

## La dimension autoréférentielle du discours sur les « conditions de possibilité »

Claude Piché, Université de Montréal

---

Ceci est une version de travail et elle peut différer de la version publiée. Elle ne devrait donc pas servir aux fins de citation. La version finale se trouve dans *Kant*, J.-M. Vaysse (dir.), Paris, Les Éditions du Cerf, 2008, p. 191-211.

A similar argument is developed in ENGLISH in my article « Selfreferentiality in Kant's Transcendental Philosophy » to be found here on Papyrus.

---

**RÉSUMÉ** : Dans cet article, j'examine la thèse d'Isabelle Thomas-Fogiel selon laquelle le discours transcendantal de Kant est d'abord et avant tout une philosophie de la représentation, c'est-à-dire une philosophie essentiellement tournée vers l'objet, *ad extra* pour ainsi dire, sans égard à l'autoréférentialité qui doit être constitutive de tout discours philosophique conséquent. Ce reproche ne me semble toutefois pas toucher la critique kantienne, notamment lorsque l'on observe que le discours sur les conditions de la possibilité de l'expérience obéit, *mutatis mutandis*, aux mêmes règles qu'il impose à la connaissance au sein de l'expérience.

**MOTS CLÉS** : Kant, Thomas-Fogiel, Bubner, autoréférentialité, conditions, transcendantal.

\* \* \*

Dans son ouvrage *Référence et autoréférence*, Isabelle Thomas-Fogiel accorde une place de choix à Kant parmi les auteurs qui ont exercé une influence déterminante sur la philosophie contemporaine et ses impasses. Il incarne en effet de manière emblématique ce type de philosophie qui porte une attention quasi exclusive à la représentation, au détriment de la réflexivité. Kant peut en effet être qualifié de philosophe de la représentation, dans la mesure où ce qui l'intéresse au premier chef, c'est le rapport du sujet à l'objet, la connaissance objective ou, si l'on veut, la référence *ad extra*, sans égard à l'autoréférence qui doit être constitutive de tout discours philosophique conséquent. En d'autres mots, Kant est à ce point préoccupé par la mise au jour des conditions de possibilité de la connaissance de l'objet qu'il néglige de s'interroger sur les conditions de possibilité de son propre discours. Pire encore, il ne semble pas conscient du fait que le discours transcendantal ne satisfait pas aux critères qu'il impose à la connaissance

objective. Si les enseignements de la *Critique de la raison pure* révèlent que « pour qu'une connaissance soit vraie, il faut création d'une figure par application du concept à une intuition », alors il est clair que le discours critique ne répond pas à cette exigence et qu'il s'empêtré dans ce qu'il est convenu d'appeler une contradiction performative. On doit se rendre à l'évidence : il n'y a pas chez Kant congruence entre le dire et le faire, entre l'énoncé et l'énonciation. « Kant... produit une définition de la vérité qui n'englobe pas ses propres propositions philosophiques. Ce faisant, sa définition de la vérité est invalidée par son énonciation même<sup>1</sup>. »

Il faut savoir gré à Isabelle Thomas-Fogiel d'avoir mis en évidence de manière systématique l'exigence d'autoréférentialité pour le discours philosophique. Ce qui ne nous empêche pas toutefois de nous interroger sur la justesse du jugement qu'elle porte sur le discours transcendantal de Kant. Y-a-t-il vraiment contradiction entre ce que dit et ce que fait ce philosophe qui, dans la troisième *Critique*, élève la pensée conséquente au rang de maxime de la raison elle-même<sup>2</sup>? Dans ce qui suit, nous allons donc tenter d'ébaucher une réponse kantienne au reproche voulant qu'il y ait absence d'autoréférence dans la *Critique de la raison pure*. Nous n'avons pas l'intention de discuter les développements de *Référence et autoréférence* relatifs à la philosophie critique. Qu'il suffise, avant d'examiner la question de l'autoréférentialité du discours kantien, de mettre en lumière la prémisse de base qui permet à Isabelle Thomas-Fogiel de voir dans la première *Critique* une œuvre presque exclusivement axée sur le rapport à l'objet, sur la référence. Cette prémisse s'énonce comme suit : « la théorie kantienne repose tout entière sur le postulat suivant : connaître, c'est connaître un objet<sup>3</sup>... » Or dès les premières pages de la *Critique*, dans l'Introduction plus précisément, Kant prend soin de faire état, il convient de le

---

<sup>1</sup> Isabelle Thomas-Fogel, *Référence et autoréférence. Étude sur le thème de la mort de la philosophie dans la pensée contemporaine*, Paris, Vrin, coll. « Analyse et philosophie », 2005, p. 178-179.

<sup>2</sup> Kant, *Critique de la faculté de juger*, § 40, AK V, 295; tr. J.-R. Ladmiral, M. B. de Launay et J.-M. Vaysse dans Kant, *Œuvres philosophiques II*, Paris, Gallimard, Bibl. de la Pléiade, 1985, p. 1074.

