fin ultime, c'est-à-dire la destination totale de l'homme, se trouve déjà exprimée dans l'Annonce du programme des leçons de M.E. Kant durant le semestre d'hiver 1765-1766, plus précisément dans l'annonce du programme des leçons d'Éthique : « . . . je mettrai en évidence la méthode selon laquelle on doit étudier l'homme : non seulement celui qui est altéré par la forme variable que lui imprime son état contingent, . . . mais la nature de l'homme qui demeure toujours, et sa position appropriée dans la Création (*deren eigentuemlicher Stelle in der Schöpfung*)⁶⁴ ». On aura perçu combien ce texte sonne (la « position . . . dans la Création », la « *Stelle in der Schöpfung* ») comme celui de la remarque introduite par Kant dans son exemplaire des *Observations* et qui laissait soupçonner une influence rousseauiste⁶⁵.

Quatrièmement, dans son cours d'*Encyclopédie philosophique*, Kant dit du philosophe — c'est-à-dire du philosophe au sens cosmique, comme nous l'apprend l'*Architectonique* — que « ses connaissances portent sur la destination (*Bestimmung*) de l'homme ». Et il ajoute : « Wolff était un philosophe spéculatif, mais non architectonique . . . À proprement parler, il n'était pas un philosophe, mais un grand artiste de la raison désireux de savoir . . . Quelques Anciens se sont rapprochés du prototype du vrai philosophe, *Rousseau de même*, mais ils ne l'ont pas atteint⁶⁶. »

En un mot, tous les textes cités par l'auteur, lors de sa remontée de la conception « impérialiste » de l'anthropologie, trouveraient vraisemblablement dans l'examen du concept *cosmique* de la philosophie chez Kant l'éclairage qui les rapprocherait, bon gré mal gré, entre eux et de Rousseau. Examen d'autant plus

64. *Annonce du programme des leçons* . . . K.G.S. II, p. 311. Je retouche la traduction de Fichant, p. 74 et je souligne.

65. En vérité, l'auteur cite lui aussi le texte de l'Annonce (p. 13-14). Il ne le rapproche cependant pas de la remarque introduite dans les *Observations*. À ma connaissance, ce rapprochement n'a été effectué que par Norbert Hinske. Voir *Kants Idee der Anthropologie* dans *Die Frage nach dem Menschen*, Freiburg, 1966, p. 418.

66. KANT, *Vorlesung über die philosophische Enzyklopädie*, herausgegeben von G. Lehmann, Berlin 1961, p. 33-34.

invitant qu'il s'agit d'un concept qui a pour lieu naturel le cours de *Logique* de Kant dont nous disposons depuis 1966 de plusieurs versions d'étudiants.

- 2.2.2. Avec le cours d'*Anthropologie*, ma stratégie s'appuierait sur le fait suivant. En commençant à enseigner l'anthropologie à l'aide de la *psychologia empirica* de Baumgarten, Kant n'a pas cessé d'enseigner cette partie de son cours de *Métaphysique* qu'était la psychologie empirique . . . à l'aide du même manuel⁶⁷ ! Ne faut-il pas voir là une faveur des dieux ? La conception de l'anthropologie enseignée se laisserait peut-être saisir par une comparaison des traitements du même manuel à l'occasion du cours d'*Anthropologie*, d'une part, de celui de *Métaphysique*, d'autre part ?

Pour éviter de trop grands écarts dans le temps, on pourrait opérer des comparaisons à l'intérieur de deux groupes de textes. Aux projets de cours d'*Anthropologie* des années 70 et 80⁶⁸ et à la première *Anthropologie Starke*, on comparerait alors la *Psychologie empirique Pölitz (L')*⁶⁹ ; des projets de cours des seules années 80, de la seconde *Anthropologie Starke*⁷⁰, de l'*Anthropologie Dohna-Wundlacken* et de l'*Anthropologie du point de vue pragmatique* elle-même, on rapprocherait les *Psychologies empiriques L², K²* et *Dohna-Wundlacken*⁷¹.

« Le pire n'est pas toujours sûr ». Entre une philosophie qui est anthropologique lorsque prise au

67. Tout au plus lui a-t-il consacré de moins longs développements. Voir *Lettre à Herz du 20 octobre 1778*, K.G.S. X, p. 242.

68. K.G.S. XV. 2, p. 657 à 899.

69. K.G.S., XXVIII.1, p. 221 à 262.

70. *Inmanuel Kants Anweisung zur Menschen-und Weltkenntnis*, reproduite avec la première *Anthropologie Starke* par Olms en 1976.

71. K.G.S., XXVIII.2.1, p. 584 à 590, 735 à 750, 670 à 679. Une étude de tout ce matériel (à l'exception de K²) a été menée à bien par Vladimir SATURA, *Kants Erkenntnispsychologie in den Nachschriften seiner Vorlesungen über empirische Psychologie, Kantstudien E. Hefte (101)*, Bonn, Bouvier, 1971. Elle ne visait cependant qu'une remarquable mise au point de la psychologie empirique kantienne de la connaissance. L'étude que je suggère commencerait sans doute par noter que la deuxième partie de l'*Anthropologie* n'a pas de point d'appui dans la *Psychologia empirica*.

sens *cosmique* ou *cosmopolite* (« *nach dem WELTbegriff* » ou encore « *in WELTbuergerlicher Bedeutung* ») et qui s'inquiète de la position (*Stelle*) de l'homme, et une anthropologie qui, saisie dans sa différence d'avec la psychologie empirique, apparaîtrait plus nettement ce qu'elle est, c'est-à-dire « propédeutique à la connaissance du monde (*Kenntnis der WELT*) » et examen « de l'homme par rapport au tout . . . dans lequel chacun reçoit sa position » (« *Stelle* » encore une fois !)⁷², existent peut-être, capables de nous surprendre, quelques raccords souterrains.

3. Comment l'auteur articule-t-il la philosophie kantienne autour des trois questions qui se rapportent à la quatrième ? De la façon suivante : les trois *Critiques* répondent aux deux premières questions et la *Religion dans les limites de la simple raison*, de l'aveu de la lettre à Stæudlin, à la troisième (p. 115-116). Est-ce vraiment si simple ?

Déjà dans la *Critique de la raison pure*, Kant avait posé ses trois questions (sans la quatrième) et leur avait répondu⁷³. Comme Martial Guéroult l'a bien montré⁷⁴, le futur auteur de la *Critique de la raison pratique* ne pouvait cependant se satisfaire longtemps des deux dernières réponses. En effet, la troisième condamnait la morale à être hétéronome, car, en fin de compte, encore théologique (B 840-841). Mais puisque la *Critique de la raison pratique* assure l'autonomie de la morale en substituant une théologie morale à une morale théologique, que demander de plus que la réponse de la première *Critique* à la première question et celle de la seconde aux deuxième et troisième ? Dans son meilleur chapitre *Kant's rational Religion*, l'auteur semble d'ailleurs un instant s'en contenter⁷⁵.

72. K.G.S. II, p. 443. Je traduis.

73. Il avait même répondu brièvement à la deuxième : « Fais ce qui peut te rendre digne d'être heureux » (B836-837, T.P. p. 545), quoique, en elle-même, comme non transcendantale, elle ne concernait pas la *Critique* (B833).

74. Martial GUÉROULT, *Du Canon de la raison pure à la Critique de la raison pratique*, dans *Revue Internationale de Philosophie*, VIII (1954), p. 331 à 357.

75. Un instant seulement ! Voir p. 93.

Quant à la *Critique de la faculté de juger*, elle apporte, loin de mettre ces réponses en doute, de nouvelles raisons de s'en satisfaire, la nature y révélant à notre faculté de juger réfléchissante de ces complicités avec la liberté susceptibles d'appuyer l'espérance de ce qu'il nous avait déjà été permis d'espérer. Que la lettre à Stæudlin assigne ensuite à la *Religion* la réponse à la troisième question, voilà qui exige quelques explications ! L'auteur estime-t-il avec Jean-Louis Bruch (et, on le verra bientôt, avec Michel Despland) que la *Religion* « repose effectivement sur un fait nouveau — le mal radical — indéductible à partir des trois *Critiques*, et dont les conséquences devaient conduire à un approfondissement sinon à une modification de la réponse aux deuxième et troisième questions⁷⁶ . . . » ? Le lecteur n'en sait rien.

