

Histoire de la philosophie

53 Kant sur l'entendement

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Cet après-midi, nous passerons de l'esthétique transcendantale de Kant à l'analytique transcendantale. Si ce vocabulaire complexe vous est familier, vous comprendrez que nous passons de l'étude des conditions préalables à la perception sensible à celle des conditions préalables à la compréhension conceptuelle et aux jugements. L'esthétique transcendantale concerne la perception sensible.

La méthode transcendantale qu'il emploie consiste simplement à mettre entre parenthèses tous les détails de l'expérience, son contenu, afin d'identifier la structure universelle de l'expérience perceptive, caractéristique de toutes les variables propres à chaque expérience. Rappelons qu'il constate que les deux formes de perception sensorielle, l'espace (c'est-à-dire notre vision tridimensionnelle des choses) et le temps (l'expérience nous parvient séquentiellement), sont à l'origine des mathématiques, de la géométrie (science de l'espace) et de l'arithmétique (science des suites numériques, de la séquentialité du temps).

dépourvues de concepts universels sont aveugles. Il ne suffit pas de dire « patch bleu maintenant », puis d'ajouter « patch » et « maintenant » pour en saisir les qualités spatio-temporelles, les formes. Si vous vous contentez de dire « patch bleu maintenant », quelqu'un vous demandera : « Mais qu'essayez-vous donc de dire ? » Car vous n'affirmez rien de rien.

Vous n'interprétez en aucun cas la tache bleue. Ainsi, la compréhension de notre expérience, l'interprétation de l'expérience perceptive, exige que nous fassions appel à des concepts généraux plus abstraits pour en parler. Et dans l'analyse transcendantale, on recherche ces concepts abstraits qui sont les prérequis nécessaires à la compréhension interprétative de ce que nous expérimentons, tout comme les formes structurent la perception.

Les catégories de compréhension structurent donc notre compréhension, d'accord ? Nous cherchons donc à atteindre ces catégories. Or, en les abordant, gardez à l'esprit la comparaison avec les catégories d'Aristote que j'ai mentionnées il y a quelques jours. Aristote a identifié dix catégories de la pensée qui sont aussi des catégories de l'être.

Kant identifie douze catégories de pensée, mais il ignore l'existence de catégories d'être. Il est important de bien saisir cette nuance. Ses catégories sont en réalité des catégories newtoniennes.

Il en résulte donc que la science newtonienne ne s'intéresse qu'aux structures subjectives de notre pensée, à la manière dont nous structurons le monde, plutôt qu'à la réalité objective du monde. En d'autres termes, il n'est pas réaliste, mais anti-réaliste en matière de science. La science ne nous renseigne pas sur la réalité.

Il ne nous parle que des phénomènes. Autre point important : lorsqu'il nous présente ses catégories, elles se présentent sous forme de quatre groupes de trois, quatre triades. Certains historiens ont souligné qu'il s'agit là du point de départ de la dialectique hégélienne : thèse, antithèse, synthèse, structurant toute la pensée, et pour Hegel, tout l'être. Lorsque nous aborderons Hegel, nous retracerons ses triades : thèse, antithèse, synthèse, concepts et catégories. Les douze catégories de Kant se présentent également sous cette forme triadique, même s'il ne les conçoit pas comme une dialectique.

Il n'y pense pas pour l'instant. Cela viendra plus tard avec Hegel. Or, sa méthode pour les aborder, pour identifier les catégories, est en réalité très directe.

Si c'est ainsi que nous comprenons les choses, que nous les classons, si vous voulez, que nous classons nos expériences, alors il est naturel que si l'on peut établir une classification des différents types de jugements que nous portons, ces jugements soient susceptibles d'incarner les catégories a priori. Et c'est précisément ce qu'il fait. Si vous consultez les pages 388 et 389, et j'espère que vous avez votre ouvrage de Kauffman sous la main...

Sinon, regardez celui de quelqu'un d'autre. Pages 388, 389. Vous remarquerez qu'en haut de la page 388, il présente sous quatre titres 12 types différents de jugements logiques.

En les examinant, vous pourriez penser qu'il les a tirés d'un manuel d'introduction à la logique, comme celui utilisé en Logique 243. En effet, la quantité de jugements représente les trois types que l'on distingue en logique ordinaire, en logique aristotélicienne : les jugements universels, les jugements particuliers et les jugements singuliers.

Jugements universels : tous les hommes sont mortels. Jugements particuliers : mon fils, oui. Jugements singuliers : celui-ci, Socrate, oui.

Il s'agit donc de trois catégories quantitatives différentes. D'accord ? Ensuite, considérons la qualité, l'affirmative et la négative, ou l'indéfinie. Le terme « infini » ne semble pas tout à fait approprié ; « indéfini », « oui ou non », « peut-être ».