<sup>3</sup> I. Thomas-Fogiel, *Référence et autoréférence*, p. 253.

souligner, d'un genre de « connaissance » qui se distingue radicalement de la « connaissance des objets ». Il s'agit de la connaissance transcendantale, définie ainsi : « Je nomme *transcendantale* toute connaissance qui s'occupe en général moins d'objets que de notre mode de connaissance des objets<sup>1</sup>... » La dimension réflexive propre au discours transcendantal est ici très bien exprimée – si l'on se permet de lire en raccourci la phrase citée – par l'expression « connaissance... de notre mode de connaissance ». C'est donc dire qu'il y a place chez Kant pour un niveau de discours qui se distingue de celui de la connaissance d'objet. La question est dès lors de savoir quels critères régissent ce niveau de discours qui comporte lui aussi une prétention à la connaissance. Force nous est d'admettre que les développements contenus dans les dernières sections de la *Critique* sous le titre « Théorie transcendantale de la méthode » ne sont pas, de l'avis des commentateurs, entièrement satisfaisants à cet égard. Et la question de l'autoréférentialité n'y est guère abordée. En ce sens, on ne peut que déplorer avec Isabelle Thomas-Fogiel l'absence d'indications claires de la part de Kant, surtout quand on sait qu'il s'agit d'un réquisit incontournable pour le discours philosophique. Ce n'est toutefois pas parce que Kant dans sa méthodologie n'a pas thématiqué l'autoréférentialité de son discours que « l'énumération des conditions de possibilité de la connaissance<sup>2</sup> » dans la *Critique* ne prend pas implicitement en compte cette exigence. C'est du moins ce que nous allons tenter de montrer dans ce qui suit par une lecture visant à mettre au jour, dans ses grandes lignes, l'autoréférence du discours transcendantal qui énonce les conditions de possibilité de l'expérience.

La démarche que nous proposons ici n'est pas entièrement nouvelle puisqu'elle a déjà été amorcée par Rüdiger Bubner dans une conférence intitulée « Zur Struktur eines transzendentalen

---

<sup>1</sup> La *Critique de la raison pure* sera citée, comme c'est l'usage, selon la pagination des éditions originales de 1781 (A) et 1787 (B). La traduction utilisée est celle d'Alain Renaut : *Critique de la raison pure*, Paris, Flammarion, coll. « Garnier-Flammarion », No. 1142, 2<sup>e</sup> édition, 2001. Elle comporte l'indication de la pagination des éditions A et B. Le passage cité ici renvoie à B 25. Ci-après, les références à la première *Critique* seront insérées dans le corps du texte.

<sup>2</sup> I. Thomas-Fogiel, *Référence et autoréférence*, p. 179.

Arguments<sup>1</sup> ». Comme l'indique ce titre, Bubner introduit le thème de l'autoréférence du discours kantien à l'occasion de son intervention dans le débat déclenché par P. F. Strawson autour des « arguments transcendants ». Nous allons toutefois chercher à montrer pour notre part que l'autoréférentialité intervient au sein de la *Critique de la raison pure* dans des proportions plus importantes encore que ne le croit Bubner. Ce dernier restreint en effet l'application de cette forme de réflexivité à la déduction transcendantale des concepts purs de l'entendement. Il voit dans le thème de la synthèse la clef de l'autoréférence présente dans la philosophie transcendantale. Sa compréhension de l'autoréférentialité prend dès lors la forme suivante : la déduction kantienne des catégories établit que la synthèse empirique du divers sensible présuppose une synthèse pure, qui s'exprime dans l'unité transcendantale de l'aperception; or le discours philosophique qui dévoile le lien entre les deux types de synthèse, empirique et pure, ne fait lui-même rien d'autre que les relier au moyen d'une nouvelle synthèse<sup>2</sup>. Telle est, selon Bubner, la forme que revêt l'autoréférentialité dans la philosophie kantienne. À un niveau supérieur, le discours philosophique fait ainsi usage d'un procédé, la synthèse, qui reproduit l'activité de liaison, empirique et pure, à l'œuvre dans la genèse de l'expérience. Pour notre part, nous allons situer l'autoréférentialité à une étape ultérieure dans le développement de la *Critique de la raison pure* : l'Analytique des principes. Il s'agit de montrer dans quelle mesure les enseignements contenus dans ces jugements synthétiques *a priori* sont également valables, *mutatis mutandis*, pour le discours philosophique qui les énonce. Nous accorderons une attention toute particulière aux règles édictées par Kant pour l'usage des catégories de la modalité et de la

---

<sup>1</sup> Rüdiger Bubner, « Zur Struktur eines transzendentalen Arguments », dans G. Funke (dir.), *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses, Mainz, 6.-10. April 1974*, Berlin et New York, De Gruyter, 1974, Partie III « Vorträge », p. 15-27. Voir du même auteur « Selbstbezüglichkeit als Struktur transzendentaler Argumente », dans W. Kuhlmann et D. Böhler (dir.), *Kommunikation und Reflexion*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1982, p. 304-332; tr. J. et O. Masson, « L'autoréférence comme structure des arguments transcendants », *Les Études philosophiques*, No. 4, 1981, p. 385-397.

<sup>2</sup> Voir à ce propos R. Bubner, « Zur Struktur eines transzendentalen Arguments », p. 26.

relation, afin de voir jusqu'à quel point Kant dans son discours se plie lui-même aux restrictions qu'il impose à leur usage dans le champ de l'expérience. À coup sûr, l'autoréférentialité du discours transcendantal ne peut à elle seule assurer la vérité du projet critique. Elle témoigne de la cohérence de la démarche de Kant. Ce dernier est conséquent avec les résultats de son enquête critique au point d'y soumettre de manière tacite son propre discours philosophique. Dès lors, si l'autoréférentialité ne peut garantir seule la validité de cette démarche, elle en souligne à tout le moins l'autonomie. Plutôt que de s'en remettre à un fondement absolu ou à une quelconque positivité échappant à tout examen critique, la démarche kantienne s'astreint à tenir un discours qui ne transgresse pas les limites de la compréhensibilité et qui refuse de se laisser prendre au leurre de l'illusion dialectique. Notre recherche vise donc à mettre en évidence cet aspect de la méthodologie implicite à la philosophie transcendantale.

