

# Bernard Dantier

(2 juin 2007)

(docteur en sociologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales,  
enseignant à l'Institut d'Études Politiques d'Aix-en-Provence)

**Textes de méthodologie en sciences sociales**  
choisis et présentés par Bernard Dantier

**“ Conditions et limites rationnelles de la science:  
Kant, *Critique de la raison pure*.”**

Extrait de: E. Kant, *Critique de la raison pure*, Préface de la seconde édition (1787),  
traduction de A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF, 1975.

Un document produit en version numérique par M. Bernard Dantier, bénévole,  
Docteur en sociologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales  
Enseignant à l'Institut d'Études Politiques d'Aix-en-Provence  
Courriel: [bernard.dantier@free.fr](mailto:bernard.dantier@free.fr)

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"  
dirigée et fondée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi  
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi  
Site web: Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Un document produit en version numérique par M. Bernard Dantier, bénévole,  
Docteur en sociologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales  
Enseignant à l'Institut d'Études Politiques d'Aix-en-Provence  
Courriel: [bernard.dantier@free.fr](mailto:bernard.dantier@free.fr)

Textes de méthodologie en sciences sociales choisis et présentés par Bernard Dantier:

**“ Conditions et limites rationnelles de la science:  
Kant, *Critique de la raison pure*.”**

Extrait de:

Extrait de: E. Kant, *Critique de la raison pure*, Préface de la seconde édition (1787), traduction de A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF, 1975.

Utilisation à des fins non commerciales seulement.

Polices de caractères utilisée:

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page: Times New Roman, 12 points.

Citation: Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004.

Mise en page sur papier format: LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec, dimanche, le 3 juin 2007.



“ Textes de méthodologie en sciences sociales  
choisis et présentés par [Bernard Dantier](#):

“ Conditions et limites rationnelles de la science:  
Kant, *Critique de la raison pure*. ”

Extrait de:

E. Kant, *Critique de la raison pure*, Préface de la seconde édition (1787),  
traduction de A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF, 1975.

Par Bernard Dantier, sociologue  
(2 juin 2007)

**Conditions et limites rationnelles de la science:**  
***Kant, Critique de la raison pure.***

Par la science même la plus épurée et la plus expérimentale, la pensée humaine n'atteint jamais son objet de connaissance tel qu'il est en lui-même mais seulement tel qu'elle se le fait apparaître, en une reformation de cet objet selon les moyens inhérents à cette pensée. Ainsi par exemple le temps et l'espace dans lesquels inévitablement tout fait scientifique se manifeste, qui constituent les principales dimensions de ce fait, proviennent non pas de cet objet mais de l'acte même de la raison qui l'appréhende en fonction des structures d'organisation de cette raison. De même en est-il de ces caractéristiques phénoménales qui sont des catégories de pensée, comme la succession, l'étendue, l'unité, la diversité et jusqu'à la causalité (qui consiste en une mise en relation construite par la raison). Ainsi ces manifestations seraient-elles ce qu'on appelle des artefacts s'il était possible de s'en départir. Nous ne connaissons en somme du monde que des synthèses de nous et de lui.

Plus encore, l'organisation du monde telle qu'elle est découverte par la science n'est toujours qu'un ensemble de réponses aux questions que celle-ci lui pose. La science expérimentale est un exercice de modification des variables en action dans un champ de pratique (afin de reconnaître pour chaque variable l'effet qu'elle exerce ou non), modification qui est toujours conçue selon des préliminaires que sont les opérations intellectuelles du savant. *L'a priori* détermine *l'a posteriori* qui le valide en retour. La problématique et l'hypothèse organisant l'observation, la raison ne trouve de la sorte dans l'empirie que ce qu'elle y met, ce qui rend l'expérience et ses résultantes foncièrement dépendantes des formes de cette raison.

Dans ce qui peut sembler ainsi être un idéalisme partiel, on ne peut donc connaître scientifiquement que des « phénomènes », l'arrière-fond, dit « nouménal », sorte d'infrastructure transcendante de ces phénomènes, étant réel mais demeurant inatteignable par le travail scientifique qui doit renoncer à l'absolu et se résigner à demeurer dans la relativité.

