

**L'expérience**  
**Systeme et expérience.**  
**La signification de l'expérience chez Kant, Fichte et Hegel**

Laurent Giassi

Philopsis : Revue numérique  
<https://philopsis.fr>

---

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

**Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](https://philopsis.fr)**

Voir dans la philosophie classique allemande une pensée favorable à l'expérience est assez paradoxal tant cette période, par la multiplicité de ses systèmes, semble marquée par un retour de la métaphysique, prélude à son inévitable décomposition et à son remplacement par les sciences positives. Plus la raison pensante se pose comme nécessaire dans la connaissance du monde réel, moins elle accorderait d'intérêt à ce que l'expérience au sens empirique du terme apporte, et plus elle démontrerait par là-même son impuissance face à la méthode expérimentale. En d'autres termes les penseurs du système, ceux qui ambitionnaient de remplacer l'amour du savoir par le Système, la philosophie par la Science, semblent les plus mal placés pour laisser à l'expérience tous ses droits, en particulier celui de ne pas considérer trop vite que la connaissance humaine forme un tout. La perfection et la clôture du système sur soi seraient ainsi en proportion inverse de sa capacité à saisir le réel concret: plus le système est cohérent, moins il est capable de s'ouvrir sur le monde car le prix à payer serait une révision constante face à la nouveauté, l'imprévisibilité du réel. Ce serait donc en séparant la science et l'idée philosophique de système, telle qu'elle a été élaborée dans l'idéalisme allemand, que l'on pourrait donner à l'expérience sa signification propre. Historiquement c'est par la psychologie que s'est effectuée cette dissociation de l'idéalisme comme le montrent les tentatives de Herbart, Beneke et enfin Dilthey. Si la psychologie forme un système, c'est parce qu'elle est

mathématisable, ou bien parce qu'elle est révisable et conforme aux protocoles expérimentaux. Le philosophe ne peut plus concurrencer la science empirique en comblant les lacunes du savoir par l'arbitraire de sa pensée. D'un point de vue épistémologique l'expérience est informée par des données théoriques et il n'est pas certain qu'on puisse faire de la psychologie la voie royale pour comprendre le monde et surtout les différentes procédures logiques mises en œuvre dans la connaissance scientifique du monde. Ce n'est pourtant pas ce passage de la métaphysique à la psychologie qu'on étudiera ici. On présentera ici trois essais faits dans la période de l'idéalisme allemand pour penser l'unité de l'expérience, sans rappeler les limites internes de chacun: que Kant ait décrété impossible la transformation de la psychologie en science, que Hegel ait déclaré impossible l'existence de planète entre Mars et Jupiter découverte plus tard, pour prendre les exemples les plus connus, ne change rien à notre analyse. Ce n'est pas le pouvoir prédictif de ces essais qui importe mais bien la manière dont Kant, Fichte et Hegel essaient de penser l'unité de l'expérience sous la forme d'un système tout en intégrant ce qu'elle peut avoir de déstabilisateur pour la pensée même du système. En d'autres termes c'est chez les penseurs du système qu'on trouve une interrogation sur les conditions d'apparition, d'émergence de la nouveauté à l'intérieur même du champ balisé de l'expérience ordinaire. Systématiser l'expérience ne signifie pas la réduire à des traits schématiques qu'on prétendra retrouver dans le monde réel, mais se préparer à accueillir la nouveauté quand elle apparaît au lieu d'en faire une variante de ce qui est déjà connu. On ne jugera pas ici si ces différents essais tiennent tous leur promesse, mais on montrera seulement ce que signifie la pensée de l'expérience comme système. De la pensée kantienne on retiendra les efforts de Kant pour penser les conditions d'une expérience possible entre l'empirisme et le rationalisme, en insistant tout particulièrement sur l'*Opus postumum* où Kant développe la complémentarité de l'a priori et de l'expérience par une transcendantalisation poussée des structures particulières du monde physique. De Fichte on présentera la radicalisation opérée sur la pensée kantienne en vue de présenter l'expérience comme le système de la raison. La différence est que l'unification de la raison comme pouvoir théorético-pratique rend difficile de séparer l'expérience de ce qui est trouvé et l'expérience de ce qui est fait, le constructivisme criticiste étant intégré dans une théorie de l'action et de la création morale. Enfin, avec Hegel, on s'intéressera à trois points particuliers. D'abord on verra ce qu'a de particulier la conception dialectique de l'expérience présentée par Hegel dans la Préface de la *Phénoménologie*. Un bref commentaire de la présentation de l'empirisme comme position face à l'objectivité dans l'Encyclopédie de 1830 complètera cette présentation. Enfin on verra comment le concept habituel de l'expérience est tributaire de l'approche représentationnelle de l'être et des présupposés de l'entendement.

### **La forme du monde sensible et l'expérience possible**

« Les conditions a priori d'une expérience possible en général sont en même temps les conditions de possibilité des objets de l'expérience ».

« L'analytique transcendantale a donc cet important résultat de montrer que l'entendement ne peut faire davantage a priori qu'anticiper la forme d'une ex-périence possible en général, et que, ce qui n'est pas un phénomène ne peut être un objet de l'expérience, l'entendement ne peut jamais dépasser les bornes de la sensibilité à l'intérieur desquelles seulement des objets nous sont donnés »

Comme le montrent ces deux citations, l'idéalisme transcendantal ne part pas de l'expérience actuelle mais des conditions a priori d'une expérience possible en général, ce qui pose d'abord le problème de ce que signifie des conditions a priori puis celui d'une expérience possible. S'il y a des conditions a priori de l'expérience, c'est que celle-ci n'est pas constituante mais a besoin d'être constituée, ce qui en langage kantien se traduit par la recherche des

conditions de possibilité des objets de l'expérience. La détermination de ces conditions passe dans la *Critique* par le long chemin qui consiste à procéder synthétiquement, en allant des conditions a priori de la connaissance objective aux différentes sciences (mathématique pure, science pure de la nature et dans une certaine mesure la métaphysique) alors que dans les *Prolégomènes* Kant procède inversement en partant des sciences pour régresser à leurs conditions de possibilité. On ne rappellera pas ici la manière dont Kant justifie la thèse selon laquelle «l'entendement ne peut jamais faire plus a priori qu'anticiper la forme d'une expérience possible» par la schématisation des catégories dans les principes qui rendent possible une science de la nature et une Nature. On insistera ici sur deux points fondamentaux: d'abord la substitution d'expérience possible à expérience car ces termes ne sont pas équivalents, ensuite les essais kantien dans l'*Opus Postumum*, pour penser l'*Übergang* de l'a priori à l'aposteriori en vue de penser un système de l'expérience. En passant d'une expérience possible à l'expérience possible, Kant tire les conséquences de ce qu'il avait établi dans la *Critique*: si l'entendement anticipe la forme générale d'une expérience possible, comme il ne saurait y avoir d'entendements différents, on doit en conclure que la forme de l'expérience dépend de la législation de l'entendement et qu'à l'unité du sujet transcendantal correspond l'unité de l'objectivité sous la forme d'un système a priori de l'expérience qui conditionne toute investigation empirique.

### **De l'expérience à l'expérience possible**

La tentation est toujours grande de faire une interprétation rétrospective de l'œuvre kantienne, en relisant les œuvres précritiques à partir de la philosophie transcendantale parvenue à maturité. Si on prend le thème de l'expérience, il serait possible de montrer comment Kant prend conscience de l'insuffisance du rationalisme, qu'il s'agisse de dénoncer la *Schwärmerei* d'une raison déliée de tout rapport à l'expérience, de montrer l'irréductibilité de l'espace comme forme a priori de la sensibilité, ou la différence entre une opposition logique et une opposition réelle. La manière dont Kant traite de l'expérience possible dans la *Critique de la raison pure* est aussi bien éloignée de la conception qu'il s'en faisait dans la *Dissertation de 1770*, encore dépendante de présupposés métaphysiques, que de la représentation que s'en font les empiristes. Le concept transcendantal de l'expérience en 1781-1787 se distingue du concept dogmatique en ce que les catégories et les principes a priori de l'entendement n'ont de sens que dans leur rapport à l'expérience: le nouveau rapport établi entre l'apriori et l'aposteriori interdit de se passer de l'expérience ou de considérer que le donné ne fait que confirmer ce qui a déjà été pensé. Ce concept transcendantal d'expérience se distingue aussi de l'empirisme au sens où l'expérience n'est pas constituante: si le contenu déterminé vient toujours d'une expérience, la forme de l'expérience ne relève pas de l'expérience. L'empirisme repose sur un cercle vicieux qui croit possible la déduction des principes formels de l'expérience à partir de celle-ci. Le fait que Kant parle d'une expérience possible témoigne de ce nouveau rapport entre l'apriori et l'aposteriori: en renvoyant à l'expérience indéterminée que chacun peut faire (une expérience), Kant reprend le sens habituel de l'expérience qui est toujours une expérience parmi d'autres, toute expérience étant par définition unique, située et en ce sens limitée. Mais en parlant d'une expérience possible, Kant introduit une modification due à l'invention de l'idéalisme transcendantal. La possibilité ne signifie pas ici une modalité parmi d'autres et quand bien même Kant en fait un postulat de la pensée empirique, la possibilité de l'expérience a un sens particulier. En parlant des conditions d'une expérience possible ou des conditions de possibilité des objets de l'expérience qui renvoient à la faculté de connaître, Kant remplace la fondation métaphysique de l'expérience et la négation empiriste de cette fondation par une analyse de la structure de l'expérience. Il n'est plus nécessaire de recourir à Dieu pour rendre compréhensible la structure de la phénoménalité: les principes constituants de l'expérience dans l'Analytique

transcendantale rendent compte de la continuité entre l'expérience actuelle, présente, et l'expérience future. Avant de parvenir à ce résultat, Kant avait pourtant défendu la thèse contraire. Dans la *Dissertation de 1770*, la fonction des concepts intellectuels, l'espace et le temps comme forme du principe du monde sensible en général établissent un point de passage entre le moment précritique et la *Critique*. L'antériorité de la *Dissertation* pourrait porter à accentuer la différence par rapport à 1781, si on montrait que Kant reste encore prisonnier de la métaphysique dogmatique en considérant possible une connaissance de l'intelligible. Pourtant si l'expérience ne suffit pas, la connaissance métaphysique pure ne se suffit pas non plus. Tant qu'on s'en tient au rapport du sensible et de l'intelligible, de la connaissance sensitive et de la connaissance intellectuelle, l'expérience et la raison se limitent réciproquement afin d'éviter la sensibilisation de l'intelligible en 1770. En 1781-1787 tout sera différent: sous le donné, le regard du philosophe transcendantal trouvera la part construite qui renvoie au pouvoir de synthèse du sujet et les lignes de frontière entre la sensibilité et l'entendement seront brouillées. Si la sensibilité a une dimension apriorique avec l'intuition pure de l'espace et du temps, alors on doit penser l'expérience autrement. L'invention du schématisme transcendantal changera la perspective: le rôle considérable accordé au temps dans la schématisation des catégories fait sortir de la fausse symétrie entre l'espace et le temps et a des conséquences sur la manière de concevoir l'expérience. Cette temporalisation rend pensable la connexion des différentes expériences, ce que montrera plus tard le principe de causalité, mais surtout elle autorise un dépassement de l'expérience actuelle vers d'autres expériences, sans que l'on puisse y voir le mouvement de transcendance allant du physique au métaphysique. En d'autres termes la temporalisation de la subjectivité transcendantale permet de penser la connexion entre une expérience réelle et une expérience possible au sens d'une suite d'expériences reliées sans interruption. Certes le principe de causalité est le seul principe qui permet de fonder objectivement cette connexion phénoménale, supprimant ainsi tout doute sur la validité de la série objective des phénomènes. Mais la catégorie de cause a aussi un schème temporel, comme les autres catégories, ce qui justifie de donner un rôle aussi important au temps. Le rôle dévolu à l'expérience est strictement limité dans la *Dissertation de 1770* comme le montrent les passages où Kant distingue rigoureusement ce qui relève de la connaissance d'entendement et ce qui relève de la connaissance sensible. Kant ne traite pas directement de l'expérience mais de la forme du monde sensible qui conditionne l'expérience au sens vulgaire. La *Dissertation de 1770* est consacrée à la présentation de la forme et des principes du monde sensible et du monde intelligible: quatre sections y traitent respectivement de la notion de monde en général<sup>15</sup>, de la différence entre le sensible et l'intelligible en général, des principes de la forme du monde sensible et de la forme du monde intelligible, enfin de la méthode relative en métaphysique aux connaissances sensibles et intellectuelles. Dans la notion de monde en général on doit distinguer ce qui relève de la matière (les parties comme substances), de la forme (la coordination des parties), et de l'ensemble (comme groupe absolument complet des parties solidaires). De façon plus précise cette forme invariable du monde est «le principe des influences possibles des substances qui constituent ce même monde». Dès que cette définition est posée, une difficulté surgit: comment empêcher de croire que le seul mode d'accès direct à l'interaction des substances ne soit donné au moyen de l'espace et du temps – comment éviter que l'expérience en un sens large ne soit le moyen privilégié de vérifier cette interaction? La solution consiste alors à faire de l'espace et du temps des phénomènes qui «témoignent qu'il existe un tel principe commun universel d'enchaînement» sans le révéler. De même quand on définit l'ensemble que forme le monde comme un groupe absolument complet de toutes les parties, se pose le problème de la possibilité de parvenir jamais à une telle totalité: cela suppose de considérer comme close «la série, qui ne doit jamais être achevée, des états de l'univers». Ici aussi la solution consiste à distinguer ce qui relève du concept intellectuel du tout et ce qui relève des conditions de l'intuition sensitive: ce qui du point de vue de celle-ci est inachevé par principe et donc incomplet peut être considéré comme formant une totalité du point de vue de