Affirmatif et négatif. Tous les A sont B, aucun A n'est B, affirmatif, négatif. Les jugements relationnels que nous portons, en logique on parle de jugement catégorique (tous les hommes sont mortels), de jugement hypothétique (si vous êtes

Crétois, vous êtes un menteur) et de jugement disjonctif (soit vous l'êtes, soit vous ne l'êtes pas).

Et ceux d'entre vous qui ont été initiés au symbolisme logique reconnaissent que ce sont les trois types d'éléments que nous identifions sous une forme symbolique. Ainsi, P et Q forment une conjonction de deux éléments. P et Q représentent l'hypothèse « si P alors Q », et P et Q représentent la disjonction « soit... soit... ». Vous comprenez ? Donc, la forme logique, la forme logique... il parle de la forme logique des jugements.

Et puis, la modalité, encore une fois, quelque chose pose problème, ou est simplement affirmé, ou est apodictique, c'est-à-dire, manifestement nécessaire. La modalité exprime donc « il se peut que », « il est », « il doit être », vous voyez. Et on retrouve cela même dans les modes verbaux en linguistique.

Il peut s'agir du subjonctif, de l'optatif, de l'indicatif, et alors forcément de la troisième voie. Chacune a donc sa propre forme, sa propre structure, sa propre logique. Chacune renferme une idée abstraite en plus du sujet précis du jugement.

Quelles sont donc ces idées abstraites, ces catégories ? Vous trouverez la réponse à la fin de la page 389, où il identifie les catégories sous-jacentes aux jugements. Il s'agit, encore une fois, de catégories de quantité, de qualité, de relation et de modalité. Inutile de mémoriser les douze, mais assurez-vous de bien comprendre au moins ces quatre-là.

Quantité, qualité, relation, modalité. L'idée d'unité, de pluralité, de totalité, ce sont des idées abstraites. L'idée de, sous la relation, substance et accidents, oui, l'accident inhérent à la substance, la qualité, la distinction substance-qualité.

Cause et effet, et réciprocité, à la fois cause et effet. Le concept de cause à effet qu'il recherchait, nous a-t-il dit, apparaît donc clairement. C'est un concept a priori.

Et puis, sous la rubrique modalité, on trouve des notions comme la contingence et la nécessité, la possibilité et la nécessité, et l'existence. Ce sont des catégories qui remontent, d'une certaine manière, à la pensée d'Aristote, et qui sont profondément ancrées dans la pensée newtonienne et lockéenne. Hume était assez sceptique quant à la possibilité de les connaître empiriquement ou a priori.

Voilà donc comment il les aborde. C'est assez simple. Mais avant d'aller plus loin, je voudrais attirer votre attention sur un autre point qu'il aborde aux pages 388 et 389.

Dans la deuxième colonne de la page 388, vers le bas, remarquez ceci. Nous verrons plus loin que la synthèse en général, l'unification de notre pensée, résulte de ce que j'appelle la faculté d'imagination, une fonction aveugle mais indispensable de l'âme.

Sans elle, nous n'aurions aucune connaissance, mais nous sommes à peine conscients de son existence.

L'imagination est nécessaire à la connaissance. À présent, reportez-vous à la page 389, ce premier paragraphe important de la première colonne. Par l'analyse, différentes représentations sont réunies sous un même concept.

Mais comment amener non pas des représentations, mais la synthèse pure des représentations sous les concepts ? C'est ce que la logique transcendantale, ce qu'il fait maintenant, entend enseigner. La première chose qui doit nous être donnée a priori, pour la connaissance de tous les objets, est la multiplicité de l'intuition pure, de l'espace et du temps.

La seconde est la synthèse de... Bon, l'imagination, encore une fois. Or, il s'agit d'une conception différente de celle que nous avons chez Hobbes et Locke. Pour eux, l'imagination se résumait à avoir des images mentales, d'accord ? Autrement dit, les images qui restent gravées dans la mémoire, qui s'imprègnent en nous.

Les images que vous créez artificiellement dans votre esprit, les images visuelles, les images sensorielles, ce n'est pas de cela dont parle Kant. Il parle d'une manière imaginative par laquelle l'esprit rassemble tout en un champ de compréhension unifié qui peut n'avoir aucun équivalent dans le monde réel.

Vous voyez ? Nous créons notre propre monde organisé ; nous l'imaginons. C'est là le point de départ de la conception romantique de l'imagination. Au siècle des Lumières, l'imagination se réduisait simplement à la perception sensorielle.

C'est un exercice créatif que de construire un monde dans son esprit. Or, selon Kant, il existe des principes universaux qui contribuent à l'édification d'un monde unifié dans l'esprit. Ces catégories.

Oh, et bien d'autres choses encore. Mais au moins, ces catégories-là. Alors, gardez ça en tête, si vous... Enfin, je précise que ce n'était pas un jeu de mots.

