

Histoire de la philosophie

54 Kant sur la métaphysique

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Bien, cet après-midi, en nous penchant sur la dialectique transcendantale de Kant, nous aborderons en réalité son rapport à la métaphysique. Les deux premières sections de la Critique de la raison pure introduisent l'épistémologie : l'esthétique transcendantale, bien sûr, relative à la perception sensible, et l'analytique transcendantale, relative aux jugements que nous portons, à l'entendement que nous avons, grâce aux catégories a priori, ces concepts qui interprètent l'expérience. Or, l'objectif de toute cette critique est précisément de déterminer si une métaphysique rationnelle, une métaphysique rationaliste, est possible.

Le projet initié par Descartes est-il possible ? La métaphysique, avec des ambitions similaires, proposée sur une base empirique par un John Locke, est-elle réellement envisageable ? La possibilité même de la métaphysique. Dès les deux premières sections de la Critique de la raison pure, consacrées à l'épistémologie, Descartes affirme clairement que notre connaissance ne s'étend qu'aux phénomènes, aux apparences, aux choses telles qu'elles nous apparaissent, et non aux choses en soi, aux noumènes, à la réalité, à l'essence même de la chose. On peut donc s'attendre à une réponse négative à cette question.

Une métaphysique rationnelle est-elle possible ? Non. Du moins pas une métaphysique rationnelle exigeant une certitude quant à la connaissance. Or, dans sa dialectique, il examine dialectiquement les arguments avancés par les métaphysiciens.

Affirmer d'emblée que c'est impossible est une chose. Examiner les preuves du métaphysicien et démontrer leur invalidité en est une autre. Et c'est précisément ce qu'il fait.

Ainsi, la dialectique transcendantale consiste pour lui à analyser les arguments concernant l'esprit, le cosmos physique et Dieu, et à démontrer que, du fait de leur recours inévitable à des concepts a priori qui, à notre connaissance, ne s'appliquent pas à la réalité, les preuves elles-mêmes ne nous apportent aucune connaissance de la réalité. Voilà donc la direction générale qu'il suit. Et vous vous souvenez de ma remarque précédente : dans l'introduction, il observe qu'il va se débarrasser de la connaissance pour faire place à la croyance.

Il procède donc ainsi dans la dialectique, puis aborde la question de la croyance à la fin. Nous ne possédons pas de connaissance métaphysique, mais nous pouvons avoir toutes sortes de croyances métaphysiques. Et c'est cette distinction entre

connaissance et croyance qui est cruciale pour Kant, comme elle l'est aussi, bien sûr, pour David Hume.

D'accord ? Si l'on se réfère à la distinction platonicienne, on constate que les Lumières ont cherché à définir avec certitude l'ensemble du savoir humain, et, face à l'impossibilité d'y parvenir, se sont repliées sur le domaine de la croyance. Il demeure néanmoins important, comme pour Platon, de distinguer entre les croyances qui semblent justifiables et ce qui relève de la fiction, de la simple imagination ou de l'illusion. Hume avait d'ailleurs déjà établi cette distinction.

Kant, évidemment, va devoir le faire. La dialectique comporte donc trois parties. Dans chaque cas, il s'efforce de mettre en évidence des problèmes logiques, qu'il qualifie, dans le cas de l'esprit, d'arguments en faveur de l'existence de l'esprit ; il les nomme paralogisme.

Un paralogisme est un raisonnement qui s'affranchit de la logique. Autrement dit, l'argumentation échoue car la conclusion dépasse ce qui peut être démontré logiquement .

Au-delà des exigences des prémisses. Paralogismes. Dans la section consacrée à la cosmologie, il parle d'antinomies.

Une antinomie se produit lorsque l'argument en faveur d'une thèse et l'argument contre cette thèse peuvent tous deux être présentés. On peut démontrer à la fois A et non-A. Aïe.

Que comptez-vous faire alors ? Dans ce cas, vous avez de nouveau affaire à quelque chose qui viole les lois de la logique. C'est contraire au nomos, à la loi. Qu'est-ce qui est contraire aux lois de la logique ? Eh bien, la loi de la logique est le principe du tiers exclu, A ou non-A.

Et maintenant, vous avez les deux, A et non-A. Une antinomie est donc contraire aux lois de la logique. Dans le cas des arguments en faveur de l'existence de Dieu, il ne s'agit pas du type de sophisme en cause.

Il affirme que le résultat de ces arguments est un idéal , un idéal pour la pensée humaine. Il peut tout à fait dire qu'il s'agit d'un idéal que l'esprit humain recherche, désire et dont il a besoin pour compléter et unifier notre compréhension du monde.