Toutefois ce monde « nouménal » n'est pas pour autant niable en tant que tel: une autre approche que celle scientifique, celle métaphysique ou morale, peut y prétendre. Les phénomènes sont forcément mis en relation dans l'expérience qu'en fait la raison et donc ils sont soumis par elle aux lois de la causalité, mais les « noumènes », les choses en soi, précisément parce qu'échappant aux règles et aux limitations de la raison, sont dans l'absolu et l'inconditionné, recélant de la sorte les fondements et les cadres de la liberté, de l'âme, de Dieu. C'est ainsi qu'en traçant des limites infranchissables à la raison, Kant sauve la métaphysique (et avec celle-ci les assises de la religion) dont le champ d'activité se trouve opportunément hors d'atteinte des démentis de la raison. Puisque les objets du monde ne sont pas abordables en dehors des concepts de la raison, donc en dehors d'un certain *a priori*, d'un certain cadre transcendantal, faire travailler la raison sur ses concepts, en dehors du domaine empirique, s'avère heuristique et favorable au développement de la connaissance du monde; en conséquence la métaphysique obtient là son rôle et son importance (au détriment de la science expérimentale).

Face à ce double monde, à la lecture de Kant, Hegel se moquera (notamment dans les préliminaires de la *Science de la Logique*) des paradoxes et des coquetteries de cette raison kantienne qui prétend pressentir des limites à elle-même, un arrière monde, tout en affirmant l'ignorer totalement. Aux yeux d'Hegel, plus confiant en un savoir total et absolu, percevoir des limites c'est déjà les dépasser en les percevant par ce qui se trouve au-delà de ces limites.

En dépit d'Hegel, Emmanuel Kant initie ainsi pour la démarche scientifique toute une méthode autocritique qui, en la ramenant sur un champ étroit, en lui faisant prendre en compte la part d'inobjectivité qu'elle introduit dans son champ d'étude, veut l'asseoir sur des fondements restreints et modestes mais solides. Mais tandis que Kant

demeure dans la pure intellectualité logique qu'il conçoit en outre comme universelle et indépendante de toute autre condition qu'elle-même (la raison selon lui serait la même pour tous les individus, dans toutes les époques et toutes les régions), plus tard Emile Durkheim (notamment dans son étude sur « les formes élémentaires de la vie religieuse ») reprendra cette critique des conditions et des limites de la connaissance en dépassant le relativisme de Kant: en effet le sociologue expliquera les catégories de la raison, tels le temps et l'espace, le genre et l'espèce et jusqu'à la causalité, comme étant la reproduction symbolique des formes de l'organisation sociale qui structure chacun de ses membres. Alors que Kant fait reposer ces catégories sur une sorte d'anthropologie de la nature humaine, Durkheim cherche dans les faits sociaux externes l'origine de la causalité qui selon lui proviendrait du pouvoir politique de certains groupes humains sur d'autres groupes, comme le temps ou l'espace serait un cadre d'organisation logique parce que chaque société organise un temps ou un espace collectif.

Dans la même extension ou radicalisation de cette « critique de la raison », Gaston Bachelard par exemple étendra ce souci aux « obstacles épistémologiques » que sont les pulsions affectives de l'homme variant selon les époques et les milieux, comme Pierre Bourdieu fera une critique sociale des catégories de classement et de jugement qu'il ramènera à des conditions socioéconomiques.

Voilà en tout cas le travail de remise en question et d'évitement que le chercheur en sciences sociales se devrait d'accomplir en se demandant ce qui provient de lui (et de son origine sociale) et ce qui provient de son objet d'étude, sachant que ces hétérogènes provenances ne peuvent pas toujours être séparées mais seulement au mieux être rendue conscientes.

