

Le temps
Observations sur la conception kantienne du temps

Pascal Dupond

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

Les conceptions relatives à l'espace et au temps exposées dans la *Critique de la raison pure* sont le résultat d'une évolution s'échelonnant sur une vingtaine d'années. Kant a pensé qu'à la question: que sont l'espace et le temps ? - quatre réponses et quatre seulement sont possibles: ils sont soit des substances, soit des accidents, soit des relations réelles, soit des relations relevant de la constitution subjective de l'esprit. La solution de la *Critique* (idéauté transcendantale et réalité empirique de l'espace et du temps) est la quatrième. Kant l'a patiemment mûrie. Dans cette élaboration, une importance particulière revient à la *Dissertation* de 1770¹. S'y affirme en effet pour la première fois en toute clarté le thème de la subjectivité de l'espace et du temps.

Le titre de la thèse est: *la forme et les principes du monde sensible et du monde intelligible*. D'entrée de jeu, le concept de *monde* vient au premier plan. Kant le définit comme « un tout qui n'est plus une partie », en contrepoint du *simple*, défini comme la partie qui n'est

¹ Dans ce qui suit, les numéros de page donnés sans autre précision se réfèrent à la traduction de la *Dissertation* par P. Mouy, Vrin, 1967. Pour la *Critique de la raison pure*, on donne la pagination de l'édition PUF (T et P) suivie de celle de l'édition Aubier (traduction Renault).

plus un tout. Kant précise en outre qu'il y a une double genèse possible des objets pensés sous les concepts de monde et de simple.

On peut en effet se représenter le monde ou le simple ou bien par un concept ou une notion abstraite de l'entendement ou bien par intuition. Autre chose est, en effet, de « concevoir, les parties étant données, la composition du tout par une notion abstraite de l'entendement » (21), autre chose est de « se la représenter concrètement par une intuition distincte » (Id.). Ainsi je peux concevoir par notion d'entendement la composition du tout que forment 7 et 5; mais ainsi je ne l'ai pas encore produite, je ne me la suis pas représentée concrètement par une intuition distincte. Pour que cela ait lieu, il me faut calculer, c'est-à-dire construire la somme dans l'intuition. Cette opération s'appuie sur des « conditions de temps » : du temps m'est nécessaire pour que j'ajoute successivement au nombre 7 chacune des unités que contient le nombre 5 ; une synthèse (comme sur un autre plan, une analyse) n'est possible que dans et par le temps.

Une autre condition encore est requise pour qu'un tout qui ne serait plus une partie ou une partie qui ne serait plus un tout soient effectivement *produits* respectivement par synthèse ou analyse: il est nécessaire que l'opération puisse être achevée, « en un temps fixé et assignable » (23).

Or dans une quantité continue, la régression vers le simple ne peut pas être achevée de même que la progression vers une totalité que nous supposerions infinie ne peut pas être achevée; l'analyse qui nous donnerait le simple, la synthèse qui nous donnerait le monde sont inachevables.

Le monde, en tant que totalité infinie n'est donc pas représentable dans l'intuition, il doit rester pour l'intuition un concept-limite. Mais il faut distinguer irréprésentable et impossible; une chose peut être possible, alors même qu'elle n'est pas représentable dans l'intuition; on ne doit pas « prendre les limites qui bornent l'esprit humain pour celles qui déterminent l'essence même des choses » (25). Ainsi par exemple l'infini mathématique actuel, compris comme « une quantité qui, rapportée à une unité de mesure, est une multitude plus grande que tout nombre » (25, note), est irréprésentable dans notre intuition: notre intuition ne se représente que ce qu'elle construit, et elle ne construit que ce qui peut être achevé en un temps fini, ce qui est ici exclu. Il faut donc préciser: irréprésentable *pour nous* ; on peut concevoir une intelligence qui pourrait saisir par intuition – une autre intuition que la nôtre - et non seulement concevoir par une notion de l'entendement, une multitude infinie, d'un seul coup, dans la simultanéité, sans application successive de la mesure.

Donc le monde peut être pensé; son concept ne comporte aucune contradiction interne; et même il est nécessaire de le supposer ; il existe en effet des composés substantiels ; l'esprit qui les analyse en direction du simple et les compose en direction du tout « réclame et présuppose des bornes où il s'arrête » (27).