Les catégories de la modalité interviennent au cœur même de l'argumentation de l'Analytique transcendantale, notamment dans cette thèse centrale pour la *Critique* : « les conditions *a priori* d'une expérience possible en général sont en même temps conditions de la possibilité des objets de l'expérience. » (A 111, cf. A 158/B 197) Or l'expression « conditions de la possibilité de l'expérience » peut nous servir de fil conducteur dans la mesure où il importe de mettre en lumière le lien qui existe ici entre « possibilité » et « conditions ». En ce qui a trait au troisième terme contenu dans cette expression, l'« expérience », qu'il suffise simplement de rappeler que Kant le définit comme la « connaissance sensible » (B 147). À l'aide des développements de l'Analytique des principes, il convient donc d'examiner tout d'abord la teneur sémantique du concept de possibilité dans l'expression « conditions de la possibilité de l'expérience ». Après quoi il s'agira pour nous d'expliquer en quoi l'expérience, quand elle devient effective, n'est que le produit contingent des conditions en question. Quant au statut modal de nécessité propre à ces conditions, nous serons amenés à constater que le discours

transcendental, précisément parce qu'il est autoréférentiel, s'abstient de le situer dans l'inconditionné<sup>1</sup>.

### 1 – La possibilité de l'expérience

Il faut le préciser au départ, ce n'est pas la définition nominale du concept de possibilité qui doit retenir notre attention ici. En effet, l'absence de contradiction est sans doute un réquisit incontournable, mais il ne définit que la possibilité logique d'un concept, sans égard à son objet. Kant établit d'ailleurs une nette distinction entre la possibilité logique et la possibilité réelle (A 220/B 267-268, cf. A 244/B 302). Or, on pourrait être tenté de faire un usage réel de la catégorie de possibilité sans tenir compte des mises en garde faites par Kant dans son *Analytique*, et plus précisément dans le premier Postulat de la pensée empirique. Si l'on utilise, par exemple, le concept de possibilité sans référence à l'expérience, on peut être amené à le porter à son paroxysme et à le considérer, à la manière des métaphysiciens dogmatiques, comme « absolu ». Ainsi déclarer absolue la possibilité externe du concept d'un objet, c'est là, au dire de Kant, « le plus » que l'on puisse affirmer d'un concept (A 324/B 381, cf. A 232/B 284-285), car cela revient à dire que l'objet qui lui correspond est possible à tous égards, « sous tous les rapports ». Aucune restriction n'est dès lors imposée à l'objet du concept envisagé sous cette catégorie, ce qui pour un entendement fini dépasse pourtant les limites de l'intelligibilité.

Pour saisir le sens qu'accorde le discours transcendantal à l'expression « possibilité de l'expérience », il convient dès lors de dépasser la définition logique de la catégorie (absence de contradiction) et d'écarter son usage réel purement intellectuel (culminant dans la possibilité absolue) pour considérer les limites qu'impose Kant à l'usage de ce terme dans la *Critique de la*

---

<sup>1</sup> Les développements qui suivent s'inscrivent dans une démarche que nous avons déjà entamée dans notre texte « Self-Referentiality in Kant's Transcendental Philosophy », dans H. Robinson (dir.), *Proceedings of the Eighth International Kant Congress (Memphis 1995)*, Milwaukee, Marquette University Press, 1995, tome II-1, p. 259-267.

*raison pure*. La possibilité externe absolue relevant d'un usage sans restriction de la catégorie, et par là même incompréhensible, on doit en conclure que la catégorie de possibilité n'acquiert d'intelligibilité que si elle est employée pour montrer le caractère *relatif* de la possibilité de l'objet caractérisé par ce concept. Dit autrement, la catégorie de possibilité ne fait sens pour un entendement fini que si elle désigne un objet considéré dans son rapport à quelque chose d'autre, en l'occurrence aux conditions dont il dépend. « C'est dans cette acception élargie que je me servirai donc du terme d'*absolu* et que je l'opposerai à ce qui ne possède une valeur que comparativement ou à un égard particulier; car ce qui possède une telle valeur voit sa valeur restreinte à des conditions, alors que ce qui vaut absolument vaut sans restriction. Or, le concept transcendantal de la raison porte toujours uniquement sur la totalité absolue dans la synthèse des conditions et ne s'arrête jamais qu'à ce qui est inconditionné absolument, c'est-à-dire sous tous les rapports. » (A 326/B 382). Comme le laisse bien voir cet extrait tiré des premières sections de la Dialectique transcendantale, l'usage absolu d'une catégorie n'est pas à proprement parler du ressort de l'entendement, mais bien de la raison, dans sa quête de l'inconditionné. Or, que cet inconditionné demeure résolument hors de portée pour la philosophie théorique, c'est là sans contredit le résultat auquel parvient la Dialectique transcendantale. On ne peut comprendre l'inconditionné sous quelque forme que ce soit. Au contraire, l'entendement humain ne saisit que le conditionné. Aussi la catégorie de possibilité ne peut-elle être rendue intelligible que si elle est « restreinte à des conditions ». Et ce constat vaut également pour la raison théorique, quelles que soient par ailleurs ses velléités de remonter jusqu'à l'inconditionné. Soucieux de respecter les interdits décrétés par le discours critique, Kant se voit ainsi contraint de traiter de la possibilité de l'expérience en termes de *conditions* de possibilité.

