

Le temps
Une régression ptoléméenne en philosophie ?
Kant et la gestion du temps

Michel Nodé-Langlois

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 mentionnant l'auteur et la provenance.

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

Si les philosophes doivent, comme le veut Nietzsche, « devenir la mauvaise conscience de leur temps »¹, et s'ils doivent pour cela oser mettre en examen les propositions que leur époque tient habituellement pour vraies, on peut penser qu'il nous incombe de réexaminer certaines positions kantiennes que Nietzsche, à l'instar de beaucoup d'autres, a plutôt admises que discutées.

On peut mesurer le succès historique de Kant à ce que, en dépit des efforts des idéalistes allemands ses successeurs, les penseurs de notre époque la définissent volontiers comme « l'âge post-métaphysique ». Peut-être ne reste-t-il plus grand chose du détail de la *Critique de la Raison pure* dans la science et l'épistémologie contemporaines. Il est en revanche une thèse qu'elle passe pour avoir définitivement accréditée, et qui fonctionne parfois comme une condition de respectabilité intellectuelle : qu'il ne saurait y avoir de connaissance au-delà de ces disciplines que nous avons pris l'habitude d'appeler nos sciences, à l'instar de Kant lui-même,

¹Nietzsche, *Par-delà Bien et Mal*, § 212.

qui refusait ce titre à la métaphysique pour la raison qu'elle ne peut connaître ni comme les mathématiques, ni comme la physique expérimentale.

Le discrédit de la métaphysique est chez Kant la conséquence du phénoménisme théorique, lequel résulte lui-même de la démonstration que l'espace et le temps ne sont pas des attributs des choses, mais des formes *a priori* de la sensibilité humaine. Sur ce point, Kant aurait assurément le premier rang au palmarès des auteurs qui, selon les copies d'examen ou de concours, « ont bien montré que... », sans qu'on se donne la peine d'expliquer comment. S'il s'agit de comprendre ce qui a provoqué la transition à l'âge post-métaphysique, il faut donc examiner les arguments exposés dans l'*Esthétique transcendantale* : ceux-ci sont en effet destinés à réfuter une conception du temps – et de l'espace² – qu'on peut appeler réaliste, et à lui substituer cet « idéalisme transcendantal » dont la suite de l'œuvre fournira l'élaboration complète et systématique.

C'est parce que l'espace et le temps sont des formes subjectives *a priori* qu'il nous est impossible de connaître les choses en elles-mêmes³, et ils le sont parce qu'il est impossible de les considérer comme objets d'une connaissance *a posteriori*. Tels sont la thèse centrale et l'axe logique de l'*Esthétique transcendantale*, pierre angulaire de la « révolution copernicienne en philosophie ».

La double démonstration de Kant est précédée par l'explication, au § 1, du programme de l'*Esthétique*, que l'on peut ramener à quelques propositions essentielles :

1. Il ne saurait y avoir de connaissance sans un « rapport immédiat » à un objet « donné », lequel se dénomme « intuition ».

2. L'intuition humaine « se dénomme *sensibilité* ». C'est elle qui « reçoit » les objets dans l'intuition, tandis que l'entendement les « pense », au moyen de « concepts » qui « naissent de lui ».

3. Dans le « phénomène », ou « objet quelconque d'une intuition empirique », Kant « appelle *matière* » le « divers » des sensations, et « *forme* » ce qui les « coordonne » et donc, en tant que principe de leur unité, n'appartient pas à la diversité des sensations elles-mêmes. D'où il résulte immédiatement que :

2 La rédaction de la *Critique de la Raison pure* (citée ici d'après l'édition Félix Meiner, Hamburg 1956) facilite les choses, car le strict parallélisme des arguments concernant le temps et l'espace fait que ce qui vaut pour l'un vaut aussi pour l'autre. Roger Verneaux a traité la question de l'espace dans son livre : *KANT, Critique de la Critique de la Raison pure* (Aubier Montaigne, Paris 1972). Il est singulier de constater que Heidegger, d'habitude si prolixe dans ses commentaires, consacre à l'*Esthétique transcendantale*, dans *Kant et le Problème de la Métaphysique*, moins d'une dizaine de pages qui offrent plutôt une répétition scolaire qu'un examen philosophique de la question.

