

# Âme

---

► Idée psychologique de la raison, l'âme a pour principe un syllogisme catégorique produisant un inconditionné de la synthèse catégorique comme substance absolument pensée. Une telle Idée n'a aucune réalité objective et ne peut donc constituer une connaissance.

► L'âme ne peut pas nous être donnée comme un sujet absolu, car je ne puis m'appliquer à moi-même la catégorie de substance, sous peine de m'égarer dans une apparence transcendantale, donnant lieu aux paralogismes de la psychologie rationnelle. L'homme ne se connaît donc que comme objet du sens interne, tout en étant conscient de soi comme objet du sens externe, en tant qu'il a un corps uni à cet objet du sens interne que l'on appelle âme.

▮ Kant met ainsi un terme au vieux problème métaphysique de l'union de l'âme et du corps. Le sujet est soit le Je pense comme sujet transcendantal ou unité transcendantale de l'aperception, qui doit pouvoir accompagner toutes mes représentations, soit l'objet du sens interne, qui est un sujet empirique donné dans l'expérience et dans la forme du temps. Dans le premier cas, nous avons un moi sujet qui est une forme logique et non une substance spirituelle, dans le second, cas nous avons un sujet empirique qui est un moi objet. Tel est le nerf de la critique du *cogito, ergo sum* où Descartes croit pouvoir déduire du Je pense l'existence d'une substance pensante. Or, si le Je pense est bien le déterminant qui détermine le Je suis, Descartes a cependant oublié de voir que la forme de la détermination du déterminable, qui est l'existence, par le déterminant, qui est la pensée, est le temps. Si donc la détermination se fait dans le temps, la seule existence qui m'est donnée est l'existence empirique d'un moi objet intratemporel.

(C1., AK III. 263-77, P 1, 1046-65)

## Amphibologie

---

▸ Ce terme désigne communément le caractère ambigu ou équivoque de ce qui a un double sens. Kant appelle amphibologie transcendantale la confusion de l'objet de l'entendement pur avec le phénomène.

▮ Kant nomme lieu transcendantal la place d'un concept soit dans la sensibilité soit dans l'entendement, et topique transcendantale la doctrine consistant à déterminer la faculté de connaissance à laquelle appartient un concept. Les titres de cette topique sont les concepts de la réflexion qui, à la différence des catégories, ne représentent pas l'objet selon ce qui constitue son concept (quantité, qualité, etc.), mais la comparaison des représentations précédant le concept des choses. Cette comparaison relève d'une réflexion déterminant le lieu d'appartenance des représentations des choses, permettant de savoir si l'entendement les pense ou si la sensibilité les donne. On peut en effet comparer les concepts en procédant à une simple réflexion logique, sans se soucier de savoir si leurs objets sont des noumènes pensés par l'entendement ou des phénomènes donnés par la sensibilité. En revanche, la réflexion transcendantale permet d'établir pour quelle faculté de connaissance ils sont des objets, permettant ainsi d'éviter une amphibologie transcendantale en confondant l'objet de l'entendement avec le phénomène donné à la sensibilité.

▮ Ce problème est étudié dans l'appendice final de l'*Analytique transcendantale*, après avoir établi le principe de la distinction des objets en phénomènes et noumènes. C'est aussi le moment où Kant s'explique avec « le système intellectuel du monde » de Leibniz. Concevant le sensible comme de l'intelligible confus et ne considérant pas les conditions de l'intuition sensible comme originaires, Leibniz compare les choses entre elles par concepts. Alors que Locke a sensualisé les concepts de l'entendement, il a intellectualisé les phénomènes de l'intuition. Kant peut alors reconstruire le système de Leibniz à partir des concepts de la réflexion. 1) Ne considérant

que les concepts des objets et non leur place dans l'intuition, Leibniz a conçu le principe de l'identité et de la diversité comme principe des indiscernables, en affirmant la convertibilité de l'être et de l'un. 2) Ne considérant que le principe formel de non-contradiction et non la différence entre opposition logique et opposition réelle, il a conçu le principe de la convenance et de la disconvenance comme principe de continuité. 3) Ne considérant la substance et la causalité que comme des représentations de l'entendement sans tenir compte de leur donation phénoménale, il a conçu le principe de l'interne et de l'externe comme une monadologie où les monades sont des substances sans portes ni fenêtres, dont le commerce est réglé par Dieu selon une harmonie préétablie. 4) Ne considérant le possible que comme forme non contradictoire, sans tenir compte de l'accord avec l'espace et le temps, et l'effectif que comme matière ou complément de possibilité, sans tenir compte de la sensation comme sa condition matérielle, il a conçu le principe du déterminable et de la détermination comme ordre spatial de coexistence des substances et ordre temporel de leur succession.

(C1., AK III. 219-232, P 1, 994-1010)

## Analogies de l'expérience

▮ Mettant en œuvre le schématisme de la relation, les analogies de l'expérience ont pour principe que l'existence des phénomènes est soumise *a priori* à des règles déterminant leurs relations intratemporelles.