Une dernière remarque. L'auteur articule parfois la philosophie kantienne comme anthropologie philosophique, non plus autour des trois questions de la *Logique*, mais autour des trois *Critiques*. Les trois *Critiques* nous livreraient alors les « principes a priori de la nature humaine ». L'homme n'est-il pas « *a unified speculative-moral-æsthetic entity* » (p. 112) ? Si l'on veut. Mais il ne s'agit plus là de l'anthropologie kantienne — ni de celle que la *Logique* proclamait, ni de l'*Anthropologie du point de vue pragmatique* — mais d'une certaine anthropologie philosophique qu'on découvrirait chez Kant. On avait promis davantage.

L'auteur a manqué un magnifique sujet en se tenant trop éloigné des sources primaires dont certaines faisaient défaut à ses prédécesseurs. Je suis convaincu que nul mieux que lui ne pourrait y remédier.

IV- Que l'espérance se dit de multiples façons. À propos du livre de Michel Despland.

Moins élégamment, le livre de Michel Despland s'intitu-

76. Jean-Louis BRUCH, *La philosophie religieuse de Kant*, Paris, Aubier, 1968, p. 25.

lerait *Kant on Religion from the Standpoint of Kant on History*. L'auteur y propose, en effet, de la religion kantienne, en général, et de la *Religion dans les limites de la simple raison* (1793), en particulier, une interprétation de rechange à celle qu'en 1926 déjà C.C.J. Webb⁷⁷ imposait au public anglophone. Pour ce faire, il s'adosse à la philosophie kantienne de l'histoire plutôt qu'à la *Dialectique* de la *Critique de la raison pratique*. Qu'est-ce qui recommande cette stratégie à ses yeux ?

Trois circonstances favorables que je ramènerai à deux. *Premièrement*, opuscules sur l'histoire et *Religion dans les limites de la simple raison* appartiennent à un même genre littéraire (p. 11), distinct de celui des *Critiques*, à savoir celui de l'essai publié la plupart du temps dans la *Berliner Monatschrift*. La publication de la *Religion* sous forme de livre ne donne pas le change. On sait qu'elle se compose de quatre essais dont le premier avait déjà été publié en 1792 dans la revue de Biester. On sait aussi que seules les difficultés de Kant avec la censure ont empêché les trois autres de suivre le même chemin.

Deuxièmement, aux dix-septième et dix-huitième siècles, la philosophie de l'histoire, tantôt apologétique, tantôt antichrétienne, n'était jamais areligieuse (p. 5-6). La philosophie kantienne de l'histoire n'échappe pas à cette règle. Les *Conjectures sur les débuts de l'histoire humaine* (1786) et la deuxième section du *Conflit des Facultés* (1798)⁷⁸ s'interrogent là sur l'origine du mal dans le monde, ici sur les chances d'un progrès de l'espèce humaine vers le mieux, questions chères à la *Religion* (p. 6). L'*Idee d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* le confesse d'ailleurs : la théodicée ne vaudrait pas une heure de peine qui se laisserait distraire du théâtre de l'histoire⁷⁹.

77. C.C.J. WEBB, *Kant's philosophy of religion*, Oxford University Press, 1926. Poussée à sa limite caricaturale, la tradition que l'auteur combat « begins and ends with the Critiques (and commonly only with the first two) to interpret Kant's views on religion (how often has Kant's philosophy of religion been summarized by saying that there cannot be any theoretical proof of the existence of God, but there can be a moral one, and that the religious man accepted the imperatives of the moral law as coming from God himself and does not need to go to church ?) » (p. 13).

78. De même que l'*Idee d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1784) et, encore une fois, les *Conjectures*. Pour ne pas mentionner les pages de l'*Anthropologie* consacrées au caractère de l'espèce.

79. *Idée*, K.G.S. VIII, p. 30, traduction S. Piobetta dans Kant. *La philosophie de l'histoire* (opuscules), Paris, Aubier, 1947, p. 78.

Sur l'insuccès de toutes les tentatives de philosophie en matière de théodicée (1791) participe exemplairement de la philosophie de l'histoire et de celle de la religion. D'où la traduction anglaise que l'auteur a trouvé utile d'en donner en annexe.

L'heureuse idée de l'auteur consiste donc à rassembler ce qui se ressemble tant par le genre littéraire que par le propos ou, si l'on préfère, à abandonner la *Religion* à son mouvement naturel. Rapprochée des opuscules d'histoire, la *Religion* conquiert à l'égard du théisme moral de la seconde *Critique* une indépendance dont celui-ci tire néanmoins son profit. En effet, la *Religion*, qui livre alors son secret, révèle par choc en retour celui de la *Postulatenlehre*. La première est une « *doctrine of religion* » complément d'une « *doctrine of God* » mise au point par la seconde, l'une et l'autre formant ensemble une nouvelle discipline philosophique dont il faut remercier Kant : la philosophie de la religion (p. 12, 124 à 129).

Tant s'en faut que la *Religion* se laisse ainsi absorber par les opuscules d'histoire ! Elle introduit en effet une doctrine du mal radical qui fissure le terrain commun de l'espérance intramondaine (p. 169-172).

Je m'attarderai moins à la thèse majeure (p. 256) de l'auteur : Kant est le fondateur de la philosophie de la religion, qu'à la systématique de l'espérance que sa stratégie générale lui permet de broser (p. 269 à 282). Pour deux raisons. La thèse majeure de l'auteur intéresse davantage le philosophe de la religion, comme intéressait davantage l'épistémologue de la géographie la thèse de J.A. May selon laquelle Kant ne pensait pas si bien faire en se contentant d'enseigner la géographie. Sa systématique de l'espérance, d'autre part, nous permettra de renouer avec la troisième difficulté qui se posait à F.P. Van de Pitte.

- 1.1 Si Webb interprétait la *Religion* à la lumière du théisme moral de la *Critique de la raison pratique*, la stratégie qui consiste à abandonner le livre de 1793 à son mouvement naturel renverse l'éclairage.

Les *Conjectures* de 1786 évoquent les premiers pas de la raison, le tout premier d'abord, celui de la rupture irrémédiable d'avec l'instinct⁸⁰. L'*Idée* de 1784 évoque pour sa part les pas d'une raison qui ne s'impose pas d'emblée, mais que la nature doit imposer

80. *Conjectures*, K.G.S. VIII, p. 111-112, tr. Piobetta, p. 156-157. Voir sur le même sujet la très claire *Réflexion* 1467, K.G.S. XV. 2.

par les guerres⁸¹, la deuxième section du *Conflit des Facultés* enfin, ceux espérés d'une raison qu'a rendue consciente d'elle-même l'enthousiasme éprouvé pour la Révolution française, c'est-à-dire pour l'Idée du droit⁸². La raison apparaît, est soumise à un sévère apprentissage et devient consciente d'elle-même dans l'histoire de l'espèce. De façon générale — et contrairement à la *Critique de la raison pratique* ! — les opuscules d'histoire retrouvent dans « la raison, l'autonomie et la moralité » le fruit d'un « processus d'éducation » (p. 67, 78). Leur étude s'avère par là le meilleur antidote à l'interprétation classique de la *Religion* (p. 223).

Sous la plume de Michel Despland, le théisme moral cesse d'être l'arbitre anhistorique qui refuse le *nihil obstat* rationaliste au judaïsme de l'Ancien Israël pour l'accorder à celui de Mendelsohn, à l'Islam et surtout au christianisme (p. 227). Tel « la raison, l'autonomie et la moralité » dont il est la religion, il devient conscient de lui-même à travers l'histoire, cette fois-ci histoire des religions (p. 221-228)⁸³. Ainsi réconcilié avec l'histoire des institutions et des symboles religieux (p. 12), il cesse d'être la dernière péripétie de la *theologia rationalis* pour devenir le premier succès d'une philosophie de la religion qui se présente comme « *doctrine of God* » et comme « *doctrine of religion* ». Doctrine de Dieu, c'est-à-dire doctrine du théisme qui convient au « *religious self* » (p. 127), le théisme moral (p. 141-148). Doctrine de la religion, c'est-à-dire doctrine des institutions et des symboles religieux qui conviennent au même « *self* », ou encore, pour parler comme Kant, « religion dans les limites de la simple raison ».