Mais c'est un idéal qui, en fin de compte, n'est pas prouvé, même s'il peut être postulé. Postuler, c'est, bien sûr, proposer, exposer, poser quelque chose, plutôt que de le prouver .

Dans les trois cas, on aboutit au même résultat : les thèses ne sont pas prouvées. Commençons par la psychologie rationnelle et ses paralogismes. Vous pouvez assez vite en déduire la suite.

Je pense que c'est la plus facile des trois sections. Il souligne que toute la science de la psychologie rationnelle, comme on l'appelle, commence avec le cogito de Descartes, il me semble. Et d'un point de vue historique, c'est tout à fait exact, car la métaphysique dont il parle est celle qui s'est développée après Descartes, et plus particulièrement dans la tradition rationaliste allemande, où l'on avait coutume de diviser la métaphysique en trois sous-disciplines, désignées précisément par ces appellations : la métaphysique de l'époque.

Pour revenir à Descartes, la psychologie rationnelle commence assurément par son cogito. Vous vous souvenez du cogito, ergo sum de Descartes : je pense, donc j'existe.

Que suis-je ? Je suis une chose pensante . Res cogitans. Une substance pensante .

Une entité pensante. Voilà l'argument cartésien, repris par d'autres comme Locke et Berkeley, qui défendent l'idée d'une substance spirituelle. L'esprit, l'âme, est une chose.

Ce qui pense. Son objection porte sur l'introduction des termes de race ou de substance. Et si vous avez mémorisé les douze catégories kantienne, comme je le soupçonne (je vous l'avais dit) , vous pouvez toujours vérifier, et l'une d'elles est la catégorie de substance.

Vous verrez. Si vous vous reportez au passage précédent de la critique, à la page 389, dans le tableau des catégories, vous vous souvenez peut-être de la quantité, de la qualité, de la relation et de la modalité. La catégorie « relation » commence par la relation entre substance et accident, puis entre substance et qualité.

Substance et accident. Son argument est que le lien entre un accident et son substrat sous-jacent est une relation inconnue. Nous avons le concept que nous imposons aux choses.

Que se passe-t-il donc dans ce raisonnement « cogito ergo sum » ? En ce qui concerne la somme, tout va bien. Je le suis. Mais dès qu'on introduit la notion de race, on ajoute quelque chose à ce qui est déjà connu directement.

Vous ajoutez la notion de substance. Réfléchissez : voilà la propriété, la qualité, l'attribut. Mais si nous ignorons tout lien entre les propriétés et leurs substances, nous ne pouvons pas, à mon avis, tirer une conclusion logique de la propriété.

En conclusion, je suis donc une substance pensante . C'est que la conception a priori de la substance s'est imposée à nous, sans aucun référent objectif dont nous ayons connaissance. Ceci étant dit, Kant, quant à lui, comprend pourquoi nous sommes amenés à faire ce raccourci logique.

Affirmer que je suis une substance, un être pensant, implique la continuité de l'existence. C'est donc un moyen par lequel j'affirme que le « je » qui pense maintenant et le « je » qui pensait autrefois, lorsque je me souviens que je pense, sont le mêmes, et c'est le « je » qui pensera demain lorsque je pense à avoir pensé cela aujourd'hui. Ainsi, l'intrusion du concept de substance n'est pas négative.

Il s'agit simplement d'affirmer plus que ce qui est logiquement possible. Cela nous protège aussi du danger du matérialisme. Et pour Kant, c'est un danger.

Cela ne lui plaît pas. Nous en verrons davantage par la suite. Mais Kant craint fort qu'une lecture réaliste de la science newtonienne, avec ses mécanismes causaux aveugles, ne produise une sorte d'univers déterministe où la liberté et la responsabilité morale n'existent pas.

Par conséquent, il souhaite se prémunir contre les dangers, comme il les appelle, du matérialisme. Et l'introduction de l'idée de substance unique constitue, bien sûr, une négation de tout réductionnisme de nature matérialiste. Mais ce qui se produit, c'est que l'introduction d'une substance unique introduit un problème corps-esprit.

Quel est le rapport entre la substance mentale et la substance corporelle ? Or, rappelons-nous qu'il s'agit encore de ce jeu de mots douteux, et que ni l'esprit ni le corps ne sont, selon Kant, considérés comme substance. Le problème corps-esprit, en tant que relation entre deux substances, est donc un pseudo-problème. Mais c'est un pseudo-problème créé par l'intrusion du concept de substance.