Bernard Dantier, sociologue

2 juin 2007

Emmanuel Kant:

extrait de

**E. Kant, *Critique de la raison pure*, Préface de la seconde édition (1787), traduction de A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF, 1975.**

Si, dans le travail que l'on fait sur des connaissances qui sont du domaine propre de la raison, on suit ou non la voie sûre d'une science, c'est ce qu'on peut juger bientôt d'après le résultat. Quand, après avoir fait beaucoup de dispositions et de préparatifs, aussitôt qu'on arrive au but, on tombe dans l'embarras, ou que, pour l'atteindre, on doit, plusieurs fois, retourner en arrière et prendre une autre route; quand, de même, il n'est pas possible de mettre d'accord les divers collaborateurs sur la manière dont il faut poursuivre le but commun, alors on peut toujours être convaincu qu'une telle étude est encore bien loin d'avoir suivi la marche sûre d'une science et qu'elle est un simple tâtonnement; et c'est déjà un mérite pour la raison de découvrir, autant qu'elle peut, ce chemin, dût-elle même renoncer, comme à des choses vaines, à plusieurs vues qui étaient contenues dans le but primitif qu'on s'était proposé sans réflexion.

Que la Logique ait suivi ce chemin déjà depuis les temps les plus anciens, le fait que, depuis ARISTOTE, elle n'a été obligée de faire aucun pas en arrière, suffit à le montrer: je suppose en effet que l'on ne voudra pas lui compter pour des améliorations la mise au rancart de quelques subtilités superflues ou une détermination plus claire de son exposé, choses qui touchent plutôt à l'élégance qu'à la certitude de la science. Ce qu'il faut encore admirer en elle, c'est que, jusqu'à présent,

elle n'a pu faire, non plus, aucun pas en avant et que, par conséquent, selon toute apparence, elle semble close et achevée. En effet, si quelques modernes ont cru l'étendre en y ajoutant des chapitres soit de Psychologie, sur les diverses facultés de la connaissance (l'imagination, l'esprit), soit de Métaphysique, sur l'origine de la connaissance ou sur les diverses espèces de certitude suivant la diversité des objets (Objecte) (sur l'Idéalisme, le Scepticisme, etc.), soit d'Anthropologie, sur les préjugés (leurs causes et leurs remèdes), cela prouve leur méconnaissance de la nature propre de cette science. On n'étend pas, mais on défigure les sciences, quand on en fait se pénétrer les limites; or, les limites de la logique sont rigoureusement déterminées par cela seul qu'elle est une science qui expose dans le détail et prouve de manière stricte, uniquement les règles formelles de toute pensée (que cette pensée soit a priori ou empirique, qu'elle ait telle ou telle origine ou tel ou tel objet, qu'elle trouve dans notre esprit des obstacles accidentels ou naturels).

Si la Logique a si bien réussi, elle ne doit cet avantage qu'à sa limitation qui l'autorise et même l'oblige à faire abstraction de tous les objets de la connaissance et de toutes leurs différences, par suite de quoi l'entendement n'a à s'y occuper absolument que de lui-même et de sa forme. Il devait être naturellement plus difficile pour la raison d'entrer dans la voie sûre de la science, quand elle n'a plus affaire simplement à elle-même, mais aussi à des objets; c'est pourquoi la logique même, en tant que propédeutique, ne constitue, pour ainsi dire, que le vestibule des sciences, et quand il est question des connaissances, on suppose, il est vrai, une logique pour les apprécier, mais l'acquisition de ces connaissances est à chercher dans les sciences proprement et objectivement appelées de ce nom.

En tant qu'il doit y avoir de la raison dans les sciences, il faut qu'on y connaisse quelque chose a priori, et la connaissance de la raison peut se rapporter à son objet de deux manières, soit simplement pour déterminer cet objet et son concept (qui doit être donné d'autre part), soit aussi pour le réaliser. L'une est la connaissance théorique et l'autre la connaissance pratique de la raison. Il faut que la partie pure de chacune, si étendue ou si restreint que puisse être son contenu, à savoir, celle dans laquelle la raison détermine son objet entièrement a priori, soit exposée tout d'abord seule et sans aucun mélange de ce qui vient



d'autres sources ; car c'est de la mauvaise économie que de dépenser aveuglément toutes ses rentrées, sans pouvoir distinguer plus tard, quand les revenus viennent à manquer, quelle partie de ces revenus peut supporter la dépense et sur quelle partie il faut la restreindre.