Mais laissez-le quand même, si vous voulez bien. Voilà où nous en sommes pour l'identification des catégories. Des questions ? Des commentaires ? Oui.

D'accord, vous avez mentionné les Romantiques, et si Kant... Comment la conception de Kant... Comment les Romantiques... Les Romantiques disaient-ils qu'il n'existait pas de catégories universelles de l'imagination ? Oh, les Romantiques ne s'intéressent pas tant aux catégories. Surtout pas aux catégories logiques et rationnelles. Ce qui les intéresse, ce sont les ressources créatives de l'esprit humain, de l'âme humaine.

Ce qu'ils ajoutent à la pensée de Kant, c'est une réaction contre l'idée que nous serions fondamentalement des êtres rationnels. La notion de règne de la raison, à laquelle Kant adhère encore, est rejetée. Pour les Romantiques, nous ne sommes pas gouvernés par notre savoir.

Les romantiques insistent davantage sur le fait que nous sommes des êtres émotifs, sensibles, imaginatifs et créatifs. Kant représente donc une figure de transition, en ce sens qu'il abandonne l'idée que nous sommes de simples spectateurs détachés pour adopter celle que nous sommes les créateurs de notre monde d'expérience. C'est la révolution copernicienne.

Et deuxièmement, en apportant ce genre de changement dans sa façon d'utiliser le terme « imagination », qui devient crucial dans le langage du romantisme. D'accord ? David ? C'est une question qui a été soulevée hier dans une école, mais je pensais à... Je crois que les formes sont également alignées. Oui.

Les formes et les catégories sont toutes deux des préconditions a priori. Autrement dit, notre perception sensorielle fonctionne de telle sorte que nous structurons toutes les impressions sensorielles spatialement et temporellement. Or, lorsque l'on parle d'espace et de temps dans notre esprit, il ne s'agit pas d'idées innées ni de concepts allant de soi.

Non. Ce sont simplement des principes fonctionnels. C'est ainsi que fonctionne l'esprit.

Il ne s'agit donc pas de partir d'un concept d'espace ou de temps. C'est plutôt qu'en analysant notre propre perception des choses, on réalise qu'on les perçoit spatialement et temporellement. Et l'on se dit alors : « Attendez une minute, je n'avais pas déduit cela des données brutes. »

Mon esprit a sans doute contribué à cette façon de faire. C'est la même chose avec les catégories, voyez-vous. On ne passe pas mentalement en revue sa liste de catégories en se disant : « Voyons voir, est-ce que je devrais utiliser la catégorie quantité, qualité, relation ou modalité dans ce cas précis ? » Non, on n'en a même pas conscience.

Mais lorsqu'on examine notre compréhension à travers les structures, les structures logiques de nos jugements, on réalise : « Attendez, je ne comprends pas ces façons de structurer les choses par l'expérience. Je ne fais pas d'expérience d'hypothèses. L'hypothétique est la forme de jugement que je perçois. »

C'est ma façon d'interpréter ce qui se passe. Et donc, on ne prend conscience de leur fonctionnement qu'une fois qu'ils sont à l'œuvre. On les perçoit comme étant en action.

Puis on prend du recul et on les abstrait. Ce sont des formes de perception sensible. Or, si l'on comprend la démarche de Kant, il n'est plus nécessaire de s'arrêter et de se dire : « Il faut que je mémorise ceci : seulement deux formes d'espace et de temps. »

Ce sont les deux seules. Non, vous n'avez pas besoin de vous le répéter. Fiez-vous simplement à vos propres sens.

Et on comprend immédiatement pourquoi il dit « seulement deux ». Parce qu'il n'y en a que deux. Vous voyez ? Il se base sur une description évidente de notre façon de percevoir les choses.

Nous percevons les choses selon leurs relations spatiales et temporelles. Ah, je comprends. Quant aux douze autres catégories... Oui, pas les douze autres, les douze.

Oui. Kant estime que ces choses n'ont de fondements ou d'usages précis que lorsqu'il y a ces intuitions qui les composent et qui sont ensuite mises en évidence. Oui.

Ces concepts sans perception sont vides. Et il dit que la métaphysique classique, ou la vieille métaphysique, si elle se veut une science, traite sans aucune perception, n'est-ce pas ? Oui. Uniquement avec des concepts, et il va analyser si l'on peut traiter uniquement avec des concepts.

Si l'on parle de la métaphysique des rationalistes et de leur connaissance innée, on tente d'appréhender des concepts dépourvus de perceptions. Si l'on parle des empiristes qui ne s'intéressent qu'à la perception sensorielle, on tente d'appréhender des perceptions sans concepts. Ainsi, lorsqu'il affirme que les concepts sans perceptions sont vides, il dit au rationaliste : « C'est impossible . »

Et lorsqu'il affirme que les perceptions sans concepts sont aveugles, il dit à l'empiriste : « C'est impossible. Aucune de ces deux formes de métaphysique ne fonctionne. » Oui.