Et vous constaterez qu'à un moment donné, il observe qu'il existe trois types de réponses à ce problème. Il y a la réponse selon laquelle il existe une forme de lien de causalité. Une causalité physique est impliquée.

Cela ressemble à du Descartes, dites-vous. Mais cela introduit évidemment un autre concept a priori : celui de causalité. L'alternative consiste à dire qu'il existe une certaine harmonie préétablie entre les deux.

Voilà pour Leibniz. La troisième possibilité est d'affirmer qu'il y a une intervention surnaturelle. C'est là, bien sûr, l'occasionalisme, qui soutient que c'est Dieu qui produit les effets observés.

Mais cela reviendrait encore à parler de quelque chose que nous ignorons. Le fait d'avoir hypostasié revient donc à le traiter comme une substance. Hypostasis, du grec substratum, substance.

C'est le terme employé dans le langage trinitaire de l'Église primitive. Trois hypostases en une seule osea , c'est-à-dire trois personnes en une seule essence. Mais hypostasier, c'est traiter comme une substance, comme quelque chose doté d'une entité permanente.

Et hypostasier l'esprit et le corps, comme nous le faisons, constitue logiquement un parallogisme. Cela dépasse les limites de la logique. Or, il ne s'agit là que d'un des parallogismes propres à la psychologie rationnelle.

Et c'est celle qui figure dans l'anthologie. Mais il y en a trois autres. Vous les trouverez très rapidement à la page 418.

Et si vous le souhaitez, vous pouvez emprunter un exemplaire complet de la Critique de la raison pure à la bibliothèque et lire ce qu'il dit des autres. Mais elles découlent très naturellement de la première. Il ne s'agit pas seulement d'affirmer que l'âme est substance.

Cela relève des catégories de relation. Mais deuxièmement, en ce qui concerne la qualité, les catégories de qualité , c'est simple. Autrement dit, c'est ce que c'est, indivisiblement.

Indivisiblement. Et si l'on se réfère aux catégories énumérées à la page 389, les catégories de qualité, de relation, de négation, de limitation, issues des qualités logiques, propositions affirmatives, propositions négatives et propositions indéfinies, affirmer que quelque chose est simplement ce qu'il est revient à lui attribuer une réalité.

Voilà donc un autre concept a priori introduit. Le troisième, dit-il, concerne les différentes époques de son existence ; son unité est numériquement identique. Il semble s'agir d'une catégorie de quantité.

La quantité possède une identité singulière qui se manifeste dans le temps. C'est un autre concept a priori. Et puis, le quatrième point, relatif aux objets possibles de l'espace, est sous-entendu dans le problème corps-esprit.

En ce qui concerne les objets possibles de l'espace, la possibilité et la nécessité, il s'agit là d'une autre catégorie. Il passe donc en revue les quatre types de catégories – quantité, qualité, relation et modalité – et montre comment, en psychologie rationnelle, ces quatre types de catégories interviennent. Ainsi, dans cette branche de la métaphysique, on a en réalité affaire à une construction imaginaire constituée

de concepts a priori imposés à notre expérience réelle, à notre introspection réflexive.

Alors, c'est clair ? Des commentaires ? Des questions ? Vous êtes bouche bée. C'est vraiment aussi simple que ça ? Oui, c'est exactement ça. Son argument, c'est que ces catégories a priori sont des catégories de compréhension ; ce ne sont pas des catégories de la réalité.

Parce qu'elles ne constituent pas des catégories de la réalité, elles transforment les données empiriques en modes de pensée irréels. Par conséquent, non seulement le cogito ergo sum (qui suis-je ?), la question de la race, mais aussi la question de savoir si cela va au-delà de la logique, et l'affirmation selon laquelle je suis, en tant qu'être pensant, en relation avec des entités étendues, sont invalidées. Cela ne s'applique pas non plus.

je peux remonter le temps, etc., mais cela ne s'applique pas non plus. En tant qu'entité pensante, je peux éventuellement m'étendre dans le futur, mais cela ne s'applique pas non plus. Je vais recouvrir ces câbles avant de trébucher .

Ce serait encore un paralogisme. Bon, et la psychologie rationnelle ? C'est clair ? J'ai dit que Kant aurait dû être beaucoup plus concis. C'est faisable.

Bon, n'oubliez pas qu'il ne nie pas l'existence de l'âme. Il dit simplement que votre argument n'est pas valable.

Peut-être toutes sortes de mauvais arguments pour de bonnes causes. Il ne le nie pas. Il ne l'affirme pas non plus.