Kant présente ici ce qu'il appellera plus tard un « besoin de la raison »² et le droit de tenir pour vrai ce que sa constitution lui rend nécessaire d'admettre. On n'en conclura cependant pas que Kant prend ici parti anticipativement en faveur de ce que l'antinomie de la raison pure présentera en thèse (« le monde a un commencement dans le temps et il est aussi, relativement à l'espace, contenu dans certaines limites » – « toute substance composée, dans le monde, est constituée de parties simples, et il n'existe partout rien que le simple ou ce qui en est composé »). La *Dissertation* et l'antinomie n'ont pas le même objet. Kant a en effet radicalisé dans la *Critique* (et par conséquent aussi dans l'antinomie), les conditions sensibles auxquelles doit se soumettre tout objet pour qu'une connaissance en soit possible. La thèse doit se soumettre à ces conditions et c'est pourquoi elle est si vulnérable face aux critiques venant de l'antithèse. Dans la *Dissertation* Kant accorde encore au concept rationnel de monde, même s'il ne peut pas être produit dans l'intuition, une sorte de signification ostensive légitime.

2 Voir en particulier *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée*, Vrin, p. 81.

Dans la section II de l'opuscule, Kant montre que trois moments sont impliqués dans la définition complète du monde. Ce sont :

- La matière, la diversité des parties
- La forme, le principe de la liaison, de la coordination des parties, coordination requise par l'unité que nous nous représentons dans le concept de monde.

Ce lien, précise Kant, « est considéré comme le principe d'influences possibles des substances qui constituent le monde » (29 – « possibles », écrit Kant, et non « actuelles », car l'actuel concerne le fait alors que le possible concerne l'essence ou les conditions de possibilité : ce qu'il s'agit de penser, ce ne sont pas les influences factuelles et transitoires, mais leur condition permanente de possibilité).

Kant précise en effet qu'on ne rend pas raison de l'influence que les corps exercent les uns sur les autres en alléguant les seules « forces transitives » qui y interviennent : l'action des forces transitives suppose un principe qui la rende possible (29 : « ... les forces transitives mêmes, causes des influences, supposent un principe, qui rende possible que les états de plusieurs substances, qui d'ailleurs subsistent indépendamment l'une de l'autre, soient conditionnés mutuellement »).

Pourquoi est-il nécessaire de supposer un tel principe ? Le § 17 donne la réponse. Ce que manque la théorie de l'influence physique prise en son sens vulgaire, c'est la dimension de transcendance ou d'ek-stase dans laquelle les choses doivent être originellement situées pour pouvoir se rapporter les unes aux autres et interagir. En reprenant et transposant une analyse de Heidegger, on pourrait dire que la théorie de l'influence physique est naïve : elle ne connaît que l'éloignement de la chaise par rapport à la fenêtre ; elle croit qu'il suffit que les choses soient entre elles comme la chaise avec la fenêtre et la fenêtre avec la chaise, pour interagir ; elle ne se doute pas que l'éloignement *relatif* de la chaise par rapport à la fenêtre est sous-tendu par l'éloignement *absolu* de la chaise et de la fenêtre par rapport à moi ; elle ne se doute pas que les choses seraient incapables d'interagir sans l'éloignement absolu qui les rapporte l'une à l'autre en les rapportant à moi. Kant est tout à fait conscient de cette naïveté : aucune substance n'a le pouvoir de s'excéder elle-même, de sortir de soi, pour exercer une influence sur une autre substance, à moins qu'elles ne soient ouvertes l'une à l'autre par une sorte d'ek-stase originelle. Fonder en Dieu ce lien, c'est penser Dieu comme la racine et la forme paradigmatique de cette constitution ek-statique qui permet aux choses de se rapporter les unes aux autres et d'entrer ainsi dans une communauté.

Le principe de la constitution ek-statique des choses est, dans la *Dissertation*, la « forme » du monde, forme constante, invariable, « principe perpétuel de toute forme contingente et transitoire, qui concerne l'état du monde » (31). Cette forme n'est pas réductible à l'espace et au temps, qui sont certes les principes formels du monde *phénoménal* mais ne peuvent prétendre, en raison de leur caractère *subjectif*, au rang de principes *objectifs* de l'unité du monde³; ils ne peuvent donc être la raison des relations causales entre les substances ; ils « supposent mais ne montrent pas un principe commun d'enchaînement universel » (31) – principe qui ne peut être, au delà de la forme du monde, que Dieu.