On ne peut avoir de connaissance empirique sans concepts interprétatifs. Et on ne peut avoir de connaissance a priori sans apport empirique. Autrement dit...

Nous avons comparé les formes et les catégories à une lentille. Voyez-vous une lentille ? Non. Vous voyez à travers une lentille.

On ne se rend compte de la présence et de l'utilisation de la lentille que lorsqu'on ne l'a pas. On n'en a donc pas conscience. Elle ne pèse pas lourd sur le nez comme des lunettes.

Vous n'en êtes tout simplement pas conscient. D'accord ? Est-ce que ça vous aide ? Oui, alors essayez d'éviter de dire que vous parliez de regroupement des mots, et évitez de dire que les formes et les catégories sont innées. Au sens platonicien, elles ne le sont pas.

Au sens cartésien, non. Au sens leibnizien, non. Oui.

Évitez de dire qu'elles sont acquises. Car, au sens habituel de l'apprentissage par l'expérience, elles ne le sont pas. Elles peuvent être reconnues et identifiées au cours de l'expérience, mises au jour, mais elles ne sont repérées qu'à l'œuvre, par le fonctionnement.

Karl ? Oui, eh bien, je pense que la solution est de revenir à Hume. Sans une telle grille de lecture, comme le concept de cause à effet, peut-on connaître des faits qui dépassent l'expérience présente ? Non. Vos perceptions, sans le concept de cause à effet, sont aveugles ; vous ne pouvez rien savoir, rien voir.

C'est évident. Non, non. Non, pour le moment... Enfin, revenons à votre première question.

Votre première question est : comment savons-nous que la lentille est là si on ne peut pas la voir ? La réponse simple est : ce ne sont pas des objets empiriques. Et la réponse plus nuancée est : vous souvenez-vous de ce que Hume vous a dit ? Si, monsieur. Hume vous a dit que sans le prisme de la conception causale, on ne peut rien connaître au-delà de l'expérience présente.

Alors, quelle était la deuxième question ? Face à un cas, comment distinguer ce qui relève de la perspective et ce qui relève du cas lui-même ? Par la méthode transcendante. Imaginons que l'on tente de le saisir sur le vif. Comment s'y prendre ? Eh bien, dans le cas de la perception sensorielle, on met entre parenthèses, on élimine tous les détails de l'expérience sensorielle, toutes les qualités particulières, etc., et on se demande : que reste-t-il ? Et l'on découvre des formes spatio-temporelles.

Grâce à cette compréhension, vous examinez les différents types de raisonnement logique et éliminez tous les détails de votre réflexion. Que reste-t-il ? Rien. Seuls certains concepts logiques sont utilisés.

Un appareil conceptuel qui fonctionne là-bas. Bon, il n'est toujours pas convaincu que ce soit suffisant. Et ce, pour deux raisons.

L'une des raisons est que nous recevons une multitude de perceptions sensorielles par le biais de nos cinq sens. Nos perceptions sont donc extrêmement fragmentées

quant à leurs sources, et pourtant, d'une manière ou d'une autre, unifiées dans notre expérience. Il vous faut donc expliquer cette unité.

L'unité du champ perceptif. D'accord ? Deuxièmement, bien que nous ayons les formes de la perception, les catégories de l'entendement, qu'est-ce qui les unit ? Comment se rencontrent-elles ? C'est l'équivalent kantien du problème corps-esprit. Les perceptions qui parviennent à l'esprit, et ensuite l'entendement qui s'en empare.

Les perceptions sont particulières . Les catégories sont universelles. Comment s'articulent-elles ? C'est précisément ce dont il parle dans le schématisme de l'entendement .

D'accord ? Donc, il s'agit de l'unité de la perception, et cela concerne l'unification de la perception et de la pensée dans la compréhension. D'accord ? Ce passage, je ne vous ai pas demandé de le résumer, mais il est extrêmement important pour la conclusion du récit et pour certaines de ses conséquences. Concernant l'unification de l'expérience, sa déclaration initiale se trouve à la page 391.

Je vous invite à y jeter un œil . Il s'agit du deuxième paragraphe de la page 391, première colonne, où Hume affirme que si chaque représentation était isolée, chaque sens, chaque idée, même la plus simple, rien de ce que nous appelons connaissance ne pourrait émerger. La connaissance forme un ensemble de représentations interconnectées et comparables entre elles. Comment passe-t-on alors des idées simples aux idées complexes ? Hume a mentionné les principes d'association, d'association psychologique, de ressemblance, de contiguïté, de cause à effet.