▮ Principes de la relation, elles se distinguent de l'analogie mathématique qui est constitutive en exprimant l'égalité de deux rapports. Ici l'analogie n'est qu'un principe régulateur, donnant l'égalité de deux rapports qualitatifs où, trois membres étant donnés, on ne peut donner *a priori* que le rapport à un quatrième et non ce quatrième même. Ces analogies sont au nombre de trois. La première énonce le

principe de la permanence de la substance, qui fait qu'il y a en tout phénomène quelque chose de permanent, qui est l'objet même, et quelque chose de changeant, qui est un mode d'existence de l'objet. La deuxième énonce le principe de la production des phénomènes selon leur succession dans le temps selon la loi de causalité. La troisième énonce le principe de la communauté comme simultanéité selon les lois de l'action réciproque.

▮ Les trois analogies de l'expérience énoncent les règles concernant les trois modes temporels, permanence, succession et simultanéité, les trois figures de l'intratemporalité. Le temps est ainsi envisagé comme grandeur, série et ensemble. Si on distingue traditionnellement la substance et l'accident, le substrat essentiel permanent et le mode d'existence changeant, Kant affirme que, tous les phénomènes étant intratemporels, c'est le temps comme forme de l'intuition interne qui est le substrat des phénomènes et de leurs changements. On peut dire du temps qu'il est éternel ou que l'éternité est la forme même de la temporalité, car le temps est le substrat de tout ce que nous rencontrons dans l'expérience. La permanence est donc ce dans l'horizon de quoi un donné peut être déterminé comme objet, et le temps est ce permanent originel qui donne une consistance aux phénomènes. De fait, nous ne percevons pas le temps, mais ses modes de détermination. Le temps est en fait l'être, en tant que simple substrat des phénomènes et condition de possibilité de l'expérience. Il en résulte une reformulation du principe de raison suffisante comme loi de succession de la cause et de l'effet, ne nous livrant jamais une origine radicale, mais un simple commencement intratemporel dans l'univers phénoménal. La causalité se ramène, par conséquent, à un rapport temporel dans l'ordre des phénomènes, sans jamais pouvoir nous donner une cause première. La relation d'action réciproque est la synthèse des relations de substance et de causalité, résultant de la réflexion de la causalité sur la substance et consistant à appliquer la relation extérieure de la causalité aux relations d'inhérence dans la substance, c'est-à-dire à penser les substances phénoménales dans un tout systématique et à se représenter la nature selon des lois. Outre la permanence et la succession, le déterminisme exige en effet la définition de la

simultanéité comme état initial d'un système. Il n'y a pas, en effet, de phénomènes séparés, et l'on ne peut saisir ni la permanence absolue, ni l'absolu passage, mais seulement le moment, qui est, en dernière instance, interaction de tout sur tout, causalité réciproque. Cette forme ultime de l'unité de l'univers, où tout se tient selon la loi du déterminisme, est une simultanéité, exigée par l'entendement, mais qui ne peut pas être constatée empiriquement.

(C1., AK III. 158-185, P 1, 914-48)

## Analytique

---

▮ Il s'agit de cette partie de la logique qui traite des règles formelles de la connaissance, donnant un simple canon pour le jugement. L'analytique transcendantale est cette partie de la logique transcendantale qui traite des éléments de la connaissance pure de l'entendement et des principes de ce dernier.

▮ L'analytique transcendantale est une logique de la vérité qui ne s'en tient pas aux simples conditions de validité formelle des jugements, mais prend en compte le rapport *a priori* de la connaissance à un objet en général. Elle est donc un canon pour l'usage empirique de l'entendement. Elle se divise en analytique des concepts et en analytique des principes. La première consiste à analyser, à décomposer le pouvoir de l'entendement pour établir la possibilité des concepts *a priori* se trouvant en lui. La seconde consiste à dégager les principes d'application de ces concepts, fournissant un canon pour le jugement.

▮ Dans la *Critique de la raison pure*, l'analytique transcendantale est une analytique de l'entendement, qui décompose la connaissance *a priori* de l'entendement, en veillant à ce que les concepts ne soient pas empiriques, qu'ils appartiennent à l'entendement, soient des concepts élémentaires et non dérivés, et que leur table

soit exhaustive, embrassant tout le champ de l'entendement pur. Dans la *Critique de la raison pratique*, où la raison pratique n'a plus affaire à des objets pour les connaître, mais à la volonté comme pouvoir de les réaliser, l'analytique doit établir la possibilité de principes pratiques *a priori*. Dans la *Critique de la faculté de juger*, l'analytique de la faculté de juger du beau et du sublime décompose le pouvoir de juger esthétique en dégageant les structures du jugement permettant de décider du beau et du sublime. De même l'analytique de la faculté de juger téléologique analyse le jugement téléologique pour élucider ce qui le rend possible. Dans tous les cas, l'analytique est la démarche qui permet de dégager un pouvoir des facultés et des principes *a priori*.