3 Cela n'exclut pas que l'espace et le temps soient comme des symboles sensibles de Dieu. Dans la R 4590, *ens realissimum* et espace sont rapprochés analogiquement : la primauté du tout sur les parties dans l'espace compris comme *totum analyticum* est analogue à la primauté de la suprême réalité sur les choses que l'on peut y découper par négation déterminante (Voir CRP B 606, p. 418/522 : « toute la diversité des choses est seulement une manière tout aussi diverse de limiter le concept de la suprême réalité, qui est leur substratum commun, de même que toutes les figures ne sont possibles que comme des manières diverses de limiter l'espace infini »). L'espace symbolise l'ubiquité divine (R 4208 : « les effets sont symboles des causes [...] donc l'espace un symbole de l'omniprésence divine ou le phénomène de la causalité divine », comme le temps symbolise l'éternité divine : la permanence du substrat qui est la condition de la perception des changements de l'univers est le symbole sensible de l'éternité de la cause générale, ou « l'éternité phénoménale de la cause générale »).

La *CRP* suspend entièrement cette référence à Dieu : Kant est parvenu à penser le pouvoir synthétique de l'esprit comme seul fondement de la constitution ek-statique de l'être. On le voit bien par exemple à ce qu'il dit de la relation causale. La *Critique* comme déjà l'*Essai sur la grandeur négative* montrent que le lien de causalité n'est pas analytique mais synthétique; du concept du corps A, on ne peut pas déduire une « force transitive » par laquelle il serait cause d'une modification dans le corps B (voir l'*Essai*, p. 59-60); d'une substance existant indépendamment de toute autre, je ne peux pas déduire, de quelque façon que ce soit, l'idée d'une influence qu'elle exercerait sur une autre; pour que cette influence soit possible, elle doit avoir un fondement, un principe. Or dans la *Critique*, ce fondement ne peut être que la puissance synthétique de l'entendement s'appliquant à travers le schème aux données de l'intuition⁴.

- L'ensemble (*universitas*) ou la synthèse de la forme et de la matière, c'est-à-dire « la totalité absolue des parties » (31). Penser la possibilité de cet ensemble est, montre Kant, la croix des philosophes (33) ; car il unit deux dimensions de sens antithétiques: par sa matière, le monde est une diversité infinie, simultanée et successive, et par sa forme, il est une totalité « achevée »; comment une diversité infinie peut-elle constituer une totalité achevée ?

Concernant l'infini successif, l'aporie se présente sous la forme suivante: « comment la série qui ne doit jamais être achevée des états de l'univers se succédant éternellement peut-elle être ramenée à un tout... , on a peine à le concevoir » (33). Et l'infini simultané ne rencontre pas de moindres difficultés, ne serait-ce que parce qu'il implique l'infini successif ; le réaliser dans l'intuition signifierait en épuiser la multiplicité en passant successivement d'une partie à une autre; or cela est impossible puisqu'un infini simultané offre à l'essai d'exhaustion une matière inépuisable.

La difficulté n'est cependant pas insoluble, pour Kant, en 1770: il suffit de faire valoir la différence précédemment établie entre « concevoir » un tout et « produire » un tout. *Produire* un tout de la diversité infinie, simultanée et successive, c'est impossible; entendons: c'est impossible à la faculté qui, chez l'homme, *produit* en général les représentations: la sensibilité. Mais ce qui est tout à fait possible, c'est d'avoir un concept intellectuel du tout; car alors, « il suffit que des éléments soient donnés coordonnés de quelque façon [l'expérience de l'influence réciproque des substances en témoigne] et qu'on les pense comme relatifs à une unité » (35).

La *Dissertation* ne met pas en doute que le concept de cette unité ait un objet, qui, pour nous, n'est saisissable que « conceptuellement » - visé « à vide », mais est donné à une autre intuition que la nôtre. La *Critique* précisera qu'il s'agit *pour nous* d'un concept heuristique.