Que va dire Kant ? Eh bien, dit-il, j'attribue aux sens une synopsis. Synopsis, voir ensemble. Opsis, d'optique.

La synthèse, c'est la perception d'ensemble. J'attribue aux sens la capacité de percevoir cet ensemble car, dans leur intuition, ils recèlent une multiplicité de dimensions qui lui correspond, toujours une synthèse. La réceptivité ne peut rendre la connaissance possible que lorsqu'elle s'allie à la spontanéité.

Cette spontanéité se manifeste de trois manières, ce qui est nécessaire à toute forme de connaissance. Il y a d'abord l'appréhension, la synthèse qu'est l'appréhension, le fait d'appréhender. Autrement dit, en avoir conscience, la saisir comme une seule et même chose.

Et la perception réside dans les représentations . La perception des représentations comme modifications de l'âme dans l'intuition, l'ancien et la vision pénétrante. Deuxièmement, leur reproduction dans l'imagination.

Voilà encore ce drôle de mot. Leur reproduction dans l'imagination. Et ça ressemble à l'ancien sens du mot.

Lorsqu'on reproduit quelque chose par l'imagination, cela ressemble à un souvenir. Le troisième élément est la reconnaissance des concepts. On a donc la synthèse de l'appréhension, la synthèse dans la reproduction et la synthèse dans la reconnaissance.

Et dans les pages qui suivent, il aborde chacun de ces points. Or, l'appréhension consiste à prendre conscience de représentations sous la forme du temps. Autrement dit, on appréhende les choses comme une unité temporelle.

Vous vous souvenez de « brr, brr, brr » ? Vous l'avez entendu comme trois, mais vous l'avez aussi perçu comme un seul. Une unité temporelle. Et surtout quand j'accélère le rythme, « brr », vous l'entendez comme un seul.

Ou peut-être, en tendant l'oreille, trois, voire quatre. Il y a donc une synthèse qui s'opère dans l'acte de perception. Sous la forme du temps.

La reproduction est abordée à la page 392. Reproduction par l'imagination . Oui, et il fait appel à l'association imaginative des idées.

L'association imaginative d'idées. Car si vous essayez de reproduire le son que j'ai produit, vous devez d'abord l'imaginer avant de le reproduire. C'est une reproduction imaginative.

L'imagination est donc à l'œuvre pour pouvoir le reproduire en mémoire. Vous voyez ? En mémoire. Ou dans la réalité .

L'imagination. Et pour associer des idées en raison de leur similarité et pour élaborer des concepts empiriques d'une plus grande généralité, il nous faut nous souvenir d'autres cas afin de les combiner avec ceux-ci. L'imagination est donc à l'œuvre dans toute généralisation.

Et puis il y a la reconnaissance des concepts. La reconnaissance des concepts. Les concepts généraux nécessaires à la reconnaissance.

Ces concepts généraux sont bien sûr tirés de la structure catégorielle de l'entendement. Voyez plutôt la page 394. Il vous en donne un exemple.

Le premier paragraphe complet se trouve sur la page 394. Aucune connaissance n'est possible sans concept, aussi obscur et imparfait soit-il.

Un concept est toujours quelque chose de général qui peut servir de règle. On évalue donc l'idée complexe que l'on a développée par rapport à ce concept ; c'est cela la règle. Le concept de corps sert de règle à notre connaissance des phénomènes extérieurs, selon l'unité de la multiplicité qu'il appréhende.

Vous avez maintenant une idée générale et complexe de ces choses. La reconnaissance implique de réaliser que toutes ces choses répondent aux critères d'utilisation du concept abstrait de corps. Qu'est-ce qu'un corps ? C'est une chose, quelque chose qui existe, une substance.

Consultez sa liste de catégories pour plus de précisions. Ainsi, le concept de corps, dès lors que nous percevons quelque chose d'extérieur à nous, implique nécessairement la représentation de l'étendue, de l'imperméabilité et de la forme. La nécessité repose toujours sur des conditions transcendantales, etc.

Très bien, vous avez donc cette représentation. À présent, vous avez les trois sources subjectives à l'œuvre dans cette unité d'aperception : l'appréhension, la reproduction et la reconnaissance.

Voici le mécanisme à l'œuvre dans l'esprit, la manière dont il fonctionne pour produire cette synthèse intérieure. Il en résulte une unité de perception transcendantale, inscrite dans les ressources intérieures de la conscience humaine.

Et c'est ce qui amène Kant à se demander : qu'est-ce que ce « je », ce « moi », cet esprit qui unifie ? Vous voyez, c'est le vieux problème, n'est-ce pas ? Comme Descartes paraît naïf aujourd'hui avec son « Je pense, donc j'existe », une chose pensante. D'où lui vient donc cette idée ? « Je pense ». Mon Dieu, quel processus complexe !