1.2. Voilà pour la thèse majeure de l'auteur. Il n'est

81. *Idée*, K.G.S. VIII, p. 24, tr. Piobetta, p. 69.

82. *Conflit des facultés*, K.G.S. VII, p. 85 à 87, tr. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1955, p. 100 à 103.

83. L'auteur exagérerait-il l'importance que Kant accorde au Christ historique (p. 222), l'annonce de l'Évangile n'en demeurerait pas moins à la religion de la raison ce que la Révolution française est au droit pur.

absolument pas à exclure que j'aie mal compris ! Je ne peux cependant me défendre du sentiment qu'elle reste en deçà de ses prémisses. Le rapprochement de la *Religion* et des opuscules d'histoire sensibilise sans doute avec bonheur à l'historicité de la raison dont le théisme moral est la religion. Mais justement ! D'une réconciliation du théisme moral avec l'histoire des institutions et des symboles religieux, n'attendrions-nous pas plus spontanément une philosophie de la religion de type hégélien que la conjonction d'une doctrine de Dieu soucieuse du « *religious in the self* » et d'une doctrine de la religion soucieuse du « *religious in the religions* » ? (p. 128).

L'auteur objecterait-il que notre attente n'est pas moins coupable que l'interprétation classique ? Celle-ci négligeait les opuscules d'histoire, celle-là néglige la *Critique de la raison pratique* ? Mais alors le prêt à Kant d'une philosophie de la religion du type défini par l'auteur s'imposerait à partir d'un double rapprochement : celui de la *Religion* et des opuscules d'histoire, bien sûr, mais aussi celui de la *Religion* et de la deuxième *Critique*. L'auteur en conviendrait peut-être (p. 1). Mais au risque de tout perdre, car la prise en considération de la deuxième *Critique* ne manquerait pas de faire pencher la balance du côté de l'anhistorisme, plus précisément du côté d'une historicité accidentelle de la raison. L'interprétation classique n'en demanderait pas davantage !

Quoi qu'il en soit, passons tout de suite à ce qui constitue à mes yeux le grand intérêt de la stratégie de l'auteur : la systématique de l'espérance qu'elle rend possible.

2. L'examen de la troisième difficulté qui se posait à F.P. Van de Pitte nous avait laissé avec un candidat en trop au titre d'œuvre-réponse à la question : Que m'est-il permis d'espérer ? La *Religion* recevait l'appui de la lettre à Stäudlin et de Van de Pitte, mais la *Critique de la raison pratique* nous satisfaisait déjà. Voilà que la

stratégie de Michel Despland suscite un troisième candidat ou plutôt un « *ticket* » : les écrits d'histoire et de religion (p. 162, 302) !

Reprenons les choses une à une.

- 2.1. On ne peut nier qu'*au moins* jusqu'à la *Religion* et à la lettre à Stæudlin, la candidature de la *Critique de la raison pratique* ait joui d'*au moins* une partie de la faveur kantienne. On ne peut le nier, personne ne le nie et Despland le prend pour acquis (p. 271 à 273).

Cependant, le postulat de l'immortalité de l'âme donne à l'espérance permise par les deux premières *Critiques*, espérance du monde moral (B 836, 839), du *corpus mysticum* (p. 272 ; B 836), du souverain bien dérivé (p. 276 ; B 839), du règne de la grâce (B840), du règne des fins⁸⁴, une coloration anhistorique ou extra-mondaine (p. 308) d'une part, individualiste d'autre part (p. 272). L'histoire conduirait-elle à l'hécatombe plutôt qu'au royaume des fins, celui qui agit comme s'il était membre du royaume des fins peut encore espérer le royaume des fins. À *la limite*, un royaume des fins auquel il appartiendrait en « qualité de membre » unique, Dieu y appartenant aussi à n'en pas douter, mais « en qualité de chef⁸⁵ ».

N'en concluons pas que jusqu'en 1793 l'espérance se présente toujours ainsi chez Kant et que, par conséquent, la candidature de la *Critique de la raison pratique* jouit alors de toute sa faveur. En effet, l'*Idée* de 1784 rend un son tout différent. Elle se préoccupe de l'avenir historique ou intramondain (p. 307) de l'espèce (p. 273 à 275). Elle envisage « l'histoire de l'espèce humaine en gros comme la réalisation d'un plan caché de la nature pour produire une constitution politique parfaite sur le plan intérieur, et » donc « également parfaite sur le plan extérieur⁸⁶ ». L'établissement de cette double constitution demeure un « problème⁸⁷ »

84. *Fondement*, K.G.S. IV, p. 433, tr. Victor Delbos, Paris, Delagrave 1971, p. 157.

85. *Ibid.*, p. 433, tr. Delbos, p. 158.

86. *Idée*, K.G.S. VIII, p. 27, tr. Piobetta, p. 73.

87. *Ibid.*, p. 24, tr. Piobetta, p. 69.

et le plan de la nature peut rater (p. 171). Il ne suffit donc pas de se croiser les bras pour que, par la guerre et le mal, adviennent la paix perpétuelle et le bien. Mais, *à la limite*, la paix perpétuelle serait-elle l'aurore d'un « tout moral⁸⁸ », l'individu *d'aujourd'hui* ne gagne rien à militer.

Telles sont, dans leur pureté, selon la terminologie Delbos-Despland (p. 91, 275), les tendances « éthico-religieuse » et « éthico-juridique » de l'espérance kantienne. Tel est, *jusqu'en 1793*, le partage de la faveur de Kant entre la candidature de la *Critique de la raison pratique* et celle des opuscules d'histoire.

- 2.2. *Jusqu'en 1791* plutôt, car la secousse enregistrée par la *Religion* se produit dans *Sur l'insuccès de toutes les tentatives des philosophes en matière de théodicée* (p. 171).

Toute théodicée est vouée à l'insuccès, car le mal a beau servir au bien, il ne s'y résorbe pas. Un peuple de démons⁸⁹ trouverait une solution au « problème » de 1784 (p. 278-305). La paix perpétuelle, ce « souverain bien politique⁹⁰ » n'absout donc personne et il s'agira moins dorénavant d'espérer l'habile exploitation du mal que sa défaite (p. 171).

Cette radicalisation du mal lève l'ambiguïté de l'*Idee* de 1784 qui se laissait guider tantôt par la perspective de la double constitution, tantôt par celle du « tout moral ». Du plan caché de la nature, on ne peut plus espérer le « tout moral » (p. 172). On s'attendrait donc à ce qu'elle exacerbe la distinction des espérances dans la mesure où elle purifie la tendance éthico-juridique de tout reste éthico-religieux. Elle introduit plutôt une *troisième* espérance (p. 277-278), non plus celle anhistorique et individualiste du règne des fins, non plus celle historique et communautaire d'une paix perpétuelle à la portée des démons ou des menteurs, mais celle historique et communautaire du

88. *Ibid.*, p. 21, tr. Piobetta, p. 65.

89. *Paix perpétuelle*, K.G.S. VIII, p. 366, tr. J. Darbelay, Paris, P.U.F., 1958, p. 123.

90. *Doctrine du droit*, K.G.S. VI, p. 355, tr. A. Philonenko, Paris, Vrin, 1971, p. 238.

royaume de Dieu et des convertis. Perversion inavouée de l'ordre des mobiles dans la maxime suprême⁹¹, le mal n'est plus, comme dans les *Conjectures* (et encore plus clairement dans l'un des *Collegentwürfe* de l'*Anthropologie*⁹²), ce point de la circonférence qui s'approche du bien du mouvement même dont il s'en éloigne. Il n'y a donc espérance de salut qu'en un retournement qui tient plus de la révolution que de la réforme et qui, pour le dire encore avec plus de force, équivaut à une nouvelle création (p. 274)⁹³.

Ni démons, ni menteurs, les convertis ne se ramènent pas davantage aux espérants isolés de la *Critique de la raison pratique* (p. 207-209). Le règne des fins, l'*escaton* est *déjà là*. Ou mieux : le royaume de Dieu est le règne des fins *déjà là*. Plus précisément, le royaume de Dieu, c'est le règne des fins qui travaille à sa propre réalisation en réunissant sous sa bannière⁹⁴ les espérants isolés de la *Critique de la raison pratique* qui, dans leurs efforts dispersés, en étaient toujours à lutter à un contre tous.