De quelle nature au juste sont ces conditions de possibilité de l'expérience? Un indice nous est fourni à cet égard par la thèse centrale de l'Analytique déjà citée : « les conditions *a*

*priori* d'une expérience possible en général sont en même temps conditions de la possibilité des objets de l'expérience » (A 111). La réponse qui nous vient spontanément à l'esprit consiste à dire que ce sont les conditions *a priori* de l'expérience qui rendent celle-ci possible, qui rendent possibles ses objets. Mais si l'on porte attention à la formulation précise de la phrase, on note l'absence, dans la seconde partie de l'énoncé, d'un article défini, lequel est parfois ajouté par inadvertance par les traducteurs et les commentateurs : « sont en même temps *les* conditions<sup>1</sup> ... » Or il faut bien se garder de faire cet ajout, car dans ce cas on laisse entendre que les conditions *a priori* de la possibilité de l'expérience sont exclusives, c'est-à-dire les seules requises pour la possibilité de l'objet, alors que l'absence de l'article défini devant la seconde occurrence du mot « conditions » (« ...sont en même temps conditions de la possibilité des objets de l'expérience ») laisse entrevoir que les conditions *a priori* ne sont pas les seules. En effet, aux conditions formelles de l'expérience, qui sont toutes *a priori*, il faut ajouter les conditions matérielles qui, dans la mesure où elles sont empiriques, interviennent *a posteriori*. Dès lors, si le premier Postulat de la pensée empirique fait état des conditions formelles de l'expérience, le second insiste en revanche sur les conditions matérielles, qui sont seules en mesure de conférer une réalité à la connaissance. Comme toute connaissance d'objet doit pour Kant posséder une réalité objective, ce sont sans contredit les conditions formelles qui assurent l'objectivité de cet objet, mais, en contrepartie, ce sont les conditions matérielles qui en garantissent la réalité, grâce à la « perception », à la « sensation » produite par l'affection de la sensibilité (A 225/B 272). La symétrie est donc rigoureusement maintenue entre ces deux ordres de conditions, comme nous aurons du reste l'occasion de le confirmer plus loin dans notre démarche. Il va sans dire que la *Critique de la raison pure* accorde un statut privilégié aux conditions formelles, qui désignent,

---

<sup>1</sup> Voir par exemple la traduction de ce passage dans la Pléiade, *Œuvres philosophiques I*, Paris, Gallimard, 1980, p. 1414. Cf. également Jacques Rivelaygue, *Leçons de métaphysique allemande. Kant, Heidegger, Habermas*, Paris, Grasset, 1992, p. 106, 389.

comme on le sait, les éléments purs de la connaissance. Ainsi, l'Esthétique transcendantale présente-t-elle les formes pures de l'intuition, constitutives de l'expérience, alors que l'Analytique des concepts purs de l'entendement introduit les catégories qui contiennent les règles *a priori* de la liaison du divers. L'exposition de ces conditions formelles dans l'Esthétique et dans l'Analytique représente à n'en pas douter l'essentiel des efforts déployés par Kant dans la partie positive de la *Critique de la raison pure*, et il s'agit là à l'évidence de conditions indispensables à toute expérience. Toutefois, le caractère *a priori* de ces éléments de la connaissance n'entraîne pas pour autant leur appartenance à la sphère de l'inconditionné. En somme, une condition peut être nécessaire sans être en elle-même inconditionnée. Plus encore, une condition peut être nécessaire sans être pour autant suffisante.

## 2 – La contingence de l'expérience

Avant d'examiner plus avant le statut modal des conditions formelles de la connaissance, lesquelles sont, nous venons de le voir, des conditions *sine qua non* bien qu'insuffisantes, nous devons nous interroger sur ce qui s'avère être le produit du concours des conditions formelles et matérielles : l'expérience. Si l'expérience repose en effet sur un certain nombre de conditions nécessaires, sommes-nous autorisé à conclure que l'expérience, à titre de produit de ces conditions, est en elle-même nécessaire? Lorsque, pour répondre à cette question, on s'inspire par exemple des enseignements du principe de causalité tel qu'exposé dans la seconde Analogie de l'expérience, on doit se rendre à l'évidence : la nécessité ne touche en vérité que le lien qui unit la cause à l'effet et non les termes de la relation eux-mêmes. Si l'on exprime ceci à l'aide du célèbre exemple des *Prolégomènes* « le soleil échauffe la pierre<sup>1</sup> », il faut faire le constat

---

<sup>1</sup> Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, § 20, AK IV, 301 ; tr. J. Rivelaygue, *Œuvres philosophiques II*, p. 73 note.

suivant : la nécessité prend place en fait entre la lumière du soleil et la chaleur de la pierre; le soleil par ses rayons provoque la chaleur de la pierre. Rien ne permet d'affirmer à partir de là qu'en eux-mêmes le soleil et la pierre sont des substances nécessaires. De même, en aucun cas peut-on affirmer qu'il est nécessaire que la pierre en elle-même soit chaude. Au contraire, la chaleur de la pierre est un fait contingent qui exige que l'on s'enquière de sa cause.

Ce qui nous amène à traiter de la contingence, cette autre catégorie de modalité relevant, tout comme sa contrepartie, la nécessité, du troisième Postulat de la pensée empirique. De même que la catégorie de nécessité, dans son usage non pas simplement logique mais réel, demeure incompréhensible lorsqu'elle est prise dans son sens absolu, comme par exemple dans le cas de l'être absolument nécessaire que revendique la preuve cosmologique de l'existence de Dieu (A613/B 641), de même la catégorie de contingence dans son usage réel purement intellectuel défie à son tour toute intelligibilité. Comment en effet comprendre sans aucune référence à quoi que ce soit d'autre que l'on puisse dire d'une chose que sa non-existence est pensable? En d'autres mots, qu'est-ce qui nous autorise à prétendre qu'une chose qui est, pourrait tout aussi bien ne pas être? La catégorie de contingence dans son acception purement intellectuelle demeure dépourvue de sens, c'est-à-dire tant et aussi longtemps qu'elle n'est pas rapportée aux catégories de la relation dans le cadre d'une expérience possible. C'est précisément ce qui amène Kant à écrire que « le concept du contingent est déjà compris de telle façon qu'il contient, non pas la catégorie de la modalité (comme quelque chose dont la non-existence se peut penser), mais celle de la relation (comme quelque chose qui ne peut exister qu'en tant que conséquence d'une autre) ». (B 290). La catégorie de contingence se voit ainsi renvoyée, dût-elle devenir compréhensible, au principe de causalité, dans la mesure où seul ce principe permet de comprendre pourquoi, par exemple, il aurait très bien pu se faire qu'au moment présent la pierre soit non pas chaude, mais au contraire froide. En effet, la contingence de la chaleur de la pierre