Appréhension, reproduction, reconnaissance, formes, catégories, je crois. Rien que d'y penser, ça me donne mal à la tête. Je pense, donc, quoi ? Moi. Mais une chose ? Où est la chose dans tout ça ? Il n'y a que le mécanisme, la fonction.

Vous voyez ? À ce stade de l'analyse, Kant nous dit en substance que tout ce que je peux affirmer, c'est que je suis une unité transcendantale de perception. Je suis la totalité unifiée de toutes mes pensées. C'est tout de même mieux que ce que proposait le vieux David Hume.

Pour reprendre ses termes, je suis un amas de perceptions, mais je n'avais rien pour les unifier. Du moins, pour les unifier, Kant dispose de l'appréhension, de la reproduction, de la reconnaissance, et de tout ce que cela implique. Et plus tard, lorsqu'il abordera la dialectique transcendantale vendredi, eh bien, lorsque nous aborderons sa dialectique transcendantale vendredi, nous verrons ce qu'il a à dire sur la conception de quelque chose qui s'apparente davantage à une âme.

Mais tout ce dont il dispose pour commencer, à ce stade, concernant le « Je », et tout ce dont il peut être sûr, c'est que je suis une unité transcendante de perception. Voilà ce qu'est le « Je ». Or, d'une certaine manière, cela s'inscrit pleinement dans la tradition de John Locke. Voyez-vous, cette notion d'identité personnelle.

Voyez-vous, comment savoir ce que je suis ? Comment connaître le « je » ? Quel est ce « je » que je connais ? Dans la tradition empiriste, cela dépendait de la mémoire. Voyez-vous, dans toutes les consciences actuelles que j'ai de mon passé et de mon présent, c'est cela le « je ». Du moins, c'est le « je » empirique, le « je » dont j'ai conscience. Mais Kant est allé plus loin.

Vous voyez, parce que c'est un moi atomisé. Lui, il a un moi unifié. C'est un grand pas en avant en ce sens. Et c'est grâce à l'a priori qu'il peut l'appeler un moi unifié. Vous voyez, parce que le moi est contribuant à son unité. Maintenant, quand je dis le je En contribuant à son unité, le « je » ne se contente pas d'unifier le monde qu'il imagine à l'extérieur, créant ainsi notre monde.

Le « je » crée sa propre unité. Je me crée moi-même. Kant ne le formule pas ainsi, mais Sartre, si.

Et Sartre parvient à le formuler ainsi : « Je me crée moi-même. » Car Kant lui en a donné les outils.

J'ai dit que l'existentialisme était un sous-produit de la pensée de Kant. Très bien, donc l'unité transcendante de notre perception. Oui, la question demeure, bien sûr, de savoir si la nature elle-même correspond à notre façon de penser.

Et à ce sujet, jetez un coup d'œil à sa conclusion à cette section sur 396. 396. Le bas de la deuxième colonne.

Il paraît sans doute très étrange et absurde que la nature doive se conformer à notre subjectivité et dépendre de nous quant à ses lois. Vous vous souvenez de la révolution copernicienne menée par Kant : ce n'est pas notre connaissance qui dépend de la nature telle qu'elle est, mais la nature elle-même qui dépend de notre pensée, du moins c'est ainsi que nous la concevons. Et il paraît sans doute très étrange que la nature doive se conformer à nous plutôt que l'inverse.

Mais si l'on considère que ce que nous appelons nature n'est rien d'autre que la totalité des phénomènes, rien d'autre que des apparences, que c'est cela la nature, ce que nous expérimentons, non pas une chose en soi, mais une multitude de représentations dans l'esprit, alors nous ne serons plus surpris de ne la percevoir qu'à travers la faculté fondamentale de notre connaissance, la perception

transcendante, et dans cette unité sans laquelle elle ne saurait être appelée l'objet de toute expérience possible. Voilà ce qu'est la nature. Autrement dit, une fois que l'on comprend comment le monde naturel s'unifie pour nous, alors on voit que ce que nous appelons nature se conforme à nous plutôt que l'inverse.

Vous anticipez donc la distinction entre phénomènes et noumènes. D'accord, des questions à ce sujet ? Sinon, je suis prêt pour la schématisation. Bien, la schématisation commence à la page 403.

Et ici, comme je l'ai dit, la question est de savoir comment les formes et les catégories s'articulent. Car l'une relève d'expériences sensorielles particulières, et l'autre de concepts abstraits. Elles sont hétérogènes. Et si elles sont si hétérogènes, ont-elles un quelconque point commun ? Autrement dit, ont-elles quelque chose en commun ? Un point de convergence, quel qu'il soit ?

C'est là tout le problème de la glande pinéale de Descartes. Une glande pinéale est un organe physique. Comment peut-elle permettre d'entrer en contact avec une chose immatérielle ? Voilà pourquoi la glande pinéale était une telle aberration.