En devenant ainsi le royaume de Dieu, le règne des fins d'avant 1791-93 passe par une double métamorphose. D'une part, il s'intramondanise, il devient, comme église invisible, l'horizon de l'église visible⁹⁵. D'autre part, il s'annonce comme royaume *de Dieu*, implanté par Dieu en Jésus-Christ (p. 208-209, 224-225). Nous espérons le règne des fins *ici-bas*. Nous pouvons compter sur la grâce d'un Dieu qui, par Jésus-Christ, a fondé « *the first true church* » (p. 224), si nous avons d'abord veillé à nous en rendre dignes⁹⁶.

On comprend en quoi cette double métamorphose incitait Kant à pousser devant Stæudlin la candidature de la *Religion* plutôt que celle de la *Critique de la raison*

91. *Religion*, K.G.S. VI, p. 36, tr. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1952, p. 57.

92. K.G.S. XV.2., p. 890-892.

93. *Religion*, K.G.S. VI, p. 47, tr. Gibelin, p. 71. Aussi *Conflit des facultés*, K.G.S. VII, p. 92, tr. Gibelin, p. 110.

94. *Religion*, K.G.S. VI, p. 94, tr. Gibelin, p. 126.

95. *Ibid.*, p. 101, tr. Gibelin, p. 136.

96. *Ibid.*, p. 118, tr. Gibelin, p. 156.

pratique. On ne voit pas, par ailleurs, en quoi cette recommandation aurait pu compromettre la candidature des opuscules d'histoire. Les postes à combler étaient, en effet, aussi différents que les espérances du royaume de Dieu et du « souverain bien politique ». La thèse de l'auteur s'éclaire selon laquelle il faut chercher la réponse à la troisième question kantienne dans les écrits d'histoire *et* de religion.

- 2.3. Quelques difficultés me retiennent encore cependant.
- 2.3.1. N'y a-t-il vraiment aucun passage (p. 172) de l'espérance de la paix perpétuelle à l'espérance intramondaine du royaume de Dieu ? Peut-on concevoir l'avènement du royaume de Dieu sans la paix perpétuelle et ses conditions, par exemple la constitution républicaine ? Inversement, la paix perpétuelle ne favoriserait-elle en rien la vertu ? Un texte des *Vorarbeiten* à la *Doctrin du droit* laisse entendre le contraire. « La paix fermement établie . . . est la seule Idée par laquelle est rendu possible le passage (*Ueberschritt*) des devoirs de droit aux devoirs de vertu. En effet, lorsque les lois assurent la liberté de l'extérieur, des maximes de direction interne selon les lois peuvent naître et réciproquement . . . diminuer l'influence de la contrainte légale . . . à telle enseigne que la légalité et la moralité trouvent dans le concept de paix le point d'appui du passage de la doctrine du droit à la doctrine de la vertu. » Quelques lignes plus haut, Kant avait précisé la notion de passage (*Ueberschritt*) comme suit : « Chaque passage d'un ordre des choses à un autre (*metabasis eis allo genos*) comporte un état instantané qui n'est pas un saut. Chaque passage comporte un instant durant lequel « quelque chose » n'appartient ni à l'un ni à l'autre état, un instant de passage (*Schritt*) durant lequel un pied demeure sur son terrain propre . . . et n'est soulevé que lorsque l'autre est bien solide⁹⁷. »
- 2.3.2. En devenant le royaume de Dieu, le règne des fins perd-il *tout* caractère extramondain ? Le postulat de

97. K.G.S. XXII, p. 353-354. Je traduis.

l'immortalité de l'âme, tenu responsable de l'anhistoricité de la *Critique de la raison pratique*, est mentionné dans la *Religion*⁹⁸.

- 2.3.3. Le règne des fins d'avant 1791-92 était-il dépourvu d'autre part de *tout* caractère intramondain ? La nécessité d'une église visible découle-t-elle du mal radical ? Kant n'écrit-il pas le contraire⁹⁹ ? Ne découle-t-elle pas tout simplement de la triste constatation qu'il ne me suffit pas d'agir *comme si* j'étais membre du règne des fins pour que tous fassent de même et que règne des fins *il y ait* — constatation peu propice à la *virtus* même *phænoménon* ? Le *Fondement de la métaphysique des mœurs* n'avait-il pas déjà soulevé ce problème¹⁰⁰ ?
4. Au risque de me faire faire la leçon par le premier étudiant qui aura obtenu trois crédits de cours sur Kant, j'irai plus loin. Quel argument décisif peut-on invoquer à l'appui de 1791 comme date la moins tardive possible de la doctrine du mal radical ? Après tout, l'*Idée* et les *Conjectures* n'envisageaient peut-être la récupération du mal par le bien que du point de vue de l'espèce, *wenn vom Charakter der Gattung die Rede ist*, dit l'*Anthropologie*¹⁰¹. Quant à *De l'insuccès* . . . , faut-il y voir plus qu'une réaffirmation destinée à ceux qui ont la mémoire courte du caractère *réfléchissant* de la faculté de juger téléologique ?

S'il faut tout dire, j'aimerais — mais est-ce sans espoir ? — que la doctrine du mal radical puisse être implicite au *Fondement de la métaphysique des mœurs*. Pourquoi ? Pour deux raisons dont je ne mentionnerai qu'une.

À la lumière de la doctrine du mal radical comme renversement inavoué de l'ordre *des* mobiles dans la maxime, s'évanouiraient les difficultés qui tiennent à la thèse tacitement prêtée au *Fondement* selon laquelle à chaque maxime correspond *un seul* mobile, le mobile

98. *Religion*, K.G.S. VI, p. 157, tr. Gibelin, p. 207.

99. *Ibid.*, p. 93-94, tr. Gibelin, p. 126.

100. *Fondement*, K.G.S. IV, pp. 438-439, tr. Delbos, p. 167.

101. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, K.G.S VII, p. 324.

sensible ou le mobile moral selon les cas. L'interprétation de la deuxième proposition de la première section en deviendrait facile. La « bifurcation de deux routes¹⁰² » ne signifierait plus la croisée de la maxime de l'amour de soi et de celle du respect pour la loi, mais, à l'intérieur de *la* maxime suprême, la croisée du mauvais ordre et du bon ordre *des* mobiles. Ils en deviendraient aussi caducs les débats sur l'opportunité de « *durch die* » plutôt que de *von der* dans la première formule de l'impératif¹⁰³ ! C'est « *par* » cette même maxime par laquelle on répond à l'appel du mobile sensible, expliquerait-on, qu'on répond en même temps aux requêtes de l'universel.

5. Je m'en voudrais de ne pas dire un mot de la doctrine kantienne de la grâce selon Michel Despland.

Une brève comparaison avec la position d'Olivier Reboul fera ressortir la nouveauté de la position de l'auteur sur cette doctrine. Reboul distingue la religion *de* la raison, à savoir la *Postulatenlehre*, la religion *dans les limites de* la simple raison, à savoir la religion chrétienne ramenée dans les limites de la religion *de* la raison, enfin la religion *hors des limites de* la simple raison, discours discret sur les alentours immédiats de la religion *de* la raison, sur les *parerga*, notamment la grâce sanctificatrice et justificatrice¹⁰⁴. Or, M. Despland n'abandonne aux *parerga* que les *effets* et les *moyens* de la grâce, non la grâce elle-même (p. 231-232).

Cette retenue ne peut s'expliquer par le *réformisme* institutionnel (p. 244-245) que la comparaison avec les opuscules d'histoire permet à l'auteur de prêter à la *Religion*. Kant, il est vrai, n'est pas plus révolutionnaire en religion qu'en politique. Une religion *dans les limites de* la simple raison ne vise pas davantage à rendre le christianisme superflu que la théorie kantienne du

102. *Fondement*, K.G.S. IV, p. 400, tr. Delbos, p. 99.

103. *Ibid.*, p. 421. Voir le *Leseart* 421⁷.

104. Olivier Reboul, *op. cit.*, p. 163 à 210.

contrat social à justifier la révolution¹⁰⁵. Mais au compte du *réformisme*, *effets* et *moyens* de la grâce passeraient également *dans les limites* de la simple raison. Il faut donc que la doctrine de la grâce appartienne *déjà* à la religion *de* la raison. Radicalement mauvais, nous avons besoin de la grâce divine. L'interprétation rationnelle donnée par Kant du christianisme va donc plus loin selon Michel Despland que selon Olivier Reboul.