S'agissant de Dieu, nous verrons qu'il affirme son existence tout en reconnaissant que votre argument est faible. Quant à l'âme, il semble admettre que votre argument est faible, mais il n'est pas prêt à l'affirmer, du moins pour l'instant. Soit. Une cosmologie rationnelle face à ces vérités contradictoires.

Et ici, si vous le voulez bien, ouvrez à, voyons, la page 428. 429 là-dedans . 428, 429.

Son argument est que les termes « âme » et « monde » ne doivent pas être considérés comme des représentations de la réalité, mais comme ce qu'il appelle des concepts régulateurs. En ce sens qu'ils régulent nos propos. L'âme est régulatrice en ce qu'elle nous préserve du matérialisme.

Le monde est aussi un concept régulateur. Il régule la manière dont nous synthétisons notre pensée sur les choses physiques, la manière dont nous projetons notre expérience.

À la page 429, on le voit procéder de manière similaire à ce qu'il avait fait en psychologie. On retrouve ici, comme il le dit lui-même, l'identification de quatre domaines de la cosmologie, juste au-dessus du détail, selon les quatre intitulés des catégories : quantité, qualité, relation et modalité.

Vous remarquerez donc que la première question porte sur la complétude absolue de la composition du tout, tandis que la seconde concerne la division, la divisibilité infinie ou finie. La première question porte sur l'étendue finie ou infinie du cosmos dans le temps et l'espace. Elle est donc liée à cette extension infinie de l'espace et du temps.

La seconde concerne la divisibilité finie ou infinie, la possibilité de découpage . La troisième porte sur la relation, l'origine. Et la quatrième concerne la modalité, la dépendance totale , la contingence ou la nécessité.

Ainsi, chacune des catégories est à nouveau concernée. Il les aborde ensuite tour à tour. Et à la page 433, on peut observer la structure de sa pensée.

La thèse est que le monde a un commencement dans le temps et est limité dans l'espace. Sa durée est finie temporellement et son étendue spatialement. L'antithèse est l'inverse.

Le monde n'a ni commencement ni limites, mais il est infini tant dans le temps que dans l'espace. Et il va le démontrer... Or, sa démarche est ce que l'on appelle en logique une réduction à l'absurde. Vous vous souviendrez peut-être de cela – j'espère que vous vous en souvenez de vos cours de logique ; si vous n'en avez pas suivi, vous êtes bien appauvri.

Un raisonnement par l'absurde commence par présupposer la fausseté de la thèse. Si la thèse est fausse, qu'en découle-t-elle ? On démontre ensuite que ce qui en découle, et qui devrait être vrai compte tenu de la fausseté de la thèse, est lui-même faux. Par conséquent, si cela est faux, alors la négation de la thèse est fausse, et la thèse est vraie.

Vous avez compris ? Mettez-le par écrit, et vous verrez. Pour prouver A, il faut commencer par affirmer que non-A. Si non-A, alors B. Mais B est faux, donc A est vrai.

Tu as encore l'air absent. C'est sûrement la Saint-Valentin ou un truc du genre. C'est pas génial ? La Saint-Valentin, c'est pas génial ? Bon, la ligne ondulée, c'est le négatif .

Au moins, tu es réveillé. La ligne ondulée représente la négation. Pas A. D'accord, pas A implique B. D'accord, mais pas B non plus. Or, si tu nies la conséquence , tu nies l'antécédent.

Non, pas A. Autrement dit, A. Vous avez donc prouvé A. Voilà sa méthode dans ces démonstrations. Vous pouvez la suivre vous-même. Dans le premier cas, il part du principe que si l'on suppose que le monde n'a pas eu de commencement dans le temps, alors une éternité s'est écoulée jusqu'à chaque instant donné.

Par conséquent, une infinité d'états de choses ont dû se succéder dans le monde. Or, voilà le problème : une série infinie consiste précisément en ceci : elle ne peut jamais être achevée. Une série infinie est donc impossible.

Et le commencement du monde est une condition nécessaire à son existence. Le monde a eu un commencement. C'est ce qu'il fallait prouver.

CQFD. Voilà. Il procède donc ainsi avec la thèse et l'antithèse.

Dans les deux cas, on constate que la thèse et l'antithèse sont toutes deux vraies. Tiens, c'est une antinomie, n'est-ce pas ? La contradiction du principe de non-contradiction. Eh bien, il réitère l'opération avec la seconde proposition, page 436.

Toute substance composée au monde est constituée de parties simples. Rien n'existe nulle part en dehors des éléments simples ou de ce qui les compose. Il existe des unités indivisibles, voyez-vous.