Je n'ai pas dit « faire l'idiot », j'ai dit « faire l'idiot ». Erreur de Descartes. Et de toute évidence, Kant ne veut pas nous jouer un autre tour de la glande pinéale, ni quoi que ce soit d'analogue.

Il faut donc trouver un terrain d'entente entre la sensibilité et la compréhension, entre les formes et les catégories. Quel sera ce terrain d'entente ? En un mot : le temps. Le temps.

D'où vient le temps ? Vous vous souvenez de ses discussions sur l'espace et le temps ? L'espace est la forme du sens extérieur, et le temps, la forme du sens intérieur. Dans le langage lockéen, l'espace est la forme de la sensation, et le temps, la forme de toutes nos réflexions. Où se situe votre conscience du temps ? Qu'est-ce que c'est ? La séquence dans votre conscience.

C'est pourquoi le temps s'étire, s'accélère ou s'arrête. La conscience du temps. Accélère, s'étire, s'arrête.

Le temps est donc la forme de la conscience réflexive. Mais, bien sûr, c'est dans la conscience intérieure, dans notre conscience réflexive, que nous prenons conscience de nos concepts, de nos idées abstraites. Vous voyez ? Ils ont donc ce point de contact.

Le temps est commun à la perception sensorielle et à la pensée, car toutes deux se déroulent dans la conscience. Il cherche donc à démontrer que l'on peut relier le concept de temps à toutes les catégories.

Nous pouvons relier la notion de temps à toutes les catégories. Et ce que nous développons alors est une abstraction. Vous voyez ? On peut l'appeler une conception temporelle de la cause et de l'effet.

N'est-ce pas ainsi que nous concevons habituellement la relation de cause à effet ? La cause doit être concomitante ou antérieure à l'effet. Vous comprenez ? C'est ainsi que nous le percevons . Et l'idée de substance est celle de quelque chose qui est.

Elle possède une identité pérenne. Une identité pérenne. Sans cesse renouvelée dans le temps.

Ces catégories, en relation avec le temps, nous fournissent donc un schéma . C'est son terme. Schéma.

On pourrait l'appeler un modèle conceptuel. Un modèle conceptuel. Un paradigme.

Une abstraction. Quelque chose de ce genre. Un schéma.

Vous utilisez ensuite le mot « schéma » dans un autre contexte. Mais regardez la page 404. 404, en haut de la page.

Il affirme : « En réalité, nos concepts purement sensibles ne dépendent pas d'images d'objets, mais de schémas. » Aucune image d'un triangle, en général, ne saurait correspondre à son concept.

Comment vous représentez-vous le concept d'un triangle, cette petite image de lignes dans votre esprit, ou les choses qui ont à la fois une largeur et une longueur ? Les lignes n'ont pas cela. Non, ce que vous avez, c'est quelque chose qui n'existe nulle part ailleurs que dans la pensée.

Non pas par images sensorielles, mais par la pensée. Par abstraction. Et c'est une règle pour la synthèse de l'imagination à l'égard des objets triangulaires.

Vous développez donc des abstractions mentales, des concepts. Vous les verbalisez. Vous pouvez peut-être même leur fournir des formules mathématiques.

Mais vous ne les représentez pas. Il en va de même pour les schémas. Vous constatez donc à la page 405 qu'il passe en revue les différentes catégories.

Le schéma de substance. 405, premier paragraphe complet. Le schéma de substance est la permanence du réel dans le temps.

Sa représentation constitue un substrat pour la détermination empirique du temps en général, lequel demeure donc immuable tandis que tout le reste change. Nous concevons donc la substance comme un substrat. C'est un schéma.

C'est une abstraction. Et dans le paragraphe suivant, le schéma de la cause et de la causalité est le réel qui, lorsqu'il est supposé exister, est toujours suivi d'autre chose. Vous le considérez comme une abstraction.

Vous définissez une cause. Une définition, en ce sens, est comme une règle. Un modèle.

Schéma. Et ainsi de suite. La schématisation de la compréhension .

Ainsi, à la page 405, à mi-chemin, il affirme que les schémas ne sont rien d'autre que des déterminations a priori du temps selon des règles. Il possède des modes de pensée relatifs au temps, fondés sur des règles. Appliquées à tous les objets possibles, ces règles renvoient, dans l'ordre des catégories, aux séries temporelles, aux contenus temporels, à l'ordre du temps et à la compréhension du temps.

sont donc les conditions impliquées dans la pensée. La schématisation de l'entendement . Fort de ce constat, la section sur les phénomènes et les noumènes s'ensuit très naturellement.

Et je vous encourage à lire cela, car c'est véritablement la conclusion de toute l'analyse transcendantale . La conclusion de toute l'analyse transcendantale. Le fondement de la distinction de tous les sujets en phénomènes et noumènes.