4 Dans l'*Essai sur les grandeurs négatives*, Kant observe qu'il y a deux façons de comprendre le rapport entre principe et conséquence ; un principe peut être lié à sa conséquence (ou poser sa conséquence) soit logiquement (principe logique), soit réellement (principe réel). Dans le premier cas, il y a identité entre le principe et sa conséquence et c'est cette identité qui donne la raison de la liaison ; dans le second cas, principe et conséquence sont réellement différents et la liaison ne peut donc plus se fonder sur une identité. Mais alors qu'est-ce qui l'autorise ? On répond : la puissance de Dieu *produit* le monde, la force du corps A produit le mouvement du corps B ; Kant objecte : c'est une solution purement verbale ; nous n'avons aucune représentation intelligible de la manière dont la puissance de Dieu produit le monde ou de la manière dont la force du corps A produit le mouvement du corps B; la puissance productrice attribuée à Dieu ou au corps, c'est une simple façon de nommer (avec un déguisement plus ou moins anthropomorphe), la relation réelle entre principe et conséquence - qu'il s'agit d'expliquer. Nous comprenons la liaison logique, mais la liaison réelle échappe à notre compréhension. Dans la *Critique*, remarque sur la 3^e antinomie, Kant écrit : « Il nous faut nous contenter, dans la causalité qui a lieu selon les lois de la nature, de connaître a priori qu'une causalité de ce genre doit être supposée (*erkennen, dass eine solche Causalität vorausgesetzt werden müsse*) bien que nous ne comprenions (*begreifen*) pas du tout comment il est possible que, par une certaine existence, l'existence d'une autre chose soit posée et que nous nous croyions ainsi obligés de nous en tenir uniquement à l'expérience » (350/444-446). Voir aussi Discipline de la raison pure par rapport aux hypothèses : « comme nous ne saurions nous faire le moindre concept de la possibilité de la liaison dynamique *a priori* et que la catégorie de l'entendement ne sert pas à la comprendre (*erdenken*), mais seulement à la concevoir (*verstehen*), quand elle se rencontre dans l'expérience..... » (524-637-638).

La 2^e section traite de « la différence entre le sensible et l'intelligible en général ». Nous en relèverons les aspects suivants:

- Elle affirme la différence et l'autonomie réciproque du sensible et de l'intelligible. Leibniz et surtout Wolff avaient affirmé que la différence entre le sensible et l'intelligible est une différence de degré de distinction ou de confusion, non de nature, le sensible était défini comme « ce qui est connu confusément » et l'intelligible comme « ce dont la connaissance est distincte » (43). Contre cette position, Kant soutient qu'une connaissance sensible peut être distincte, par ex. la géométrie, et une connaissance intelligible très confuse, comme la métaphysique. Les objets de la géométrie, si distincts qu'ils soient, sont appelés « sensibles » en raison de leur origine dans la sensibilité; les objets de la métaphysique, si confus qu'ils soient sont appelés intelligibles en raison de leur origine dans l'entendement pur (43).

- La connaissance sensible et la connaissance intelligible sont définies différemment : la première dépend de l'aptitude d'un sujet à être modifié par la présence d'un objet; elle est une connaissance des choses *telles qu'elles apparaissent à la nature humaine* ; en revanche la seconde ne dépend que de l'objet, et elle est par conséquent une connaissance des choses telles qu'elles sont.

- Kant distingue également les différents constituants de la connaissance sensible: la matière et la forme. Matière et forme ont en commun d'impliquer un rapport du sujet à l'objet qui l'affecte, mais sous un angle différent : la matière de la sensation « dépend de la nature du sujet en tant qu'il est modifiable par l'objet » (37) (ainsi, au niveau de la matière, le rapport à l'objet est empiriquement variable); en revanche, la forme désigne « la spécificité des sensibles » (37), c'est-à-dire la configuration commune sous laquelle ils se présentent, la façon dont ils sont coordonnés les uns aux autres (*id est* spatialement et temporellement); dans la mesure où cette coordination est commune à tous les sensibles, elle ne dépend pas de l'influence exercée par l'objet sur le sujet, elle « n'est pas proprement le reflet ou une certaine projection de l'objet » (id.) ; elle est seulement « une loi incluse dans l'esprit, servant à coordonner entre elles les sensations nées de la présence de l'objet »; entendons que la forme dépend du sujet seul, et non de la *modification* du sujet par l'objet; et ainsi elle peut être universelle et nécessaire; en outre, en coordonnant les sensations nées de la présence de l'objet, en formant « avec les propriétés variées de l'objet qui affecte les sens », un « tout de représentation » elle contribue à la constitution du sens objectif du représenté.