À l'inverse, aucun composé ne se compose de parties simples. Il n'existe nulle part au monde rien de simple, d'indivisible. Or, sa démonstration commence par postuler le contraire.

Dans sa thèse, dit-il, supposons que les parties composées, les substances composées, soient constituées de parties simples. Et il se lance dans un raisonnement par l'absurde. On retrouve le même procédé dans le troisième argument, à la page 440.

La causalité, selon les lois de la nature, n'est pas seulement celle à partir de laquelle on peut déduire tous les phénomènes du monde. Pour rendre compte de ces phénomènes, il est nécessaire d'admettre une autre causalité : celle de la liberté. Dans l'antithèse, il n'y a pas de liberté.

Et il recommence. Et dans le quatrième cas, à la page 444, et ainsi de suite. Donc, dans ces cas-là, il soutient qu'on ne peut rien prouver à cause de ces contradictions.

On ne peut rien prouver quant à l'infinité du cosmos dans le temps et l'espace, ni quant à sa finitude. On ne peut rien prouver quant à la divisibilité, ni quant au déterminisme, ni quant à la liberté.

Rien sur la nécessité par opposition à la contingence. Puisque les arguments ont le même poids des deux côtés, nous ne pouvons en réalité rien prouver. Et c'est ainsi que nous arrivons à la conclusion de la page 447.

Sa conclusion à cette section est ce qu'il appelle l'idéalisme transcendantal. Notez que cette expression est en italique. *Idéalisme transcendantal*.

Oui, le réalisme transcendantal transformerait de simples représentations en choses en soi. Puis, dans la seconde colonne, l'idéalisme transcendantal, au contraire, admet que les objets de l'intuition externe peuvent être réels tels que perçus dans l'espace et le temps tels que représentés, mais l'espace lui-même, ainsi que le temps et tous les phénomènes, ne sont pas des choses en soi. Ils ne peuvent exister en dehors de l'esprit.

Et donc sa distinction phénoménale-nouménale est confirmée. Vous me suivez ? Je vois David hocher la tête. D'accord.

C'est assez simple. Ensuite, intéressez-vous à la section sur la théologie rationnelle, qui commence à la page 463. Et là, il aborde les trois arguments en faveur de l'existence de Dieu, qui constituaient jusqu'à son époque les preuves traditionnelles.

Il s'agit, premièrement, de l'argument ontologique, deuxièmement, de l'argument cosmologique, et troisièmement, qu'il nomme pompeusement argument physico - théologique, mais qui n'est en réalité qu'une version de l'argument téléologique. Ce sont également les trois arguments examinés par Hume dans ses Dialogues sur la religion naturelle.

D'accord. Donc, à ce stade, on en est au même point. Si vous dites : « Non, attendez une minute, n'y a-t-il pas un argument moral en faveur de l'existence de Dieu ? », la réponse est oui, mais c'est Kant qui l'a introduit en premier.

Cela viendra plus tard. L'argument ontologique, vous le connaissez sans doute grâce à Anselme, Descartes, etc. : l'idée d'un être qui existe nécessairement. Quel est le problème ? Eh bien, il introduit la notion de nécessité.

Elle introduit la notion de nécessité. Autrement dit : Dieu existe. Quelle est cette proposition ? Attention !

Kant affirme que ce n'est pas une proposition. Une proposition possède un sujet et un prédicat. L'existence n'est pas, logiquement, un prédicat.

Vous voyez. Parce que lorsqu'on attribue une propriété à quelque chose, on lui en confère une. L'existence n'est pas une propriété.

Affirmer que Dieu existe revient simplement à le dire, à laisser le reste de la phrase en suspens. Ainsi, lorsque l'argument ontologique affirme que Dieu existe nécessairement, il affirme que Dieu est un être nécessaire. Il faut bien prédiquer quelque chose.

Mais dès que vous prédiquez la nécessité, vous invoquez un concept a priori. Voyez-vous, il s'agit d'une des catégories de modalité, de contingence et de nécessité.

L'argument ontologique, voyez-vous, qui tente d'élucider le concept de Dieu comme être nécessaire – je crois l'avoir fait ici –, consiste à invoquer ce concept. Il demande : est-ce là une affirmation analytique ? Vous voyez ? Non.

Ce n'est pas un énoncé analytique. Logiquement, le terme « Dieu », un nom précis, peu importe, n'est pas logiquement équivalent à la nécessité. Ce n'est pas analytique.

Elle doit être synthétique. Mais d'où vient alors l'idée de nécessité ? Voyez-vous, l'argument ontologique fait intervenir l'a priori.