V- Qu'ils sont parfois différents ces « Bretons ». À propos du livre de Jonathan Bennett.

Deux commentaires de la *Dialectique transcendantale* ont paru ces dernières années : celui de Heinz Heimsæth¹⁰⁶ et celui de Jonathan Bennett. Soyons un peu solennel : tout manuscrit consacré à ce texte devrait être refusé dont l'auteur n'aurait pas fait la preuve qu'il a pratiqué l'un et l'autre. Je dirais même l'un *avec* l'autre, car ils se servent l'un à l'autre de nécessaire contrepoids.

Selon Heimsæth, on le sait, une critique de la raison pure représentait pour Kant le sacrifice que la métaphysique devait consentir pour s'assurer comme *praktisch - dogmatische*¹⁰⁷. Une telle interprétation réclame le renfort des inédits de Kant. Aussi le *Kommentar* alinéa par aliéna qu'Heimsæth donne de la *Dialectique transcendantale* forme-t-il, avec les articles¹⁰⁸ qui les précisent sur quelques points, un monument

105. *Tbéorie et Pratique*, K.G.S. VIII, p. 302, L. Guillermit, Paris, Vrin, 1967, p. 45-46.

106. Heinz HEIMSOETH, *Transzendente Dialektik ; Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, Berlin, de Gruyter, *Erster Teil : Ideenlehre und Paralogismen* 1966, XI, 198 p. *Zweiter Teil : Vierfache Vernunftantinomie ; Natur und Freiheit ; intelligibler und empirischer Charakter*, 1967, VI, 199 à 408 p. *Dritter Teil : Das Ideal der reinen Vernunft ; die spekulativen Beweisarten vom Dasein Gottes ; dialektischer Schein und Leitideen der Forschung*, 1969, 409 à 643 p. *Vierter Teil : Die Methodenlehre*, 1971, 644 à 848 p.

107. Heinz HEIMSOETH, *Metaphysik der Neuzeit*, München, R. Oldenbourg Verlag, 1967, p. 85.

108. Notamment, 1) *Zeitliche Weltunendlichkeit und das Problem des Anfangs. Eine Studie zur Vorgeschichte von Kants erster Antinomie*, dans *Studien zur Philosophiegeschichte, Kantstudien E.-Hefte* (82) Kölner Universitätsverlag, 1961, p. 269 à 291 ; 2) *Atom, Seele, Monade. Historische Ursprünge und Hintergründe von Kants Antinomie der Teilung*, Wiesbaden, Verlag der Akademie der Wissenschaften und Literatur in Mainz, 1960, 142 p. ; 3) *Zum kosmotheologischen Ursprung der kantischen Freiheitsantinomie*, *Kantstudien* 57 (1966), p. 206 à 229 ; 4) *Le contenu métaphysique de la quatrième antinomie de Kant* dans *Hommage à Martial Guéroult*, Paris Librairie Fischbacher, 1964, p. 79 à 91 ; 5) *Freiheit und*

d'érudition. Non seulement Heimsæth a-t-il lu toutes les œuvres de Kant, il a lu *tout Kant* : œuvres, ébauches des œuvres (les *Vorarbeiten*), *Reflexionen* de toutes sortes, cours¹⁰⁹, lettres. Cette familiarité avec l'ensemble du *corpus* kantien lui permet de repérer dans la *Dialectique* des allusions qui échappent complètement au lecteur de la seule *Critique de la raison pure*. J'en donnerai plus loin quelques exemples.

Mais on peut toujours reprocher à qui a beaucoup donné de ne pas avoir donné davantage ! Emporté par cette ingratitude universelle, je formulerai deux reproches. Kalter l'a bien montré à propos des *Paralogismes*¹¹⁰, Heimsæth n'est pas assez sensible aux alibis de la « *patchwork-theory* » selon laquelle les œuvres de Kant rassemblent parfois des morceaux d'époques différentes. J'ai longtemps donné *tout à fait* raison à Paton dans sa célèbre querelle avec Kemp Smith¹¹¹, le *patchwork-theorist* le plus violent, et donc à Heimsæth. J'avais tort. Certes, les *patchwork-theorists* sont menacés d'arbitraire. Ils en appellent parfois à des morceaux d'époques différentes dès que deux passages se montrent à première vue difficiles à réconcilier. Leur crédibilité sera donc suspendue à l'observance de la maxime suivante : ne jamais expliquer une contradiction par une différence d'époques qui n'aurait pas été établie indépendamment de cette contradiction. Je trouve un exemple de *patchwork-theory* fidèle à cette maxime dans le travail de Giorgio Tonelli sur la formation du texte de la *Critique de la faculté de juger*¹¹².

Peu enclin à expliquer de quelconques difficultés par une *patchwork-theory* même disciplinée, Heimsæth ne l'est parfois pas davantage à tout bonnement en trouver. La fréquentation du *Kommentar* s'avère par conséquent troublante à l'occasion.

Charakter. Nach den Kant - Reflexionen Nr. 5611-5620 dans *Tradition und Kritik, Festschrift für R. Zöcher*, Stuttgart 1967, p. 123 à 144.

Les 2, 3, et 4 ont été repris dans *Studien zur Philosophie Immanuel Kants II, Kantstudien E.-Hefte* (100), Bonn, Bouvier, 1970.

109. De nouveaux cours ont cependant été publiés depuis.

110. Alfons KALTER, *Kants vierter Paralogismus. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zum Paralogismen Kapitel der ersten Ausgabe der K.R.V.*, Meisenheim am Glan, 1975, XIV, 291 p.

111. H. J. PATON, *Kants Metaphysic of experience*, London, George Allen and Unwin, 1965, p. 38 à 43.

112. Voir note 7.

Les difficultés qui m'ennuient, se reproche-t-on, ne doivent pas exister puisque Heimsæth ne les discute, ni même ne les mentionne !

Quelques pages de Bennett et la confiance en soi est vite retrouvée ! « *The Dialectic is full of mistakes and inadequacies . . .* » (p. VIII) ; la tentative de Kant de dériver son choix de problèmes de la structure de la raison humaine est « *undignified* » (p. 3), les deux tiers en sont « *dismal* » (p. 281) ; la troisième antinomie est un « *interloper* » (p. 5) et le schématisme un « *transparent trick* » (p. 58) ; la théorie selon laquelle la raison se contredit lorsqu'elle cherche à penser le tout du monde est « *thoroughly false* » (p. 115) ; la distinction des antinomies en mathématiques et dynamiques est « *unhelpful* » (p. 116) de même que la théorie selon laquelle la raison exige l'inconditionné (p. 241) ; les sections 3, 4 et 5 du chapitre sur l'Antinomie sont « *sometimes amusing* » ; l'argument en faveur de l'infinité du temps *a parte ante* « *is a pun* » (p. 118) et la preuve indirecte de l'idéalisme transcendantal « *fairly bad* » (p. 137) ; la théorie kantienne de la liberté est une « *failure* » (p. 209) qui n'est cependant pas sans « *excuses* » (p. 223) ; des deux réponses possibles à la question : en quoi porte-t-elle l'objection de Kant à la seconde étape de l'argument cosmologique ? « *each occurs in Kant's text and each is wrong* » (p. 251). . . .

On n'avait peut-être rien entendu de pareil depuis Schopenhauer ! Et pourtant, qu'on ne s'y trompe pas, c'est la Manche — ou la rivière des Outaouais ? — que l'on vient de traverser ! Voyageurs détestables, nous ferions remarquer qu'à propos de Descartes, Leibniz et Kant, Guérout, Belaval et Vuillemin nous avait habitués à un autre ton. Bons voyageurs, nous apprécierons plutôt du ton Bennett ce qu'Alceste y aurait sans doute trouvé de rafraîchissant.

Mais le retour de la confiance en soi serait éphémère, s'il ne tenait qu'à une différence de ton tout au plus *amusing*. *Kant's Dialectic* doit-il plutôt à sa méthode de servir de contrepoids au *Kommentar* ? Certes non, si cette dernière est adéquatement décrite sur la couverture du livre ! Pas plus qu'il ne suffit de s'adonner à la « *passive exegesis* » pour s'abstenir de

« *critical assessment* », suffit-il de pratiquer le second pour éviter la première. Ainsi opérée, la distinction s'avère donc « *unhelpful* ».