dans le moment présent s'explique par l'action des rayons du soleil. Or, de même qu'aux yeux de Kant la catégorie modale de nécessité ne prend sens que lorsque l'on se réfère aux catégories de la relation, en l'occurrence à la liaison qui rapporte l'effet à sa cause, de même le fait contingent de la chaleur de la pierre est à son tour rendu intelligible grâce à la catégorie de causalité. Le lien qui unit les deux termes de la relation est nécessaire, alors que ces termes eux-mêmes, le soleil qui brille et la pierre chaude, sont purement contingents, cette contingence n'étant compréhensible qu'en regard de la relation causale : le fait de la chaleur de la pierre est contingent car le soleil aurait très bien pu ne pas la frapper de ses rayons<sup>1</sup>. Il faut donc en conclure que la contingence d'un état de choses fait essentiellement appel à une cause, à une condition.

Or, pour revenir à notre question, est-il permis de dire que Kant est prêt à considérer l'expérience en général, qui est le produit de conditions formelles et matérielles, comme contingente? Pour être conséquente, l'argumentation déployée dans la *Critique de la raison pure* doit d'une quelconque manière prendre acte de cette contingence; elle doit se conformer, à son propre niveau, aux enseignements des Postulats. Il faut toutefois attendre les passages consacrés à la méthodologie philosophique à la fin de l'ouvrage, plus précisément il faut se référer à la Discipline de la raison pure dans son usage dogmatique pour voir apparaître une affirmation explicite à cet égard : « la raison pure tout entière ne contient pas, dans son usage simplement spéculatif, un seul jugement directement synthétique par concepts... en se servant des concepts de l'entendement [la raison] établit assurément des principes certains, non pas toutefois directement par concepts, mais toujours simplement de façon indirecte à travers la relation de ces concepts à quelque chose *de tout à fait contingent* [c'est nous qui soulignons], à savoir

---

<sup>1</sup> « Le changement prouve seulement la contingence empirique, c'est-à-dire que le nouvel état, sans une cause appartenant au temps précédent, n'aurait pu par lui-même intervenir d'une manière qui fût conforme à la loi de la causalité. » Kant, *Critique de la raison pure*, A 460/B 488.

*l'expérience possible* : de fait, quand cette dernière (quelque chose comme objet d'expériences possibles) est présupposée, il est vrai que ces jugements peuvent être apodictiquement certains, même si, en eux-mêmes (directement), ils ne peuvent jamais être connus *a priori*. » (A 736-737/B 764-765). Le constat de la contingence de l'expérience considérée globalement est en parfait accord avec les enseignements de l'Analytique de principes relatifs aux catégories de possibilité et de contingence. En premier lieu, Kant redit ici que l'expérience doit d'abord être envisagée comme une pure possibilité, mieux : comme une possibilité relative, au sens où elle dépend de conditions, entre autres ici les propositions synthétiques *a priori* présentées dans l'Analytique. En second lieu, le fait qu'il y ait expérience, comme connaissance empirique régie par des lois universelles et nécessaires, est tout à fait contingent. Or cette contingence est compréhensible puisque, comme la catégorie de possibilité, la catégorie de contingence renvoie à des conditions qui expliquent pourquoi l'expérience se produit. Il est donc très clair aux yeux de Kant que l'expérience n'est pas en elle-même nécessaire mais qu'elle est le produit du concours de certaines conditions qui, en vue de celle-ci, doivent par ailleurs être déclarées nécessaires.

### 3 – La nécessité des conditions de l'expérience

Qu'en est-il maintenant de ces conditions dites nécessaires, matérielles tout autant que formelles ? Si Kant est fidèle aux résultats de l'Analytique en tant qu'ils font état des limitations de la connaissance finie, les conditions de l'expérience, encore qu'elles soient nécessaires en vue de celle-ci, devraient en elles-mêmes être déclarées simplement contingentes, puisque tous les termes a, b, c etc. reliés successivement par la catégorie de causalité sont invariablement contingents. Pourtant, la tentation est grande de déclarer nécessaires en elles-mêmes les conditions de possibilité de l'expérience, notamment les conditions *a priori*. L'extrait que nous venons de citer nous invite toutefois à plus de circonspection, puisqu'il signale que l'application

d'une proposition synthétique *a priori* « présuppose » quelque chose, à savoir un « objet d'expériences possibles ».

Nous aurions donc intérêt à nous pencher à nouveau sur le texte de l'Analytique afin d'y rechercher des indices susceptibles de nous aider à préciser, par analogie, le statut modal des conditions formelles de l'expérience. Nous songeons entre autres aux passages qui introduisent à la table de principes et qui établissent la distinction entre principes mathématiques et principes dynamiques. Seuls les principes dynamiques retiendront ici notre attention, les principes mathématiques jouissant pour leur part d'un statut particulier. En effet, comme ces derniers sont directement constitutifs de l'intuition pure, qui à titre de forme de la sensibilité est toujours accessible *a priori*, Kant peut dire de ces principes qu'ils sont d'emblée nécessaires, apodictiques. Ils ne « présupposent » rien, puisque l'intuition pure de l'espace et du temps est donnée *a priori* dans les Axiomes de l'intuition et les Anticipations de la perception<sup>1</sup>. La situation est toutefois différente pour les principes qui régissent les objets de l'expérience dans leurs rapports d'existence, c'est-à-dire les principes dynamiques. Ce n'est sans doute pas un hasard si le mot expérience, comme connaissance *empirique*, n'apparaît que dans le titre des « Analogies de l'expérience », alors que les deux principes mathématiques, qui dans la table kantienne précèdent les principes dynamiques, s'en tenaient encore à l'« intuition » et à la « sensation » simplement anticipée, tel que l'indique leur titre. Ce n'est pas non plus un hasard si les catégories de la modalité qui interviennent dans le second groupe de principes dynamiques donnent lieu à des principes qualifiés de « Postulats de la pensée empirique ». Nous allons d'ailleurs bientôt y revenir. Voyons pour l'instant la manière dont Kant caractérise le statut

---

<sup>1</sup> Il ne faut toutefois pas omettre d'ajouter que ces principes n'ont encore qu'un statut préparatoire en vue de l'expérience. Ils démontrent *a priori* la mesurabilité de toute intuition sensible, tant selon l'extension que l'intensité. Mais pour leur réalité objective, ces principes dépendent, tout autant que les principes dynamiques, de l'intuition empirique. Leur apodicticité n'est donc assurée que parce qu'ils sont constitutifs de la simple forme de l'intuition.

modal de ces conditions de possibilité de l'expérience que sont les principes dynamiques. « [Les conditions *a priori*] de l'existence des objets d'une intuition empirique possible ne sont en elles-mêmes que *contingentes* [c'est nous qui soulignons]... [Les principes] de l'usage dynamique s'accompagneront certes aussi du caractère d'une nécessité *a priori*, mais uniquement sous la condition de la pensée empirique intervenant dans une expérience, par conséquent de manière seulement médiate et indirecte ». (A 160/B 199-200) L'aveu de Kant peut ici paraître au départ assez déroutant. Tout comme les principes mathématiques, les principes dynamiques sont qualifiées de « nécessaires », en leur qualité de conditions *sine qua non* pour la possibilité de l'expérience. Mais il faut avouer que, pour ceux-ci, cette expérience qu'ils contribuent à rendre possible ne demeure tout au plus qu'une possibilité qui échappe en fait à leur contrôle. D'où le caractère « contingent » des conditions dynamiques. Si, en effet, comme nous l'avons vu, la contingence au sens de l'Analytique n'est compréhensible que lorsqu'elle réfère à une condition, la nature de cette condition pour les principes dynamiques est très clairement marquée dans notre extrait : « sous la condition de la pensée empirique ». C'est dire non seulement qu'une condition nécessaire à l'expérience peut intervenir en collaboration avec un autre ordre de conditions, les conditions empiriques, mais c'est dire également que les conditions *a priori* de l'expérience, ici les catégories dynamiques, sont elles-mêmes conditionnées dans leur intervention par l'occurrence imprévisible de cet autre ordre de conditions : une « intuition empirique possible ». Les principes dynamiques, qui constituent à n'en pas douter le centre de gravité de la table kantienne des principes, ne sont donc que « contingents » quant à leur propre statut, dans la mesure où ils sont conditionnés par l'intuition non pas pure, mais empirique, *a posteriori*. Voilà qui confirme la symétrie qui doit régner entre les deux ordres de conditions, formelles et matérielles, *a priori* et *a posteriori*. Or, Kant nous offre-t-il les ressources conceptuelles suffisantes pour rendre intelligible cette interaction des deux ordres de conditions?

#### 4 – L'interaction des conditions de possibilité de l'expérience

Nous pouvons ici poursuivre notre travail de reconstruction de la méthodologie transcendante sous la conduite de l'Analytique des principes en nous tournant du côté de la catégorie de la communauté. Si, dans l'expérience, la cause qui produit un effet est toujours elle-même à son tour contingente, à titre d'effet d'une cause antérieure dans un enchaînement infini, comment dès lors concevoir le conditionnement réciproque des conditions empiriques de l'expérience et des conditions pures? En effet, l'articulation des conditions matérielles et des conditions formelles de l'expérience ne prend pas la forme linéaire d'une série qui remonte indéfiniment du conditionné à la condition. Il faut donc ici dépasser le point de vue du principe de causalité en vertu duquel toute cause est toujours elle-même l'effet d'une cause antérieure. À cet égard, le modèle offert par la catégorie de communauté apparaît particulièrement approprié pour préciser le type de conditionnement mutuel dont il est question ici. Selon la définition de Kant, appliquée par exemple à une totalité constituée de choses, il y a communauté « quand l'une n'est pas, comme effet, *subordonnée* à l'autre en tant que cause de son existence, mais lorsqu'elle lui est *coordonnée* en même temps et réciproquement comme cause du point de vue de la détermination des autres... c'est là une tout autre sorte de liaison que celle qui se rencontre dans la simple relation de la cause à l'effet » (B 112). Plutôt qu'à une subordination, nous avons ici affaire à une coordination des conditions, encore qu'il faille préciser qu'elles n'opèrent pas en parallèle de manière simplement concomitante, mais qu'elles entrent, en vertu de la définition même de la catégorie de communauté, dans un rapport d'action réciproque. Ainsi en est-il, toutes proportions gardées, de l'interaction entre les conditions *a priori* et les conditions *a posteriori* de l'expérience.

Ici surgit toutefois un danger relié à l'idée de l'autoréférentialité du discours transcendantal que nous tentons de présenter à l'aide de recouplements qui, à première vue, peuvent sembler audacieux. La transposition que nous effectuons des conditions de possibilité de l'expérience aux conditions de possibilité du discours transcendantal ne trouve-t-elle pas sa limite en ceci qu'elle laisserait planer la menace d'une naturalisation des conditions de l'expérience? L'action réciproque dont fait état la troisième Analogie de l'expérience n'est-elle pas une action causale, bien qu'elle soit envisagée comme la causalité exercée réciproquement par deux instances. À cette inquiétude légitime, il est possible de répondre en précisant que l'autoréférentialité implique que l'on distingue les champs d'application -- connaissance empirique et connaissance transcendantale -- et que l'on soit en mesure d'effectuer les transpositions appropriées. Au plan de la philosophie transcendantale, il n'est bien sûr question que de conditions, et non de causes. Le discours qui énonce ces conditions de possibilité de l'expérience ne peut évidemment pas être ramené au plan de l'expérience elle-même et au jeu des causes naturelles qui y prennent place. Il importe donc d'écarter l'obstacle du déterminisme constitutif de l'expérience, tout en étant conscients des difficultés que pose la prétention à la vérité d'un discours philosophique qui énonce les conditions de la validité de la connaissance empirique.