3 Le mot d'ordre husserlien du « retour aux choses mêmes » n'a pas rendu caduque la thèse kantienne puisqu'ici la chose est définie en fonction de l'*epochè* phénoménologique qui en est plutôt le prolongement. De même, le *Dasein* heideggérien non seulement « temporalise » l'étant mais, dans cet horizon, est le principe de tout sens intelligible par lequel il fait « être » un étant en lui-même dépourvu de sens : en quoi l'on peut voir une généralisation de la thèse commune au kantisme et à la phénoménologie, en dépit des distances que Heidegger entend prendre vis-à-vis de ces doctrines.

4. « La matière de tout phénomène nous est en vérité donnée seulement *a posteriori*, mais sa forme doit se trouver *a priori* dans l'esprit prête [à s'appliquer] à tous »⁴. Dès lors :

5. La forme du phénomène doit pouvoir « être considérée séparément de toute sensation ». Mais comme elle appartient à l'intuition et non pas à la pensée intellectuelle, il faudra la dénommer « *intuition pure* ».

Le programme de l'*Esthétique* est donc double : il s'agit d'étudier l'intuition sensible à part de l'entendement, et d'étudier l'intuition pure à part des intuitions empiriques. C'est pourquoi, en ce qui concerne le temps, il s'agira de montrer d'une part qu'il n'est pas un concept intellectuel (arguments 4 et 5 du § 4) et d'autre part qu'il est une représentation pure *a priori* (arguments 1 et 2 du § 4) et même un « transcendantal » (argument 3 du § 4 et § 5)⁵.

L'importance de ces arguments apparaîtra mieux si l'on considère un instant ce qui peut sembler problématique dans l'introduction ci-dessus résumée. Vaihinger, commentateur de Kant, la soupçonnait de n'être qu'une pétition de principe. De fait Kant y passe par deux fois d'une définition nominale à une affirmation rien moins que nominale puisqu'elle prendra rang de thèse fondatrice à l'intérieur de son système.

Ainsi la définition nominale de la sensibilité comme forme humaine de « réceptivité » intervient pour répondre à l'exigence, d'abord posée, selon laquelle il ne saurait y avoir de connaissance sans qu'un objet soit *donné* à connaître. Mais elle se convertit aussitôt en l'affirmation du caractère non-intuitif de l'entendement, autrement dit la négation de l'intuition intellectuelle, qui reste assez implicite, et par conséquent inapparente au début de l'*Esthétique*, mais constituera la thèse essentielle de la *Logique transcendantale*.

Kant passe ensuite de la définition nominale de la matière et de la forme du phénomène à l'affirmation que la matière est *a posteriori*, et la forme *a priori*, comme si leur distinction logique suffisait à prouver que la forme n'est pas donnée avec la matière. Autrement dit, il passe de la définition nominale de la matière, en référence à l'expérience de la sensation, à l'affirmation que cette matière est en elle-même informe, et ne peut avoir de forme que si l'esprit humain lui en communique une. Kant ne dit nulle part pourquoi on ne pourrait admettre le contraire, à savoir que le sensible a sa forme en lui-même, et la communique dans la connaissance au sujet : Kant admet en effet lui-même que c'est le propre d'une forme que d'être communicable.

De tels glissements ne peuvent qu'apparaître suspects à quiconque est, comme Vaihinger, soucieux de pensée rigoureuse. Le doute peut toutefois être surmonté si l'on considère les

4 La traduction de ce passage fondamental est presque impossible sans une glose qui pourra toujours paraître contestable. Le sens est clairement celui d'une prédisposition de l'esprit humain à ordonner les sensations suivant un principe d'ordre qui vient de lui et non pas d'elles. Il faut noter qu'au début de l'*Analytique des Concepts*, Kant utilisera, pour affirmer leur inhérence *a priori* à l'entendement, une expression (*vorbereitet liegen*) toute proche de celle qu'il utilise dans l'*Esthétique* pour les formes de l'intuition (*bereitliegen*), et il parlera ensuite explicitement de leur « application » (*Anwendung*) à l'intuition empirique (*Critique de la Raison pure*, B, § 22). Quant à la préexistence des formes par rapport à la sensation effective, elle est clairement posée à la fin du quatrième alinéa du § 1 de l'*Esthétique*, comme elle l'était déjà dans la *Dissertation* de 1770 (§ 14, 5).

5 On notera que Kant ne se conforme pas, dans l'exposition de ses arguments, à l'ordre pourtant très logique qu'il a annoncé dans le dernier alinéa du § 1. L'étude ici présentée s'autorise de ce plan initial pour ne pas traiter les arguments d'après leur numérotation.

propos de l'introduction comme des définitions préalables, inévitablement anticipées, dont l'*Esthétique* a précisément pour but de vérifier le bien-fondé.

Que le temps ne soit pas un concept de l'entendement, Kant s'en assure par deux arguments dont le premier tend à montrer qu'il n'est pas « un concept discursif ou, comme on dit, universel (*allgemeiner*) »⁶. La preuve invoque tout d'abord l'unicité du temps : « des temps distincts » (*l'avant, l'après*) sont seulement « des parties du même temps ». Donc la représentation du temps n'a pas le même rapport à ses parties qu'un concept aux individus multiples qu'il représente : des hommes distincts ne sont pas des parties du concept d'homme. Le temps comme unité de tous les temps est potentiellement divisé en lui-même par les temps multiples qu'on y distingue, ce qui n'est pas le cas de l'unité du concept. Donc le temps n'est pas un *universel*, tout en étant l'unité d'une multiplicité et la condition formelle d'une distinction.

Le deuxième élément de la preuve consiste à déduire de l'unicité du temps son caractère intuitif, d'après un axiome dont Kant n'a guère explicité la justification, et dans lequel il faut voir sans doute une quasi-définition de « l'intuition » comme « la représentation qui ne peut être donnée que par un objet unique ». Rappelons que l'intuition s'identifie ici à la sensation et que, conformément à une longue tradition qui remonte à Aristote⁷, Kant a opposé, dès l'*Introduction* de la *Critique*, la singularité des sensations et l'universalité des connaissances conceptuelles. Le concept d'homme est une représentation qui peut m'être donnée par une multitude d'hommes, mais il ne me donne pas la représentation de ce que je perçois d'unique en chaque homme.

Kant peut alors s'expliquer que le temps soit l'objet d'évidences intuitives telles que : « des temps distincts ne peuvent être simultanés ». Cette proposition est « synthétique », parce qu'il est impossible de déduire analytiquement l'idée de non-simultanéité de celle de distinction : leur identité ne peut être ici posée comme une évidence qu'en référence à ce qui, n'étant pas un concept, ne peut être qu'une intuition⁸.

6 On sait que l'usage du terme *concept* chez Kant ne va pas sans une certaine *amphibologie*. Il y a d'abord la distinction essentielle entre *concepts purs* (les vrais universels nés de l'entendement), et *concepts empiriques* (signifiés de nombreux mots dépourvus de véritable universalité). Mais en outre, dans l'*Esthétique transcendantale*, Kant parle des *concepts* de temps et d'espace pour montrer qu'ils ne sont pas des concepts - ni purs ni empiriques - mais des *intuitions pures*.

7 « J'appelle *universel* ce qui par nature est attribuable à plusieurs sujets, *singulier* ce qui ne le peut, par exemple *homme* fait partie des universels, *Callias* des singuliers » (Aristote, *De l'Interprétation*, 7, 17 a 39 - 17 b 1).

8 On pourrait certes s'interroger sur la cohérence de cet argument à l'intérieur de la théorie kantienne de la connaissance. Car l'*Esthétique transcendantale* peut apparaître à bon droit comme une subjectivisation du temps. Celui-ci y est finalement défini comme « forme du sens interne » et par suite comme « condition formelle *a priori* de tous les phénomènes en général » (§ 6, b, c). La notion d'intériorité connote semble-t-il l'inhérence de la forme du temps à la conscience individuelle, ce qui paraît également impliqué par la définition de la sensation, reprise implicitement dans l'argument 4, comme affection d'un sujet singulier par des objets singuliers. Dès lors l'axiome selon lequel des temps distincts ne peuvent être simultanés perd de son évidence puisque les consciences qui coexistent ont chacune son temps, et ne pourraient s'accorder à son sujet qu'à la condition que le temps appartienne à un existant avant d'appartenir aux consciences. Si l'on reprochait à cette argumentation de ne valoir que d'un point de vue psychologue que précisément le transcendentalisme de Kant récuse, il faudrait alors rattacher la forme du temps au moi transcendantal, abstraction dont le rapport à une quelconque intériorité reste chez Kant à jamais énigmatique, et dont on ne voit pas comment elle pourrait éprouver l'intuition sensible dont il est question ici.

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