l'entendement, si les parties coordonnées sont pensées relativement à une unité. La critique qui est faite dans la Section I de l'usage possible des conditions de l'intuition sensible pour parvenir à la totalité est cependant contrebalancée par la Section II où Kant remet en cause le pré-supposé rationaliste qui fait de la connaissance sensible, et donc de l'expérience qui en dépend, un savoir moindre que la connaissance intellectuelle. En affirmant que «les connaissances sensibles peuvent être fort distinctes et les connaissances intellectuelles très confuses», Kant remet en cause un lieu commun du rationalisme classique, sans pour autant remettre en cause le privilège dont jouit encore la connaissance intellectuelle. La connaissance sensible forme un ordre propre qui n'est plus l'ombre portée de la connaissance intellectuelle, une fois que l'on ne confond pas ce qui relève des phénomènes et des noumènes. Dans la Section II le problème cosmologique de la coordination des parties du monde devient le problème gnoséologique de la coordination des sensations ou des représentations des choses du point de vue de l'esprit. Ici aussi la distinction entre la matière (sensation) et la forme de la représentation sensible permet d'isoler une loi «incluse dans l'esprit, servant à coordonner entre elles les sensations nées de la présence de l'objet», ce qui correspondra à l'espace et au temps comme forme du monde sensible. Pour ce qui est de l'entendement, la distinction entre l'usage réel et l'usage logique lui conserve son privilège car l'usage réel permet d'accéder aux choses. Peu importe ici la manière dont Kant donne aux catégories une dimension abstrayante qu'il s'efforcera de supprimer par la suite, car ce qui frappe c'est la juxtaposition de deux lignes de pensée difficilement conciliables à long terme. D'une part, en fonction du conflit potentiel entre les conditions de l'intuition sensible et la connaissance intellectuelle on comprend qu'il faut éviter de réaliser de façon sensible une notion intellectuelle, sous peine de tomber dans une impasse. En ce sens les concepts intellectuels ont un but élenchtique, «ils ont une utilité négative, dans la mesure où ils écartent des noumènes les concepts sensibles, et, sans faire avancer la science si peu que ce soit, ils la préservent de la contagion des erreurs». Le danger d'une intellectualisation du sensible n'apparaît pas menaçant pour Kant tant l'objet de la connaissance sensible et intellectuelle diffèrent mais la sensibilisation induite des notions intellectuelles est plus dangereuse car elle fait de la disproportion entre le donné et le pensé une raison de douter de l'objectivité de la notion intellectuelle. D'autre part la découverte d'une forme dans l'esprit qui permet la coordination des sensations sauve la connaissance sensible du discrédit dans lequel elle pourrait tomber: la hiérarchie ontologique entre le phénomène et le noumène n'empêche pas de reconnaître que la connaissance sensible est «très vraie» et qu'il y a une science du sensible. De telles affirmations sont lourdes de conséquences car elles supposeraient la coexistence de deux vérités, celle de la connaissance sensible et celle de la connaissance intellectuelle. La hiérarchie ontologique des objets de la connaissance permet encore de subordonner l'une à l'autre.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](http://philopsis.fr)