C'est problématique. Il s'agit simplement d'une copule, reliant le sujet et le prédicat. Or, l'argument cosmologique, l'argument cosmologique, repose en réalité sur l'argument ontologique.

Car l'argument cosmologique porte sur la dépendance causale. Autrement dit, il présuppose la contingence du cosmos vis-à-vis d'un être nécessaire.

Elle présuppose donc précisément ce que présuppose l'argument ontologique. L'argument cosmologique présuppose la conclusion de l'argument ontologique. Or, il aurait tout aussi bien pu affirmer que le concept de causalité est une catégorie a priori.

Vous voyez. Très bien. Et puis l'argument téléologique, l' argument physico - théologique, l'argument téléologique.

En fait, il s'agit d'évoquer l' ordre du cosmos, l' ordre des choses, l'unité ordonnée que nous observons.

Et en tirer une conclusion. Mais ce genre d'argument se fonde sur la forme, et non sur l'existence matérielle du cosmos. Argumenter à partir de sa forme revient à plaider en faveur d'un architecte ou d'un concepteur.

Vous voyez. Mais on ne peut affirmer l'existence d'un tel concepteur sans prendre pour prémisses l'existence de cet univers ordonné. Or, cela impliquerait un argument cosmologique en faveur de l'existence ...

L'argument téléologique dépendrait donc de l'argument cosmologique, qui lui-même dépend de l'argument ontologique. Et puisque l'argument ontologique échoue , aucun des deux ne tient. Voilà son raisonnement.

Voulez-vous que je répète ? D'accord. La conclusion, et ensuite nous reviendrons en arrière. La conclusion est que l'argument téléologique dépend de l'argument cosmologique, qui dépend lui-même de l'argument ontologique.

Puisque l'argument ontologique échoue ... Bon. Passons à un argument téléologique ...

D'accord. L'argument téléologique est un argument qui va de l'ordre à un ordonnateur . Donc, si un univers ordonné existe, sa cause est nécessairement un ordonnateur .

Vous avez introduit un autre élément, qui est au cœur de l'argument cosmologique. Cet argument affirme qu'il s'agit nécessairement d'une cause nécessaire. Or, l'idée d'un être nécessaire, Dieu étant un être nécessaire, est précisément ce que porte l'argument ontologique.

Alors. D'accord. Ouais.

Vous savez, et évidemment, la question qui vous vient à l'esprit est : pourquoi cela n'a-t-il pas mis fin à tous les arguments théistes de ce genre ? Voyez-vous, la réponse, je crois, est double. La première, très évidente , est que tout le monde n'adhère pas à l'épistémologie de Kant.

Et si l'épistémologie de Kant est erronée et que les catégories ne sont pas purement a priori, alors toute sa réfutation des arguments ne tient pas. Voyez-vous ? Autrement dit, si l'on peut établir la réalité objective de notions telles que la contingence et la nécessité, la dépendance causale, alors on peut les rendre valides.

Vous voyez, j'ai un ami qui enseignait ici avec nous, Stuart Hackett, qui a écrit un livre intitulé « La Résurrection du théisme », dans lequel il soutient que les catégories, essentiellement les catégories kantienne, ne sont pas seulement des catégories de la pensée, mais aussi des catégories de la réalité. Son argument est le suivant : quelles sont les alternatives ? L'une d'elles est le scepticisme.

C'est une possibilité absurde. Voyez-vous. Et donc, si l'on veut acquérir la moindre connaissance, les catégories doivent s'appliquer à la réalité.

En substance, c'est ainsi qu'il raisonne. Mais si les catégories s'appliquent à la réalité, alors les démonstrations doivent être valides. Ou du moins, l'objection de Kant ne tient pas.

Il adopte donc ce que Leibniz appelle la théorie de la préformation : une préformation entre la pensée et les choses. Puisque notre pensée est adaptée à l'état des choses, les catégories fonctionnent.

Voilà donc une manière d'aborder le problème, que ce soit l'approche catégorielle de Hackett ou une autre, plus empirique. L'autre possibilité, bien sûr, est de soutenir que l'existence est un prédicat propre. Si l'existence est un prédicat propre, alors la conclusion d'une démonstration peut simplement être : « Donc, Dieu existe. »

Et on n'a plus cette notion de nécessité qui vient compliquer les choses. Du coup, ce genre d'alternatives se présentent. Mais voici le passage classique de Kant.

J'aurais tendance à penser que, des deux approches, celle de Hume et celle de Kant, celle de Hume a eu une influence plus durable. Peut-être parce que les dialogues sont plus accessibles que la Critique de la raison pure. Oui.