(C1., AK III. 79-233, P 1, 817-1 011; C2., AK V. 19-106, P 2, 627-738; C3., AK V. 203-336, 362-84, P2, 957-1124, 1151-78)

## Anthropologie

---

▮ Doctrine de la connaissance de l'homme traitée de manière systématique, et qui peut être soit physiologique, concernant ce que la nature fait de l'homme, soit pragmatique, concernant ce que l'homme fait, peut ou doit faire de lui-même comme être libre.

▮ L'anthropologie pragmatique est une connaissance de l'homme comme citoyen du monde, monde ayant alors non un sens cosmologique mais un sens existentiel. Aussi faut-il distinguer entre connaître le monde, c'est-à-dire comprendre le monde dont on est le spectateur, et avoir l'usage du monde, c'est-à-dire entrer effectivement dans le jeu du monde. Il y a à cela trois difficultés : 1) quand on cherche à le connaître, l'homme se dissimule, 2) quand il veut s'examiner lui-même, il ne parvient pas à une véritable connaissance, car il est perturbé par ses affects, 3) les circonstances de temps et de lieu produisent des habitudes, rendant difficile un jugement sur soi ainsi que l'idée que l'on doit se faire d'un homme.

▮ En faisant de la question de l'essence de l'homme la question fondamentale de la philosophie, Kant semble annoncer une mutation de la philosophie en anthropologie. Toutefois, le fait qu'il y ait une connexion entre métaphysique et anthropologie ne signifie en rien une fondation de la première sur la seconde. Kant ne nous propose qu'une anthropologie empirique qui, plus qu'une science, est une description considérant, en sa *Didactique*, la manière de connaître l'homme intérieur et extérieur et, en sa *Caractéristique*, la manière de connaître l'homme intérieur à partir de l'homme extérieur. Partant de la finitude de la raison humaine la philosophie critique pose la question de l'être de l'homme sans jamais la ramener à une simple description anthropologique, celle-ci présupposant au contraire une ontologie qui est aussi une analytique de la finitude.

(A., AK VII. 119-22, P 3, 939-41)

## Anthropomorphisme

---

▮ Le seul anthropomorphisme légitime est un anthropomorphisme « subtil », c'est-à-dire symbolique, procédant par analogie et consistant à se représenter Dieu comme doté d'un entendement, d'une volonté et de certaines propriétés constatables chez l'homme.

▮ L'anthropomorphisme dogmatique consiste à assimiler Dieu à un homme en donnant une image valant comme une connaissance. On attribue alors à l'Être suprême des propriétés en soi par lesquelles nous concevons de simples phénomènes. En revanche, l'anthropomorphisme symbolique permet d'attribuer ces propriétés pour penser la relation de Dieu au monde.

▮ L'anthropomorphisme dogmatique conduit à la superstition et au fétichisme, au faux culte et au fanatisme. À l'opposé, l'anthropomorphisme symbolique ne concerne pas l'objet même, mais le langage, la façon de parler de Dieu. Fondamentalement, comme

le note E. Weil, ce n'est pas Dieu qui est anthropomorphe, mais l'homme qui est « théomorphe », au sens où l'homme reste une créature à l'image de Dieu<sup>1</sup>.

(C1., AK III. 458, P 1, 1286; Pr., AK IV. 357, P 2, 142; C3., AK V. 135, P 2, 173)

## Anticipations de la perception

---

▮ Mettant en œuvre le schématisme de la qualité, les anticipations de la perception ont pour principe que, dans tous les phénomènes, le réel, comme objet de la sensation, a une grandeur intensive.

▮ Une anticipation est une connaissance permettant de déterminer *a priori* ce qui appartient à la connaissance empirique. Ce qui fait problème ici n'est pas la forme, mais la matière du phénomène, la sensation en tant qu'elle a une grandeur intensive, un degré variant de manière infinitésimale entre 0 et X. Il ne s'agit donc plus de la quantité, mais de la qualité, qui, comme matière du phénomène, est affection de la chose en soi sur la sensibilité. Si toutes les qualités ont une grandeur intensive, il convient d'élucider le principe de la perception en partant de sa matière, la sensation. À la différence d'une grandeur extensive, une grandeur intensive, qui est une sommation d'infinitésimales, ne peut se diviser en unités. La sensation de rouge a une intensité car, entre le degré zéro de conscience et la sensation actuelle de couleur, il y a toute la gamme des variations infinitésimales, tout comme, entre l'absence de conscience et la conscience, l'esprit peut parcourir tous les degrés de clarté. Cela se prouve en vertu de la divisibilité à l'infini du temps : entre le degré 0 et le degré X d'une sensation s'est toujours écoulé un certain temps, allant du degré 0 de conscience à la conscience claire. S'il n'y a

---

1. *Problèmes kantien*s, Paris, Vrin, 1963, p. 43.