Il est pourtant possible, à l'aide de la terminologie kantienne, de fournir un compte rendu satisfaisant de l'autoréférentialité de la catégorie d'action réciproque lorsqu'elle s'applique aux rapports mutuels des conditions formelles et matérielles de l'expérience. Ainsi, il n'est nullement question d'envisager la « condition de la pensée empirique » (à savoir l'intuition empirique) comme un stimulus qui déclenche une activité de synthèse dans l'entendement à la manière d'un automatisme. On le sait, le conditionnement exercé par la perception sur le sujet connaissant prend la forme d'une affection dont le produit est la sensation. Or comment l'affection atteint-

elle ce sujet, si ce n'est pas à la manière d'un stimulus? Les sections ultérieures de la *Critique de la raison pure* comportent une définition de l'« affection » qui, lorsque l'on s'en tient à ses éléments formels, nous fournit des indications précieuses quant au type de conditionnement exercé dans ce cas par le sensible. Nous songeons ici au texte de la solution critique de la troisième Antinomie de la raison pure, texte dans lequel Kant se permet une digression concernant la philosophie pratique. Il y affirme en effet que l'arbitre de l'homme peut être « affecté » pathologiquement par les mobiles de la sensibilité, tout en demeurant un arbitre libre, au contraire de l'arbitre animal qui est, lui, « nécessité » pathologiquement (A 534/B 562). S'il est permis de transposer cette dimension non nécessitante de l'affection au plan de la philosophie théorique, on est autorisé à inférer que la spontanéité à l'œuvre dans l'unité originellement synthétique de l'aperception ne subit pas une détermination causale stricte de la part de la sensibilité. Bien sûr, nous sommes conscient de ne fournir ici qu'un indice. La question mériterait d'être discutée plus avant.

Un second problème lorsque l'on cherche à étendre l'autoréférentialité de la philosophie transcendantale à la catégorie d'action réciproque. Et la difficulté a trait précisément à la réciprocité en question. Est-il possible de soutenir qu'il y a symétrie entre les deux ordres de conditions : formelles et matérielles, *a priori* et *a posteriori*? En fait, nous pouvons répondre à cette question si nous laissons de côté les modalités du conditionnement mutuel de ces deux ordres pour nous attarder aux substrats respectifs auxquels sont rattachées ces conditions. En effet, autant pour la liaison synthétique du divers que pour l'affection, Kant indique un fondement ou un substratum ultime, qui conduit la démarche critique à sa limite. Il introduit, d'une part, le sujet transcendantal, de l'autre, l'objet transcendantal. Évidemment, on pourrait être tenté de faire sauter les verrous de la critique et prétendre que l'atteinte des conditions ultimes de l'expérience nous fait accéder à l'inconditionné. Ce serait pourtant là céder à

l'apparence transcendantale dont la partie de la *Critique* portant sur la Dialectique se veut la dénonciation en bonne et due forme : pour produire l'illusion transcendantale, il suffit simplement de couper la catégorie de tout lien avec l'expérience – ou encore avec les conditions de possibilité de l'expérience -- et d'en faire un usage réel purement intellectuel. Aussi est-il peu vraisemblable que Kant ait lui-même succombé à cette tentation dans la *Critique*. Il importe donc de prendre connaissance du sort réservé tour à tour au sujet transcendantal et à l'objet transcendantal dans la philosophie critique en prenant bien soin de noter que le discours philosophique de Kant à cet égard n'est pas dialectique, mais demeure strictement dicté par la recherche des conditions de possibilité de l'expérience. En raison de contraintes d'espace, nous devons toutefois nous contenter ici d'indications brèves.

Si le « je pense » représente l'instance dont procèdent les synthèses de l'entendement dans l'Analytique transcendantale, il convient de rappeler que Kant se garde bien de définir son statut ontologique à l'aide du concept de substance. Le « je pense » incarne en fait la dynamique du sujet transcendantal en tant qu'il est la condition ultime des synthèses de l'entendement et ce n'est qu'à ce titre, à savoir comme condition de possibilité de l'expérience, que Kant le prend en considération. L'unité originellement synthétique de l'aperception a beau être « le point le plus élevé auquel on doit rattacher tout usage de l'entendement, ainsi même que la logique entière et, à la suite de celle-ci, la philosophie transcendantale » (B 134), ceci ne doit pas servir de prétexte pour hypostasier le sujet transcendantal et en faire un sujet absolu appelé à venir clore la chaîne des conditions formelles de l'expérience. On le voit, Kant résiste ici à l'idée de passer du côté de l'inconditionné et il demeure en cela fidèle à ses propres préceptes. Tel est du reste, aux yeux de Rüdiger Bubner, l'intérêt de mettre en valeur l'autoréférentialité du discours kantien : celle-ci immunise ce discours contre toute tentation de remonter jusqu'à un fondement ultime, comme

par exemple la *causa sui* de Spinoza<sup>1</sup>. Pour se prémunir contre l'hypostase d'un être nécessaire, Kant n'a en effet qu'à invoquer la catégorie de nécessité correctement comprise : nous ne pouvons en effet accorder aucun sens à la nécessité absolue, irrelative. La seule nécessité que l'entendement humain puisse « comprendre » est la nécessité hypothétique : celle qui relie l'effet contingent à sa cause, le conditionné à sa condition.