Je pense que la position de Kant a eu une influence considérable, mais uniquement en raison de son épistémologie, et non à cause de la manière dont il l'a développée dans ces réfutations. Hume est donc, en ce sens, plus important dans la discussion proprement dite des démonstrations. D'accord.

Avec ce traitement de la métaphysique, où cela le mène-t-il ? Eh bien, à la page 480. Et vérifiez bien. Vérifiez bien.

Kant affirme que nous ne pouvons pas prouver l'existence de Dieu. Nous ne pouvons pas savoir, au sens de la connaissance des Lumières, que Dieu existe. Que pouvons-nous encore savoir du cosmos ?

Ou savoir que vous êtes une substance spirituelle. Nous ne pouvons pas connaître ces choses. L'idée de Dieu est, en revanche, un idéal.

C'est un idéal, un concept, que nous élaborons car il complète l'ensemble de nos connaissances supposées. Il donne un sens à tout le reste. Voir page 480, deuxième colonne, nouveau paragraphe à mi-hauteur.

Dès lors, l'usage purement spéculatif de la raison réduit l'être suprême à un idéal, certes sans défaut, un concept qui achève et couronne l'ensemble du savoir humain. Sa réalité objective, bien qu'indémontrable, ne peut être réfutée.

Donc, s'il doit y avoir une éthico -théologie et non une physico -théologie, il oppose les deux. L'argument téléologique, qu'il qualifie de physico -théologique, est désormais envisagé sous un autre angle : l'argument éthico -théologique.

S'il devait exister une éthico -théologie pour pallier cette lacune, la théologie transcendante, qui posait auparavant problème, se révélerait indispensable pour définir son concept, pour mettre constamment à l'épreuve la raison, si souvent trompée par la sensibilité et parfois en désaccord avec ses propres idées. Voilà donc un idéal. Et si l'on pouvait prouver l'existence de cet être, alors l'idéal issu de l'argument téléologique pourrait s'appliquer.

Et nous pouvons affirmer que Dieu est bien l'ordonnateur, l'architecte, le sage concepteur du cosmos tout entier. D'accord. Oui, car, et c'est ce qui a été dit dans le paragraphe précédent, malgré l'insuffisance de la preuve, la théologie transcendante a une utilité négative très importante.

Vous voyez, c'est un concept régulateur. Il régule votre conception de Dieu. Donc, si vous pouvez prouver l'existence de Dieu d'une autre manière, alors votre conception de Dieu sera régie par cet idéal transcendantal.

Bien. Cela l'amène à la dernière section, intitulée « Opinion, connaissance et croyance ». Je vous encourage vivement à lire attentivement ces deux pages et demie, car elles sont cruciales pour comprendre l'intention de Kant dans l'ensemble de la critique, et essentielles à la compréhension de ce qui suit dans ses autres écrits.

Pourquoi, par exemple, son ouvrage plus court sur la métaphysique est-il qualifié de prolégomène à toute métaphysique future ? Voyez-vous, il a abandonné la métaphysique rationaliste du passé, mais il adhère à une métaphysique future.

Et c'est là qu'il esquisse ses premières idées sur une future métaphysique. Au chapitre 381, il parle de croyance doctrinale. Il parle de croyance doctrinale .

Et il parle de croyance morale. De ces deux sortes. Deux sortes de croyance.

La croyance doctrinale se rapporte à cet idéal qui nous amène à croire certaines choses au sujet de Dieu, en tant qu'intelligence suprême ayant ordonné les choses dans le but le plus sage. Vous voyez. Mais, d'un autre côté, la croyance morale nous conduit plus loin.

La croyance doctrinale est assez instable car on ne peut prouver l'existence de cet être. Mais la croyance morale est différente. Voir le bas de la deuxième colonne de la page 481.

Parce que la croyance morale repose sur l'action. Autrement dit, elle est Partant du principe que je dois obéir à la loi morale en tous points. Vous voyez.

Il suggère ensuite que si je dois obéir à la loi morale, cela a des implications pratiques quant à l'existence de Dieu et du monde futur. Et au tout début de la page 482, il affirme que rien ne peut ébranler cette conviction. C'est une certitude morale, non pas logique, mais une certitude morale.

Cela repose sur des fondements subjectifs, sur le fait que j'en suis moralement certain. Voyez-vous, il n'existe pas de certitude logique, mais il existe une certitude morale. Si nous sommes moralement tenus de respecter une loi morale, alors je suis moralement engagé envers tout ce qui découle de l'existence de cette loi.