Des phénomènes, souvenez-vous, des apparences. Ce qui m'intéresse. Le son.

Les noumènes, le ding und zick . Et mon esprit s'est vidé sur ce qui me concernait. Ding für mich.

Ding und zick , et ainsi de suite. Ce qui m'intéresse, ce sont les phénomènes. À la page... oh, voyons voir... page 412.

Page 412. Il dit en haut de la deuxième colonne : « À moins de vouloir tourner en rond, il faut admettre que le mot phénomène désigne une relation à quelque chose dont la représentation immédiate est sans doute sensible, mais qui, même sans cette qualification de notre sensibilité, doit être quelque chose en soi, un objet indépendant de notre sensibilité. D'où naît le concept de noumène . »

Vous voyez, jusqu'ici, il a parlé de la façon dont les choses sont perçues par nous. Par nous, avec nos formes et nos catégories. Par nous, à travers nos prismes.

Mais comment savons-nous qu'il existe une chose en soi, un noumène ? Eh bien, comme le dit l'expression « ding für mich », on y retrouve encore le « ding ». En fait, il l'explique ainsi : si nous sommes bombardés d'informations empiriques, confuses, voire déroutantes, et que ces informations sont confrontées à des formes et des catégories a priori, et qu'il en résulte quelque chose que nous pouvons comprendre spatialement, temporellement, etc., alors ce phénomène serait dépourvu de contenu s'il n'existait pas quelque chose pour lui fournir ces informations.

Tu vois ? Un bac à glaçons tout seul ne fait pas de glaçons ; il faut y mettre de l'eau, mec. L'objectif seul ne te permet pas de voir le visage de ton ami. Il doit bien y avoir quelque chose, même si ce n'est pas exactement comme tu le vois à travers un objectif déformant.

Vous voyez ? Vous avez déjà vu ces miroirs déformants où, en entrant, vous vous voyez si gros, si grand, etc. Imaginez qu'il existe des lentilles déformantes comme celles-ci. Qui sait, notre esprit fonctionne peut-être de la même manière.

Il se peut donc qu'il y ait quelque chose que j'ignore . Il doit y avoir quelque chose que j'ignore. Ce n'est pas l'idéalisme de Berkeley.

En fait, dans la seconde édition de la Critique de la raison pure, il ajouta à ce stade une section intitulée Réfutation de l'idéalisme, où il s'opposait à Berkeley. Car dans la première édition, on l'avait accusé d'être un idéaliste berkélien. Nous créons notre propre monde, n'est-ce pas ? Non, mais vous le créez à partir de la matière première que le monde réel vous offre par vos sens.

Il y a donc bien quelque chose, même si nous le structurons nous-mêmes. Absolument. Absolument.

Il n'est donc pas idéaliste. Il est phénoménaliste. Un phénoménaliste ne nie pas l'existence de la réalité en soi .

Un phénoménaliste affirme simplement que notre connaissance se limite aux choses telles qu'elles nous apparaissent. C'est un phénoménaliste. Certains passages peuvent prêter à confusion à la première lecture, car il emploie le mot « réalité » de deux manières différentes.

Il parle d'une réalité empirique, c'est-à-dire la manière dont elle se manifeste dans notre propre expérience. Par exemple, lorsqu'une personne souffre d'hallucinations qui lui paraissent très réelles. Et ces phénomènes sont, eux aussi, très réels pour nous.

Vous voyez ? Mais ce que c'est exactement, nous l'ignorons. La science ne nous le dit pas. La métaphysique rationaliste non plus.

analyse transcendantale porte donc sur la distinction entre phénomènes et noumènes. Voyons voir. Un dernier mot.

Il décrit le concept de noumène comme une conception restrictive et problématique. Relative, car elle vise à limiter nos affirmations de connaissance. S'il existe un noumène que nous ignorons, nous serons forcément modestes dans nos affirmations concernant ce que nous pensons savoir.

D'accord. C'est donc un concept restrictif. C'est aussi un concept problématique.

En ce sens que, même si ce n'est pas contradictoire, ni même auto-contradictoire, on ne peut tout simplement pas savoir de quoi il s'agit. C'est un problème. C'est problématique.

Voilà, d'accord. Mais de quoi s'agit-il exactement ? Le problème réside dans ce qu'un auteur ultérieur appelle le dilemme égocentrique. Je ne peux rien connaître sans que le « je » soit impliqué.

On pourrait peut-être parler ici d'un problème centré sur les catégories. Je ne peux rien savoir sans que les catégories soient impliquées. Voilà son épistémologie.

La suite de la dialectique transcendantale consiste à examiner les tentatives concrètes de faire de la métaphysique. La prochaine fois, nous étudierons donc quelques arguments métaphysiques classiques et la position de Kant à leur égard.