Adonnons-nous, en effet, à la « *passive exegesis* » ! Prati-quons l'épochè ! Tôt ou tard, le jugement de valeur resurgira de l'intérieur même de la parenthèse. Nous nous dirons : « Leibniz ou Kant ne peuvent avoir écrit cela ! Cherchons à montrer qu'ils ne l'ont pas écrit ou, du moins, pourquoi, malgré tout, ils l'ont écrit ! »

Non moins délicate la pratique du seul « *critical asses-sment* » ! Elle sous-entendrait ce qui suit : que cette thèse soit leibnizienne ou kantienne n'importe pas. Seule sa valeur de vérité nous intéresse. Mais alors pourquoi ne pas ignorer carrément Leibniz et Kant comme Bennett ignore Wolff ? (p. 6). Ne suffirait-il pas de lancer des hypothèses comme on lance des pigeons d'argile ? Je parie cependant qu'à ce sport, les exploits ne seraient pas fonction du seul nombre des cibles abattues, mais aussi de leur difficulté. L'introduction de cette variable risquerait alors de rendre plus intéressantes les thèses de Leibniz et de Kant, disons sur l'étendue du monde dans l'espace, que la première hypothèse de son cru. La partie n'y gagnerait-elle pas, par conséquent, de l'assurance que les cibles se donnent pour ce qu'elles sont ? Le « *critical assessment* » n'autorise donc pas l'exégèse trop rapide sous le prétexte qu'il dispenserait de la « *passive exegesis* » tout court. Comme Heimsæth de son rendement critique, Bennett doit répondre de son rendement exégétique.

La distinction de l'exégèse et de la critique peut cepen-dant s'opérer de façon plus utile. L'exégète qui pratique la critique en fonction de l'exégèse ne se confond pas avec le critique qui pratique l'exégèse en fonction de la critique. Là Heimsæth, ici Bennett. D'où leur complémentarité. Pour Heimsæth, Bennett devient le précieux complice du moment : « Kant ne peut avoir écrit cela ! » À Bennett, Heimsæth apporte une expérience indispensable à l'établissement de l'authenticité du matériel.

Pour ma part, j'ai lu Bennett du point de vue de l'exégète pour qui la critique est instrumentale. Plus précisément, je me

suis imaginé une entente contractuelle entre les exégètes et un philosophe brillant et bagarreur, Bennett en l'espèce, aux termes de laquelle le second se serait engagé à livrer au premier une critique de la *Dialectique transcendante* qui n'aurait exigé au préalable que des garanties *minimales* d'authenticité kantienne. Pas davantage, car l'entente n'aurait pu être conclue, Bennett alléguant qu'on faisait appel à ses services justement parce qu'il avait mieux à faire. Je n'ai donc jugé pertinentes que les deux questions suivantes. Les exégètes ont-ils lieu d'être satisfaits des difficultés aperçues par Bennett ? Bennett s'est-il toujours assuré des garanties *minimales* d'authenticité ? À la première question, je réponds « oui » avec enthousiasme. Qui lit Bennett éprouve l'envie de reprendre *ab ovo* l'étude de la *Dialectique transcendante*. À la seconde question, je réponds « non ». À défaut d'avoir, comme Heimsæth, tout lu Kant, Bennett aurait pu au moins toujours lire Heimsæth.

Je m'arrêterai à trois critiques livrées par Bennett : celle de la partie temporelle de l'antithèse du premier conflit antinomique, celle de la solution au troisième conflit, celle de la réduction de l'argument cosmologique à l'argument ontologique. À la première, parce qu'elle nous livre de l'excellent Bennett, du Bennett qui nous donne l'envie de tout recommencer. À la deuxième, parce que Bennett peut y être typiquement pris en flagrant délit de négligence d'Heimsæth. Quant à la troisième, j'en dirai quelques mots, d'une part, parce qu'on est peut-être curieux de ma réaction au chapitre de Bennett sur Dieu, d'autre part, parce qu'ils me permettront de conclure sur l'objection fondamentale faite par Bennett à toute l'*Antinomie de la raison pure*. De B525 : « Toute l'antinomie de la raison pure repose sur cet argument dialectique : quand le conditionné est donné, la série entière de toutes ses conditions est aussi donnée ; or les objets des sens nous sont donnés comme conditionnés : donc, etc. », Bennett écrit, en effet, ceci : « *I still contend that no clear sense attaches to this* » (p. 285).

1. Le monde a-t-il commencé dans le temps ? Impossible ! soutient l'antithèse du premier conflit antinomique. « En effet, admettons que le monde ait un commencement. Comme le commencement est une existence précédée d'un temps où la chose n'est pas, il doit y avoir un temps antérieur où le monde

n'était pas, c'est-à-dire un temps vide. Or, dans un temps vide il n'y a pas de naissance possible de quelque chose, parce qu'aucune partie de ce temps n'a en soi plutôt qu'une autre une condition distinctive de l'existence, plutôt que de la non-existence (qu'on suppose, d'ailleurs, que le monde naisse de lui-même ou par une autre cause). Donc, il peut bien se faire que plusieurs séries de choses commencent dans le monde, mais le monde lui-même ne peut pas avoir de commencement, et, par conséquent, il est infini par rapport au temps passé ». (B 455).

Gottfried Martin¹¹³ avait finement perçu dans cet argument l'accent d'une objection de Leibniz à Clarke : « On ne peut donc point dire comme l'on fait ici, que la sagesse de Dieu peut avoir *de bonnes raisons* pour créer ce monde (this World) :) dans un tel temps particulier ; ce temps particulier pris sans les choses étant une fiction impossible ; et *des bonnes raisons* d'un choix ne se pouvant point trouver là où tout est indiscernable¹¹⁴ ». Étrangement, Bennett pour qui « *that argument of Kant's uses Leibnizian materials* » (p. 160) ne mentionne pas ce paragraphe 58 du cinquième écrit de Leibniz. J'assumerai cependant qu'il l'a en tête lorsqu'il critique l'argument kantien (p. 159-160).

Soit cette partie de l'objection leibnizienne : si le temps est absolu, il n'y a pas, en vertu du principe de raison suffisante, de commencement du monde, l'argument kantien lui est infidèle qui doit se comprendre : *si le monde a commencé dans le temps, alors le temps est absolu* et si le temps est absolu, on ne voit pas à quoi un temps plutôt qu'un autre devrait la faveur d'être celui du commencement du monde. La différence entre Leibniz et Kant apparaît nettement : Leibniz ne professe pas l'implication soulignée : *si le monde a commencé dans le temps, alors le temps est absolu*.

Selon Bennett, tandis que Leibniz distingue l'espace *extramondain* et le temps *prémondain* de l'espace et du temps *absolus*, Kant les identifie à tort. La théorie *relationnelle* de

113. Gottfried MARTIN, *Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftstheorie*, vierte Auflage, Berlin, de Gruyter, 1969, p. 56.

114. *Correspondance Leibniz - Clarke*, présentée par André Robinet, Paris, P.U.F., 1957, p. 153.

l'espace et du temps n'exclut, en effet, ni l'hypothèse d'un espace *extramondain*, ni celle d'un temps *prémondain*. Comment est-ce possible ? Je répondrai en parodiant Bennett lorsqu'il renvoie à Frege lui-même son lecteur intrigué par la théorie frégeenne d'un nombre infini (p. 129) : « *For all the details read Bennett, chapter 8* ». Si Bennett a raison, la thèse semble en péril et, avec elle, le caractère inéluctable du conflit antinomique.

2. L'idéalisme transcendantal veut présenter, entre autres avantages, celui de réconcilier liberté et déterminisme. Causalité par liberté et causalité naturelle n'entrent plus en conflit l'une avec l'autre dès que l'occasion même du conflit est supprimée par leur renvoi à des mondes distincts, l'intelligible et le sensible (B 565). Pour que cette réconciliation soit un succès, il importe cependant que l'intérêt de la thèse du troisième conflit antinomique puisse se satisfaire de ce qu'il *n'y ait pas* que le déterminisme. Or, affirme Bennett, il exige en vérité (et Kant avec lui !) « *to make natural causality unclutch* » (p. 200), c'est-à-dire qu'il *n'y ait pas* déterminisme. Kant ne soutient-il pas que la causalité de notre volonté doit pouvoir produire quelque chose *même à l'encontre* de la force et de l'influence des causes naturelles ? (B 562). N'est-ce pas exiger que le déterminisme soit sacrifié sur l'autel de la liberté ? Je ne pense pas. Je suggère plutôt que tous les textes kantien jugés antidéterministes par Bennett (B 562, mais aussi B 478, 578, 581-2) peuvent en appeler à qui lirait le paragraphe 53 des *Prolégomènes* avec Heimsæth sur sa table de travail.