En ce qui a trait à la description de l'essence du sujet transcendantal, Kant est donc contraint d'avouer qu'il ne peut rien en dire. Mais qu'importe, puisque la compréhension de la genèse de l'expérience ne requiert aucunement une telle connaissance. Seule la prise en compte de la fonction synthétique de ce sujet, à titre de condition de la connaissance objective, s'impose. Pour le reste, les Paralogismes de la raison pure auront beau jeu de montrer que le « je pense », malgré son évidence immédiate, constitue en fait le seul et unique « texte » de la psychologie rationnelle (A 343/B 401) et que si l'on évite de procéder à l'aide de syllogismes fautifs, à la manière de la métaphysique scolaire, on ne peut rien conclure par exemple quant à la simplicité de l'âme humaine ou encore quant à son statut de substance.

Il ne fait aucun doute que l'objet transcendantal représente le vis-à-vis rigoureusement symétrique du sujet transcendantal et que par là la philosophie critique maintient l'équilibre entre les ordres de conditions de possibilité de l'expérience. Parce que, chacune à sa manière, ces deux instances nous conduisent aux limites de ce discours, elles se répondent mutuellement, et ce sur un même plan. L'objet transcendantal, lorsqu'il est compris comme chose en soi, satisfait à une exigence incontournable de l'entreprise critique dans la mesure où il se trouve au fondement ultime de l'affection. Pour cette raison, Kant se voit dans l'obligation d'en affirmer l'existence (B XX). De même, il est amené à relier l'objet transcendantal à l'expérience à l'aide de la catégorie de causalité, ce qui n'a pas manqué, dès la première réception de la *Critique de la*

---

<sup>1</sup> R. Bubner, « Selbstbezüglichkeit als Struktur transzendentaler Argumente », p. 323.

*raison pure*, de provoquer les hauts cris. Si l'on considère les choses de plus près, on constate pourtant que Kant se conforme scrupuleusement, dans le registre du discours philosophique, aux prescriptions contenues dans son principe de causalité. Celui-ci stipule, en effet, que lorsque quelque chose se produit, il faut nécessairement poser l'existence d'une cause qui a rendu possible ce quelque chose, mais dont la nature, à titre de corrélat, demeure entièrement « indéterminée » (A 179/B 222, A 194/B 239, A 199/B 244). Or Kant, à sa manière, n'en demande pas plus pour l'objet transcendantal. Alors que l'on est le plus souvent porté à dire de cet objet qu'il est problématique tant du point de vue de son existence que de son essence, on ne tient pas suffisamment compte du fait qu'en vérité seule son essence demeure ici « inconnue » (A 372, 379-380), tel que le concède du reste, dans son registre propre, le principe de causalité. On le voit, il n'est possible de procurer sa cohérence à la démarche kantienne lorsqu'elle fait un usage « transcendantal » de la catégorie de causalité, que si l'on en reconstruit l'argumentation sur fond d'autoréférentialité<sup>1</sup>, en prenant soin par ailleurs de ne pas rabaisser le discours philosophique au plan de l'expérience elle-même, ce qui serait contradictoire avec l'idée même d'une philosophie transcendantale visant à dégager les conditions de possibilité de cette expérience.

Tout tient donc à la manière dont on effectue le passage d'un niveau à l'autre dans l'usage des mêmes catégories. L'important, c'est de voir qu'il n'y a jamais incongruence entre le plan empirique et le plan transcendantal, même si les deux discours conservent une pleine autonomie. Dans un article consacré à la méthodologie philosophique de Kant, Lewis White Beck déplore que ce dernier n'ait pas accordé suffisamment d'attention à la métacritique de son propre discours, en sorte que nous incombe la lourde tâche de la reconstruire à l'aide des matériaux que

---

<sup>1</sup> C'est sous cet angle que nous avons abordé la chose en soi dans notre article « Kant and the Problem of Affection », dans P. Fairfield (dir.), *Working through Postmodernity. Essays in Honor of Gary Brent Madison*, numéro spécial de *Symposium*, vol. 8, 2004, p. 275-297.

Kant nous a laissés<sup>1</sup>. Une chose est pourtant certaine selon L.W. Beck : si une telle métacritique est possible, elle doit se situer dans la stricte continuité des développements critiques et en aucun cas ne peut-elle les contredire. À notre manière, nous avons tenté de jeter les linéaments d'une telle méthodologie transcendantale, tout en respectant l'exigence de continuité formulée par L.W. Beck. L'autoréférentialité, qu'Isabelle Thomas-Fogiel réclame à juste titre du discours philosophique, nous semble en effet bien répondre à cette exigence. Nous avons vu que la possibilité de l'expérience n'est pas absolue, mais relative. Or seule la possibilité relative est compréhensible pour un entendement fini, dans la mesure où le caractère contingent de l'expérience implique que celle-ci est essentiellement tributaire de conditions. Ainsi la philosophie transcendantale dégage-t-elle deux ordres de conditions, formelles et matérielles, dont chacun, pris en lui-même, est sans doute nécessaire sans pour autant être suffisant : le concours de ces deux ordres de conditions est indispensable pour que l'expérience ait lieu. Quant au substrat qui est sous-jacent aux conditions formelles et matérielles -- le sujet transcendantal et l'objet transcendantal -- nous avons cherché à montrer que Kant s'abstient d'en définir la nature ou encore d'en faire des fondements inconditionnés. Ce qui de la sorte a pu être interprété comme une faiblesse du discours critique ou comme de la fausse modestie traduit plutôt le souci de la part de Kant de demeurer conséquent avec lui-même et de maintenir une cohérence entre l'énoncé et l'énonciation.

---

<sup>1</sup> Lewis White Beck, « Towards a Meta-Critique of Pure Reason », dans P. Laberge et coll., *Actes du Congrès d'Ottawa sur Kant dans les traditions anglo-américaine et continentale*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1976, p. 182-196.