Il nous aide ainsi à anticiper l'argument moral en faveur de l'existence de Dieu, qu'il développe non pas ici, mais dans sa critique de la raison pratique, à partir d'une éthique élaborée. Ainsi, comme il l'explique dans l'introduction, la critique de la raison pure aboutit à l'abandon de la connaissance au profit de la croyance. Vous comprenez ? Voilà un bref aperçu de la dialectique.

On aborde tous les points. Bon, des questions, des commentaires, une discussion. Quoi ? Tu ne parles pas beaucoup aujourd'hui.

Concernant l'argument idéologique, quelle serait sa réponse ? S'il existait une conception théologique différente, non pas que le créateur soit le concepteur, mais que la matière existait déjà d'une certaine manière, ou que le monde existait selon l'ordre voulu par le concepteur, il pourrait commencer par affirmer : « Nous savons que le monde matériel existe, et que ce monde est parfaitement ordonné. » Ainsi, l'existence serait présente dans la prémisse et pourrait être intégrée à la conclusion. Il lui faudrait néanmoins approfondir la notion de cause à effet.

Mais comment pourrait-il affirmer l'existence de la matière s'il n'a pas déjà fait la paix avec les critiques concernant le concept de cause à effet ? Vous comprenez ? Oui. Voyez-vous, c'est le genre de chose que font les réalistes écossais. Des gens comme Thomas Reid.

Thomas Reid, je ne sais pas s'il développe ce point en détail, mais il semble affirmer que, du fait de nos croyances naturelles – les facultés humaines étant conçues ainsi –, de notre croyance naturelle en l'existence des choses matérielles et des liens de causalité, etc., nous pouvons en déduire l'existence de Dieu comme concepteur. Quant à Charles Hodge, théologien de Princeton d'il y a environ 140 ans (130), dont la théologie systématique est l'une des théologies presbytériennes de référence, il s'appuie sur ce réalisme écossais. Comment procède-t-il ? Il recourt aux arguments cosmologiques et téléologiques .

Il n'a pas à se soucier des questions ontologiques. Si l'on ne part pas du concept, on part de ce qui se présente concrètement. N'est-ce pas, monsieur ? Mais Kant ne pourrait-il pas répondre à ce type d'argument en disant que, puisque nous imposons cet ordre, on ne peut pas raisonner à partir de cet ordre, car on l'impose soi-même ? Oui, mais voyez-vous, c'est là que réside la différence épistémologique entre Kant et les réalistes écossais.

Ils n'admettraient pas que nous imposions nos concepts, non. Nous tirons ces concepts de notre expérience directe du monde. Leur épistémologie est plus aristotélicienne.

Non pas au sens d'universaux réels, mais au sens d'apprendre à penser de manière abstraite à partir de l'expérience. Je me demandais, puisque Kant affirme que nous avons au moins conscience de notre existence et des catégories des choses qui nous composent, n'aurait-il pas pu, à partir d'un argument téléologique en faveur de l'existence de Dieu, se fonder sur la connaissance que nous avons de nous-mêmes ? Oui, et vous le verrez dans la Critique du jugement, que nous aborderons mercredi ou vendredi prochain. Il y parle de deux types de jugement.

L'une est le jugement esthétique au sens où nous l'entendons. L'autre est le jugement téléologique. Et il soutient qu'il existe quatre manières différentes d'expliquer la téléologie.

Quatre visions du monde différentes, et la notion de vision du monde commence à se dessiner. Celle qu'il choisit est la vision physico -théologique, c'est-à-dire celle selon laquelle l'ordre de la nature est d'origine divine.

Il s'agit d'une sorte d'argument téléologique. Mais il part du principe que l'esprit humain, avec ses catégories, est parfaitement adapté à l'expérience de la nature, à la jouissance de ses beautés et de sa grandeur. C'est donc davantage un argument fondé sur nos capacités esthétiques que sur nos capacités logiques.

Kant est donc à l'origine non seulement d'arguments moraux en faveur de l'existence de Dieu, mais aussi d'arguments esthétiques. L'argument moral apparaît dans la Critique de la raison pratique, et l'argument esthétique dans la Critique du jugement.

Et je ne vois aucune dépendance entre les deux. Je peux me tromper, mais je ne vois pas comment l'un pourrait dépendre de l'autre. Ils peuvent tous deux dépendre de certains aspects de son épistémologie, mais je ne pense pas qu'ils soient dépendants l'un de l'autre. autre .

Bon, d'accord, on arrête là pour aujourd'hui, pour cette semaine, pour ce week-end, et on se voit mercredi prochain.