Kant rencontre ici le problème qu'évoque avec une clarté singulière la lettre à M. Herz de 1772. Quand on se demande, observe Kant, sur quoi repose le rapport d'une représentation à son objet, deux réponses se présentent aussitôt: ou bien l'objet affecte le sujet, et la représentation (dans le sujet) est avec l'objet dans le même rapport qu'un effet avec sa cause; ou bien le sujet crée l'objet et la représentation (dans le sujet) est avec son objet dans le même rapport qu'une cause avec son effet. Il s'agit dans les deux cas d'une relation de causalité.

Or, remarque la lettre de 1772, aucune de ces deux manières de se représenter le rapport d'une représentation à son objet ne s'applique à l'entendement humain. Car les représentations de l'entendement (ce que Kant appellera plus tard concepts *a priori* ou catégories) ne sont pas la cause de leurs objets, au sens où l'on dit que l'intellect archétype crée les objets que son entendement se représente; des concepts de l'entendement ne peuvent être compris comme causes de leurs objets que dans la morale ou dans la sphère de l'agir en général. Et ils ne peuvent pas davantage être compris comme des effets de leur objet : car le penser, ce serait faire de l'entendement une sensibilité, une réceptivité, alors que sa nature est spontanéité.

Il faut admettre que les concepts de l'entendement ont leur source dans la nature de l'âme, et que ce sont des principes *réels* (non simplement logiques) de la connaissance empirique; l'expérience doit donc s'accorder fidèlement avec eux, bien qu'ils ne soient pas cause des objets rencontrés dans l'expérience, ni l'expérience cause de leur présence dans l'esprit. Comment cela est-il possible ? Kant ne peut pas le préciser davantage en 1772. Il ne peut que délimiter la difficulté que la *Critique* s'attachera à résoudre.

Dans la *Dissertation* de 1770, la question du sens objectif des concepts de l'entendement n'est pas abordée, parce que Kant, tout en distinguant très clairement l'usage logique de l'entendement (qui consiste à comparer les concepts, d'où qu'ils viennent, et les subsumer les uns sous les autres) et l'usage réel de l'entendement (qui consiste pour l'entendement à produire des concepts à partir de lui-même), limite à l'usage logique la contribution de l'entendement à la connaissance d'expérience. Il y a expérience proprement dite quand les « apparences » (tout ce qui, dans la connaissance empirique précède l'intervention de l'entendement) sont confrontées les unes aux autres (p. 41: « de l'apparence à l'expérience, il n'y a pas d'autre passage que par la réflexion selon l'usage logique de l'entendement »). La connaissance empirique ne fait pas intervenir en 1770 un usage réel de l'entendement. Le sens objectif de la connaissance empirique est donc essentiellement fondé dans la sensibilité. En revanche, en 1772, la question de la fondation de l'usage réel de l'entendement (ou de son rôle dans la construction de l'expérience) devient inéluctable parce que c'est à présent l'entendement lui-même et son usage réel qui sont devenus le fondement de la signification objective de la connaissance empirique.

La *Dissertation* admet que la forme de la sensibilité puisse être fondatrice du sens objectif du représenté, sans qu'elle soit à la rigueur cause ou effet de l'objet représenté; en effet, relevant de la réceptivité, sa signification objective est fondée dans celle de la réceptivité en général qui relève d'une causalité exercée par l'objet sur le sujet; mais en même temps, elle ne relève pas de l'affection proprement dite ou de la modification du sujet par l'objet), elle relève seulement du sujet; donc sa signification objective intrinsèque n'est pas dépendante de la causalité; Kant initie ainsi une manière de comprendre la signification objective de la connaissance empirique qui excède entièrement la relation de causalité.

Vient ensuite, dans la Section III l'exposé des principes formels du monde sensible.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr