

Le réel **Saisir le réel ou être saisi par le réel ?**

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

L'homme fait rencontre du réel sous deux modalités opposées et inséparables, la réception et la construction : le réel est toujours indivisiblement reçu et construit.

Selon une tradition métaphysique qui remonte à la philosophie grecque, le « reçu » relève de la sensibilité, le « construit » relève de l'entendement ou de la raison.

Il y a cependant plusieurs façons de comprendre la complémentarité, la synergie de la sensibilité et de la raison dans la rencontre du réel. Le centre de gravité de cette synergie peut se déplacer soit vers la raison soit vers la sensibilité. Dans la premier cas, la rencontre du réel relève de la « connaissance », dans le second de l'« épreuve », au sens où Eschyle fait dire au chœur tragique : « ce qu'on apprend, c'est par l'épreuve <pathos> ».

Le style du premier chemin vers le réel, celui de la « connaissance », je le présenterai en me référant à la philosophie kantienne. Que, dans notre rapport aux choses, le centre de gravité des opérations de l'esprit soit du côté de la raison, c'est ce dont témoigne la disproportion, dans la *Critique de la raison pure*, entre l'Esthétique transcendantale et la Logique transcendantale ; et cependant Kant conserve une conscience aiguë, héritée de l'empirisme, de ce qui du réel nous vient de l'être affecté et demeure ainsi radicalement résistant et opaque à la raison. Le concept d'expérience est le témoin de cette situation : la perception sensible revendique l'expérience qui,

en dehors de la sensibilité n'est rien ; mais la raison ne la revendique pas moins comme on le voit au moment où le sujet connaissant suppose, pour aiguillonner et conduire toujours plus loin son enquête sur la nature un « système de l'expérience entièrement cohérente » (selon la formule de la *Critique de la faculté de juger*). Ou bien l'expérience est ouverte aux surprises de l'espace et du temps, ou bien elle se pense par avance close et achevée en système. Kant maintient un certain équilibre entre les deux polarités, mais l'équilibre est fragile et ne tardera pas à se rompre en faveur de l'une ou de l'autre.

Le lecteur trouvera sur ce site des travaux montrant comment, dans l'Idéalisme allemand en particulier, l'équilibre s'est rompu en faveur du pôle rationnel du réel.

La suite de cette étude montrera comment il s'est, en sens contraire, rompu en faveur du pôle sensible du réel.

Une seconde partie montrera, en transition, comment une phénoménologie de la perception, sans sortir du champ et des possibilités d'être de la parole philosophique, tente de déplacer le centre de gravité de la rencontre du réel vers le pôle « réceptif » de l'expérience, en articulant passivité et activité autrement que ne le faisait l'idéalisme transcendantal. L'un des acquis de cette recherche est d'établir que notre rapport « diurne » au réel s'enlève sur un fond « nocturne », qui est aussi nécessaire à l'existence vivante, à la parole parlante, que refoulé (par l'ordre établi des représentations circulant dans la parole parlée).

Les deux dernières parties montreront comment l'appel venant du pôle « réceptif » du réel peut revendiquer le sujet avec une telle violence que non seulement les pouvoirs de la parole mais les assises de l'existence sont menacés d'effondrement. Mais dans ce cas aussi subsiste, tant du moins que demeure l'acte d'exister, l'ardente impulsion à donner forme à ce qui vient de cet appel (la « pulsion formelle » de Schiller) dans une parole, un geste de création, ou même dans cette création si proche de l'effondrement qu'est le délire. Cette réflexion nous conduira, à travers plusieurs « témoignages » excédant le champ proprement dit de la philosophie vers les confins de toute rencontre possible du réel, dans la psychose et l'expérience mystique.

A. Saisir le réel par construction de sa « figure ». Situation du réel, entre le sensible et le rationnel, dans la *Critique de la raison pure*

Comment Kant circonscrit-il le champ de ce que nous sommes en droit de tenir pour réel ?

Une première distinction est nécessaire : ce que nous appelons « réel » correspond chez Kant à deux concepts différents : *real* et *wirklich*. Ces deux concepts correspondent, au moins partiellement, à ce que la tradition appelle *essence* et *existence*.

Cette différence apparaît avec évidence dans la proposition qui constitue la prémisse de la critique de la preuve ontologique : *Sein ist kein reales Prädikat* (TP p. 429). Les prédicats dits réels constituent *ce que* la chose est ; *sein* désigne l'être au sens de l'existence.

Ce qui rend nécessaire la distinction entre *ce qu'est* la chose (sa réalité) et *l'être* de la chose (sa *Wirklichkeit*), Kant le met en évidence dans le § 76 de la *Critique de la faculté de juger*.

Ce paragraphe fonde la distinction en question sur la structure même de la faculté humaine de connaître.

Dans l'entendement humain (au sens de la faculté humaine de connaître), deux moments « tout à fait hétérogènes » interviennent : la faculté de penser (l'entendement au sens de la spontanéité de la faculté de connaître) qui se rapporte « simplement à la possibilité d'un objet » et la sensibilité, « qui nous donne quelque chose sans pour cela le faire connaître comme objet »

Le possible signifie la position <Position> de la représentation d'une chose relativement à notre concept

Le réel <das Wirkliche> signifie l'acte de position <Setzung> de la chose en soi-même, indépendamment de ce concept

Kant en tire les conséquences suivantes :

— pour un « entendement intuitif » qui, dans un seul acte, se donne et pense son objet, celui-ci ne peut avoir d'autre modalité que la réalité : le possible et le nécessaire disparaissent

— pour un entendement « discursif », les choses, en tant qu'elles sont simplement pensées, sont possibles sans être réelles ; je peux concevoir la possibilité de certains objets qui sont cependant inexistantes et qui devraient être dits contingents s'ils existaient ; on ne peut conclure de la possibilité à la réalité

— une chose peut être réelle sans être possible si sous ce nom de chose on entend non pas un *objet* de connaissance, mais un donné brut de la sensibilité, non pensé, non conçu, au mieux, si l'on veut, une promesse de réel ; le réel au sens propre, c'est un sensible pensé ou un possible rempli d'intuition sensible

— en raison de la césure qui sépare la pensée et l'intuition sensible ou de l'hétérogénéité du possible et du réel, l'objet de notre connaissance, est frappé d'une contingence essentielle : la conception de l'objet selon les catégories ne donne jamais la « raison » de son existence.

Ou plus précisément, la raison d'un objet de l'expérience ne peut se trouver que dans sa cause laquelle, étant aussi contingente que son effet, exige à son tour une cause, qui exige une cause, et la faculté de connaître se trouve ainsi engagée dans la recherche sans fin —ou qui ne pourrait s'achever qu'avec une cause qui n'aurait plus elle-même besoin de cause, une cause *dernière*, c'est-à-dire un être nécessaire.

Là où la connaissance rencontre un être contingent, elle ne peut s'empêcher d'en chercher, en raison de sa nature même, la condition ultime, c'est-à-dire l'être nécessaire. C'est ce que Kant appelle, dans le § 76, « l'incessante exigence de la raison d'admettre quelque chose (le fondement originaire) en tant qu'existant nécessairement sans condition et dans lequel possibilité et réalité ne doivent plus du tout être distinguées ».

Que penser de cette exigence ?

On peut la lire de deux façons différentes.

Kant montre qu'elle est purement subjective : elle vient de la structure même de notre faculté de connaître ; la contrainte de séparer le possible et le réel et ce qui en résulte : la contingence fondamentale de l'objet de la connaissance, la recherche des causes, la contrainte de la mener toujours plus loin, sans fin, fait surgir l'idée d'un être dans lequel la césure du possible et du réel se refermerait et qui aurait pour ainsi dire en lui-même la raison de son existence.

Kant dit bien que, pour un entendement intuitif, il n'y aurait que du réel, ni contingence, ni par conséquent non plus nécessité. Donc notre idée de nécessité, notre idée d'un fondement originaire où le possible et le réel seraient inséparables sont toute relatives à la structure de notre faculté de connaître.

Mais Kant dit aussi : l'exigence inhérente à notre faculté de connaître d'un fondement originaire nous contraint à reconnaître que la distinction du possible et du réel vaut pour les objets de notre connaissance, mais non pas pour les « choses en général » ; car si cette distinction valait aussi pour les choses en général, si sa portée était universelle, l'exigence en question deviendrait absurde.

C'est l'exigence de la raison qui nous fait comprendre la portée limitée (limitée à la connaissance des objets de l'expérience) de notre distinction du possible et du réel.

En tant que nous sommes une faculté de connaître *sensible*, soumise à la césure du possible et du réel, l'être est pour nous toujours d'abord *contingent* et si nous formons l'idée de l'être nécessaire, c'est par négation, (on dirait de même que l'infini est la négation du fini).

En tant que nous sommes raison, nous formons nécessairement l'idée de l'être nécessaire et nous réalisons que, si l'objet de notre connaissance est contingent, ce n'est que dans le domaine limité de la connaissance par expérience.

Quel est alors le rapport entre l'entendement et la raison ?

Si on donne le premier rang à l'entendement, on dira : la raison, c'est l'entendement qui s'infinetise, ou qui tente de s'infinetiser, d'échapper à sa condition de finitude et qui forme l'idée vide d'un fondement originaire

Si on donne le premier rang à la raison, on dira, l'entendement, c'est la raison qui se finetise, qui assume les bornes de la sensibilité, qui reconnaît la contingence de l'objet de la connaissance parce qu'elle a en elle-même l'idée du nécessaire et l'exigence d'un fondement originaire.

Il y aurait sur ce point une équivoque de la pensée kantienne.

La « situation » de notre connaissance et de ses deux polarités : sensible et rationnelle, donne au « réel » un double repérage : sur la carte de l'expérience et sur la carte de la raison.

I. Le réel dans l'horizon de l'expérience possible

Les conditions requises pour que notre faculté de connaître se rapporte à quelque chose de réel sont doubles : sensible et intellectuelle : aucune chose n'est réelle en dehors de la sensation ; mais aucune chose n'est réelle non plus en dehors d'une construction réglée par les principes transcendants de la possibilité de l'expérience.

Deux d'entre eux concernent particulièrement la question de la réalité du réel, l'un relevant des principes mathématiques, l'autre relevant des principes dynamiques (cette dualité recoupe et réinterprète la distinction classique entre essence et existence).

I. Les deux principes mathématiques de la possibilité de l'expérience sont

- les « axiomes de l'intuition » - « *Principe de l'entendement pur* : tous les phénomènes, au point de vue de leur intuition, sont des grandeurs extensives »

- et les « anticipations de la perception » - A. « Le principe qui anticipe toutes les perceptions comme telles s'exprime ainsi : dans tous les phénomènes, la sensation et le réel <das Reale> qui lui correspond dans l'objet (*realitas phaenomenon*) ont une grandeur intensive » - B. « Le principe en est que dans tous les phénomènes, le réel <das Reale>, qui est un objet de la sensation, possède une grandeur intensive, c'est-à-dire un degré ».

Ces deux principes fondent l'application des mathématiques à la connaissance de la nature, le premier par les grandeurs extensives - celles « où la représentation des parties rend possible la représentation du tout (TP p. 240), le second par les grandeurs intensives.

Des axiomes de l'intuition, aucune justification n'est à vrai dire nécessaire : la physique mathématique en donne une éclatante attestation et leur possibilité, c'est-à-dire la possibilité d'une constitution quantitative apriorique des corps matériels ne présente aucune difficulté : elle est fondée sur les intuitions *pures* de l'espace et du temps.

Il en va autrement avec les anticipations de la perception qui, elles, exigent une justification : comment la sensation – qui est le facteur proprement empirique de la perception, le matériel ou le réel de l'intuition (et non pas la forme sous lequel il nous affecte) pourrait-il contribuer à la construction apriorique de l'objectivité ? Kant répond : si la sensation et, avec elle, le réel, doit entrer dans la construction de l'objet de l'expérience, ils ne le peuvent qu'en qualité de grandeur (car seule la grandeur peut être comprise a priori).

Mais une difficulté se présente : la sensation ne peut pas être directement subsumée sous le concept de grandeur. La grandeur est « la détermination d'une chose par laquelle on peut penser combien de fois l'unité est contenue dans cette chose » et « ce *combien de fois* se fonde sur la répétition successive, par conséquent sur le temps et sur la synthèse (de l'homogène) dans le temps » ; la grandeur au sens propre, la grandeur extensive, suppose l'espace et le temps. Or « la sensation n'est pas une intuition qui contiendrait l'espace ou le temps ». Comment la réintégrer à l'ordre de la grandeur ? Kant répond : par le degré ou par la grandeur intensive. En effet, « toute sensation est susceptible de subir une diminution tant et si bien qu'elle peut

décroître et ainsi, peu à peu, disparaître » : « cela veut dire que le réel présent dans le phénomène possède toujours une grandeur », mais une grandeur qui n'appartient pas à l'appréhension, qui ne procède pas des parties au tout, qui est intensive, non extensive.

La grandeur intensive correspond incontestablement à une expérience non scientifique : un rouge est plus ou moins intense ; le froid est plus ou moins vif, la chaleur plus ou moins accablante, mais aussi à une exigence scientifique. Certains phénomènes physiques sont manifestement liés à la température, comme en témoigne, dans l'expérience quotidienne, la congélation ou l'ébullition de l'eau. Et on peut établir une corrélation rigoureuse, objective, entre ces phénomènes et le degré de chaleur par le thermomètre. Or on ne mesure pas à la rigueur une température, on en repère la grandeur intensive grâce au thermomètre ; on ne mesure pas une force, on en repère l'intensité par la position de l'aiguille sur le dynamomètre. Bref la sensation (la chaleur) intervient (par la médiation du thermomètre) dans la constitution d'une expérience scientifique. Et s'il elle y intervient, c'est parce que, avant même d'intervenir dans le *contenu* de l'expérience, elle intervient dans sa forme comme grandeur intensive, c'est-à-dire comme ce qui, de la sensation peut faire l'objet d'une anticipation apriorique..

L'intérêt des grandeurs intensives est multiple, particulièrement sous les deux points de vue suivants :

1/ « Entre chaque degré de remplissement de l'espace et l'espace absolument vide, on peut toujours penser un degré encore moindre ». On constate que différentes matières, occupant le même volume, présentent cependant de notables différences, « soit par le moment de la pesanteur ou du poids, soit par le moment de la résistance à d'autres matières en mouvement » (TP p. 247). Deux solutions se présentent : ou bien on admet que le réel présent dans l'espace est « de toute part d'une seule espèce » (Idem) et que la différence entre les corps s'explique par le fait qu'un certain volume de matière « doit contenir du vide, bien qu'en des proportions diverses en toutes les matières » (Idem). C'est très exactement l'hypothèse atomiste : tout lieu de l'espace est rempli (= 1 ; c'est l'atome, absolument dur et insécable), ou bien vide (= 0) ; ou bien on admet que l'espace peut être rempli selon différents degrés et on n'est plus soumis à l'alternative du plein et du vide : des espaces égaux seront remplis par des matières différentes, partout présentes sans aucun vide dans tout le volume qu'elles occupent, mais ces matières présentent chacune un moment de résistance au mouvement différent, et elles ne sont donc pas identiquement pénétrables.

Quel est l'intérêt de la seconde hypothèse ? 1. Même si elle ne peut se prévaloir d'aucune preuve déterminante, elle établit au moins que la première n'est pas la seule possible et que, quand celle-ci est admise, c'est pour des motifs métaphysiques et non pas scientifiques. (TP p. 248) ; 2. peut-être rend-elle mieux compte de l'hypothèse de l'éther ou de la matière magnétique, dont Kant a besoin pour expliquer les forces s'exerçant à distance (gravitation, force magnétique). 3. Elle écarte les difficultés ou certaines difficultés du dualisme : si la réalité est intensive dans l'expérience naïve ou telle que je l'éprouve, mais purement extensive selon l'expérience scientifique, une césure que rien ne peut combler sépare le vécu de conscience et l'objet scientifique. Si au contraire nous comprenons la chose comme ayant une grandeur intensive homologue à celle de notre sensation, le dualisme est d'une certaine façon surmonté.

2/ Il n'y a « aucune obscurité psychologique qui ne puisse être considérée comme une conscience qui est seulement dépassée par une autre conscience plus forte » : le phénomène de la conscience peut présenter tous les degrés d'intensité, depuis son obscurcissement quasiment complet dans les premières formes de la vie ou dans les végétaux jusqu'à ses formes les plus éveillées et les plus lumineuses. Nous ne sommes plus soumis à l'alternative cartésienne : ou bien une conscience (la *res cogitans*) qui est toujours en droit conscience de soi et conscience de Dieu ou bien une « non conscience », *res extensa*, pure matière.

Les anticipations de la perception offrent aux mathématiques une application dans un ordre physique qui échappe à la grandeur extensive, et apportent une contribution décisive à la question des rapports entre la conscience et la matière.

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