2.1. Que le quatrième conflit antinomique soit un « *rerun* » du troisième (p. 241), que les conflits antinomiques en général et le troisième en particulier illustrent, autant qu'une confrontation platonico-épicurienne, un « *clash* » entre Leibniz et Hume, « *between German philosophy and Scottish* » (p. 189), que le troisième conflit ne rattache qu'artificiellement le problème de la liberté humaine à celui de la cosmologie (p. 189) : autant d'objections classiques discréditées par Heimsæth.

2.1.1. Les troisième et quatrième conflits ne se recouvrent pas. Le quatrième envisage quatre hypothèses¹¹⁵ :

115. Voir Pierre LABERGE, *La théologie kantienne précritique*, p. 147 à 149 et les références à Heimsæth qui y sont données.

- a) il n'y a pas d'existence nécessaire (B 481) ;
- b) l'existence nécessaire est le monde lui-même (B 482) ;
- c) l'existence nécessaire est partie du monde (B 482) ;
- d) l'existence nécessaire est hors du monde comme sa cause (B 483).

La première hypothèse est épicurienne¹¹⁶, la deuxième spinoziste¹¹⁷, la troisième stoïcienne¹¹⁸, la quatrième celle du système de la causalité :

da) ou bien *selon la forme* (démurgique),

db) ou bien *selon la substance* (à son tour ou bien dba) émanationniste, ou bien dbb) créationniste¹¹⁹). Tandis que l'hypothèse *a* s'identifie à l'antithèse, la thèse du quatrième conflit s'accommode, lorsque libérale, des hypothèses *b*, *c* et *d*, lorsque intransigeante, de l'hypothèse spinoziste seulement¹²⁰. Les hypothèses se répartissent différemment entre la thèse et l'antithèse du troisième conflit : la thèse ne s'y accorde que de *da* ou de *dbb*, tandis que l'antithèse fait bon ménage avec tout le reste¹²¹. La thèse du troisième conflit ne se satisfait donc pas de tout ce qui sied à celle du quatrième. Davantage, cette dernière lui est inacceptable lorsque intransigeante. Par ailleurs, l'antithèse du troisième conflit est trop libérale pour celle du quatrième.

2.1.2. Le démiurgisme et le créationnisme de la thèse du troisième conflit transparaît dans l'*Anmerkung zur Thesis* lorsque Kant dépose le témoignage des philosophes de l'Antiquité, qui tous, sauf les épicuriens, en appelaient à un « *premier moteur* » (B 478). Malgré les apparences, cette expression ne renvoie pas à Aristote, mais au *Noûs* anaxagorien¹²², mieux à un *Noûs* qui n'aurait pas été indigne de l'espoir qu'avait fait naître en Socrate l'audition d'une lecture d'Anaxagore¹²³. La thèse du troisième conflit est donc *platonicienne* en ce sens que Kant en

116. K.G.S. XVII, Réf. 4591.

117. K.G.S. XVIII, Réf. 6119.

118. *Ibid.*, Réf. 6119, 6214, 6284.

119. *Ibid.*, Réf. 6284.

120. P. LABERGÉ, *op. cit.*, p. 175-177.

121. H. HEIMSOETH, *Zum kosmotheologischen Ursprung . . .*, p. 260 à 263.

122. K.G.S. XVII, Réf. 4113. Voir H. Heimsoeth, *op. cit.*, p. 253 à 256 et *Transzendente Dialektik* II, p. 242.

123. *Phédon* 97, d et c.

suit le développement d'Anaxagore au créationnisme¹²⁴ en passant par Platon.

Et l'antithèse ? Dès l'*Histoire générale de la nature et la théorie du ciel* (1755), Kant s'opposait, comme le défenseur de la thèse (B 478), à l'école épicurienne¹²⁵. Au scandale du *clinamen*, il substituait une théophysique¹²⁶. Le chaos devait à « un premier moteur, c'est-à-dire à une cause agissant librement », d'être tel que le processus de sa cosmisation puisse s'enclencher¹²⁷. Soit ! Mais que d'une seule voix Kant et la thèse platonicienne se soient opposés à Épicure ne montre pas encore en quoi l'antithèse est plus typiquement épicurienne qu'écossaise ! Presque ! Seule la moderne correction que l'antithèse impose à Épicure le dissimule encore¹²⁸. À l'Épicure lucrétien et kantien, selon lequel la liberté humaine comme *indéterminée* n'était pas plus impossible que le *clinamen* lui servant de modèle¹²⁹, l'antithèse préfère en effet tacitement un Épicure *déterministe*.

L'Épicure servi à la moderne par l'antithèse partage néanmoins avec celui de Lucrèce et de Kant un préjugé fondamental : *la liberté n'a pas de loi ou elle n'est pas*. « En effet, on ne peut pas dire qu'au lieu de la nature, des lois de la liberté s'introduisent dans la causalité du cours du monde, puisque, si la liberté était déterminée suivant des lois, elle ne serait pas liberté, mais ne serait que nature » (Preuve de l'antithèse B 475). L'antithèse est donc épicurienne dans la mesure où elle ne reconnaît de lois que naturelles et de liberté qu'anomique¹³⁰.

2.1.3 Enfin, la mise en rapport du thème cosmologique et de celui de la liberté humaine est imposée dans l'antithèse par l'unité du concept épicurien d'une liberté *sans loi*,¹³¹ dans la thèse par celle du concept d'une liberté *conforme à la loi*.

124. H. HEIMSOETH, *Transzendente Dialektik* II, p. 242.

125. *Histoire générale de la nature et théorie du ciel*, K.G.S. I, pp. 226-227 Voir H. HEIMSOETH, *op. cit.*, p. 242 et *Zum kosmotheologischen Ursprung* . . . , pp. 256-257. Aussi P. LABERGE, *op. cit.*, p. 29 à 31.

126. P. LABERGE, *op. cit.*, p. 31 à 38.

127. K.G.S., *op. cit.*, p. 263.

128. Voir H. HEIMSOETH, *op. cit.*, p. 260.

129. H. HEIMSOETH, *op. cit.*, p. 256-257 et *Transzendente Dialektik* II, p. 244.

130. Voir P. LABERGE, *op. cit.*, p. 150.

131. Voir H. HEIMSOETH, *Zum kosmotheologischen Ursprung* . . . , p. 256.

2.2. Revenons maintenant à l'antidéterminisme que Bennett prête à Kant. Une liberté *sans loi* ne pourrait s'accommoder du déterminisme ou mieux (car « déterminisme » est peu kantien !) de l'unité de l'expérience (B475). Mais il en va autrement, selon les *Prolégomènes*, d'une liberté *conforme à la loi*. « . . . la loi naturelle subsiste, que l'être raisonnable soit cause des effets dans le monde sensible par raison, donc par liberté, ou qu'il ne les détermine pas en vertu de principes rationnels. Car dans le premier cas, l'action se produit suivant des maximes et l'effet phénoménal en sera toujours conforme à des lois constantes¹³² ; dans le second cas, l'action, ne s'accomplissant pas selon des principes de la raison, est subordonnée aux lois empiriques de la sensibilité et dans les deux cas la liaison des effets suivra des lois constantes¹³³ ; nous n'en demandons pas plus pour la nécessité de la nature, et même nous n'en savons pas plus. Toutefois, dans le premier cas, c'est la raison qui motive ces lois de la nature, et ainsi elle est libre ; dans le second, les effets suivent simplement les lois naturelles de la sensibilité parce que la raison n'exerce sur eux aucune influence ; d'ailleurs, la raison n'est pas pour cela déterminée par la sensibilité (c'est impossible), donc, dans ce cas aussi, elle est libre¹³⁴. »

Malgré la prétention de Kant, le déterminisme est-il sauf ? Est-il compatible, en effet, avec la possibilité de *deux* cas ? J'aimerais pouvoir interpréter ces lignes — comme déjà les deux passages du *Fondement* que je mentionnais à propos du livre de Michel Despland — à la lumière de la théorie du mal radical comme renversement du bon ordre des mobiles dans la maxime suprême. Le premier cas serait alors celui du bon ordre, le second celui du mauvais ordre des mobiles dans la maxime *suprême*. Le bon comme le mauvais ordre serait suspendu à une décision intelligible dont la connaissance (si elle n'était impossible !) permettrait de prédire l'action comme l'éclipse de soleil ou de lune.

3.1. Dieter Henrich distingue trois sortes d'objections à

132. Je souligne.

133. Je souligne.

134. *Prolégomènes*, K.G.S. IV, p. 345-346, traduit par J. Gibelin, Paris, Vrin, 1963, p. 130.

l'argument ontologique : la logique, l'empirique et la critique. L'objection *logique* est celle qui, dans ma jeunesse, passait pour thomiste. Saint Thomas aurait écrit (je laisse au spécialiste le soin de se prononcer !) quelque chose comme ceci : le concept de Dieu a beau contenir l'existence, il demeure un concept et ne contient donc que *l'existence pensée*. *Si mais seulement si Dieu existe*, il existe nécessairement.

L'objection *empirique* se montre plus radicale : le concept de Dieu ne contient même pas l'existence puisque l'existence n'est pas un prédicat. Elle devient *critique* lorsque utilisée par Kant pour faire éclater le non-sens du concept d'existence absolument nécessaire¹³⁵.

Avec cette distinction en tête, considérons le refus par Bennett de la célèbre réduction kantienne de l'argument cosmologique à l'argument ontologique.

3.2. Le « *cosmological arguer* » (p. 252) n'est acculé, selon Bennett, à l'argument ontologique que par défaut de débrouillardise. Le « *conditionalizing move* » (p. 252) aurait pu, en effet, lui servir de parade. Je n'ai jamais insinué, n'avait-il qu'à répliquer, que *l'ens realissimum* existait nécessairement. Pourquoi d'ailleurs l'aurais-je fait ? Il me suffit que *l'ens realissimum* existe nécessairement, *s'il existe*. Bref, la réduction kantienne est vulnérable à l'objection *logique* que saint Thomas aurait dressée contre saint Anselme. Objection mortelle pour l'argument ontologique comme pour celui qui veut ramener à celui-ci l'argument cosmologique !

3.3. Mais Kant n'aurait-il pas pu se montrer à son tour plus débrouillard ? Certainement, selon Bennett. Il lui aurait suffi de tourner sa réfutation de l'argument ontologique contre le concept « *logically cankered* » (p. 253) d'existence absolument nécessaire utilisé par la conclusion de l'argument cosmologique. Tout comme Bennett qui tourne brillamment la « *Kant-Frege view* » (p. 229) du concept d'existence contre la reconstruction de l'argument anselmien proposée par Norman Malcolm (pp. 235-236). Autrement dit, Kant aurait pu développer l'objection qu'Henrich appelle *critique*. Mais l'objection

135. Dieter HENRICH, *Der ontologische Gottesbeweis*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1960, p. 1 à 10, 131 à 139.

critique s'appuie sur l'objection *empirique*, plus radicale que l'objection *logique*. Aussi Bennett va-t-il jusqu'à conjecturer, avec Peter Remnant, que la section 5 du chapitre sur l'*Idéal de la raison pure*, section consacrée à la réfutation de l'argument cosmologique aurait été écrite avant la section 4 qui développe la « *Kant-Frege view* » (p. 254). Si l'ordre de rédaction des sections avait correspondu à celui de leur présentation, Kant aurait peut-être exploité les ressources de la *Kant-Frege view* contre l'argument cosmologique.

3.4. Cette conjecture Remnant - Bennett est une « *failure* », quoique non dépourvu d'« *excuses* ».

Primo, la « *Kant-Frege view* », et donc l'objection *empirique*, date de *L'unique fondement possible pour une démonstration de l'existence de Dieu* de 1762¹³⁶. *Secundo*, dans ce même ouvrage, Kant ramène l'argument cosmologique (alors appelé wolffien) à l'argument ontologique (alors appelé cartésien¹³⁷). Encore possible dans la *Nova Dilucidatio* de 1755, où l'objection à l'argument ontologique n'était encore que *logique*, le « *conditionalizing move* » ne l'est plus dans *L'Unique fondement* . . . dès que l'objection est *empirique*¹³⁸. *Tertio*, en 1762, l'objection *empirique* se montre à ce point *critique* que le nouveau *Beweisgrund* a pour fonction le rescapage du concept d'existence absolument nécessaire¹³⁹. En effet, si le nouveau *Beweisgrund* fonctionnait, le concept d'existence absolument nécessaire conserverait son sens comme négation de ce qui, quoique non contradictoire, demeure néanmoins absolument impossible¹⁴⁰.

3.5. La conjecture de Bennett n'est cependant pas sans « *excuses* », ai-je annoncé. En effet, pour une raison que je m'explique difficilement, l'objection *logique* reparaît dans la *Critique de la raison pure* (B621 à 623), à côté de l'objection *empirique* et *critique*. Tout se passe comme si a) Kant voulait

136. *L'unique fondement possible pour une démonstration de l'existence de Dieu*, K.G.S. II, p. 69 à 77, traduit par Paul Festugière, dans *Pensées successives sur la théodicée et la religion*, Paris, Vrin, 1963, p. 77 à 85.

137. *Ibid.*, p. 110-111, tr. Festugière, p. 86-87.

138. *Nova Dilucidatio*, K.G.S. I, p. 394-395.

Voir P. LABERGE, *op. cit.*, p. 55-56.

139. Voir D. HENRICH, *op. cit.*, p. 184.

140. Voir Joseph SCHMÜCKER, *Die Originalität des ontotheologischen Argumentes Kants gegenüber verwandten Gedankenketten bei Leibniz und in der Schulphilosophie der Zeit* dans *Kritik und Metaphysik*, Berlin, de Gruyter, 1966, p. 130.

accabler l'*ontological arguer* : vous savez, l'objection *empirique* n'est pas indispensable et vous en auriez encore plein les bras avec la seule objection *logique* ! b) mais ne s'apercevait pas qu'en essayant de « rendre le remède tout à fait énergétique¹⁴¹ », il le gâtait. Si seule l'objection *logique* tient, le « *cosmological arguer* » n'insinue plus qu'une prémisse nécessaire, quoique non suffisante à l'argument ontologique : l'existence est un prédicat de l'*ens realissimum*.

3.6. En tant que *critique*, l'objection de 1762 permet peut-être enfin de comprendre en quel sens l'illusion transcendante nous fait poser que *toutes les conditions sont données* (*gegeben*) si le conditionné est donné (B525). Bennett m'apparaît gêné en cette affaire par l'obstacle suivant. Il semble se demander comment il pourrait bien réussir à faire un usage constitutif d'un principe régulateur. La chose n'est pas facile, en effet, lorsque, comme Bennett, *on sait déjà* que le principe est régulateur : « *If some intellectual diabolist said 'I want to use a regulative principle constitutively, and hang the consequences ; tell me how to go about it', Kant has no answer* » (p. 277). Elle est peut-être plus facile pour celui qui l'ignore.

Avant l'objection *critique*, c'est-à-dire la corrosion du concept d'existence absolument nécessaire par l'objection *empirique*, l'argument cosmologique ambitionnait le tout des conditions. La raison parcourait alors un cycle infernal. Elle posait d'abord une existence nécessaire dans le monde. Position éphémère, comme le laisse présager l'argument à l'appui de l'antithèse du quatrième conflit antinomique. Position de fait aussitôt troquée pour celle non moins insoutenable du monde comme existence nécessaire (B481) et donc, ensuite, pour celle d'une existence nécessaire hors du monde . . . existence nécessaire ramenée enfin par l'argumentation de la thèse elle-même à l'intérieur du monde (B 480-482). L'objection *critique* exorcise le « *cosmological arguer* ». Puisque le concept d'existence absolument nécessaire n'a pas de sens, n'aurais-je pas pris jusqu'ici pour *donné*, pour *gegeben*, se demande alors celui-ci, ce qui n'était qu'*aufgegeben* ?

Université d'Ottawa

141. *Fondement*, K.G.S. IV, p. 411, tr. Delbos, p. 119.