La Mathématique et la Physique sont les deux connaissances théoriques de la raison qui doivent déterminer leurs objets (Objecte) a priori, la première d'une façon entièrement pure, la seconde au moins en partie, mais alors en tenant compte d'autres sources de connaissance que de celles de la raison.

La Mathématique, depuis les temps les plus reculés où s'étend l'histoire de la raison humaine, est entrée, chez l'admirable peuple grec, dans la voie sûre d'une science. Mais il ne faut pas croire qu'il lui ait été plus facile qu'à la Logique, où la raison n'a affaire qu'à elle-même, de trouver ce chemin royal, ou plutôt de se le tracer à elle-même. Je crois plutôt que (principalement chez les Égyptiens) elle est restée longtemps à tâtonner et que ce changement définitif doit être attribué à une révolution qu'opéra l'heureuse idée d'un seul homme, dans une tentative à partir de laquelle la voie que l'on devait suivre ne pouvait plus rester cachée et par laquelle était ouverte et tracée, pour tous les temps et à des distances infinies, la sûre voie scientifique. L'histoire de cette révolution dans la méthode, qui fut plus importante que la découverte du chemin du fameux cap, et celle de l'heureux mortel qui l'accomplit, ne nous sont point parvenues. Cependant la tradition que nous rapporte DIOGÈNE LAERTE, qui nomme le prétendu inventeur des plus petits éléments des démonstrations géométriques, de ceux qui, de l'avis général, n'ont jamais besoin de démonstration, prouve que le souvenir de la révolution qui fut opérée par le premier pas fait dans cette voie récemment découverte a dû paraître extraordinairement important aux mathématiciens et est devenu par là même inoubliable. Le premier qui démontra le triangle isocèle (qu'il s'appelât THALÈS ou comme l'on voudra) eut une révélation; car il trouva qu'il ne devait pas suivre pas à pas ce qu'il voyait dans la figure, ni s'attacher au simple concept de cette figure comme si cela devait lui en apprendre les propriétés, mais qu'il lui fallait réaliser (ou construire) cette figure, au moyen de ce qu'il y pensait et s'y représentait lui-même a priori par concepts (c'est-à-dire par construction), et que, pour savoir sûrement quoi que ce soit a priori, il ne devait attri-

buer aux choses que ce qui résulterait nécessairement de ce que lui-même y avait mis, conformément à son concept.

La Physique arriva bien plus lentement à trouver la grande voie de la science; il n'y a guère plus d'un siècle et demi en effet que l'essai magistral de l'ingénieur BACON DE VERULAM en partie provoqua et en partie, car on était déjà sur sa trace, ne fit que stimuler cette découverte qui, tout comme la précédente, ne peut s'expliquer que par une révolution subite dans la manière de penser. Je ne veux considérer ici la Physique qu'en tant qu'elle est fondée sur des principes empiriques.

Quand GALILÉE fit rouler ses sphères sur un plan incliné avec un degré d'accélération dû à la pesanteur déterminé selon sa volonté, quand TORRICELLI fit supporter à l'air un poids qu'il savait lui-même d'avance être égal à celui d'une colonne d'eau à lui connue, ou quand, plus tard, STAHL transforma les métaux en chaux et la chaux en métal, en leur ôtant ou en lui restituant quelque chose, ce fut une révélation lumineuse pour tous les physiciens. Ils comprirent que la raison ne voit que ce qu'elle produit elle-même d'après ses propres plans et qu'elle doit prendre les devants avec les principes qui déterminent ses jugements, suivant des lois immuables, qu'elle doit obliger la nature à répondre à ses questions et ne pas se laisser conduire pour ainsi dire en laisse par elle; car autrement, faites au hasard et sans aucun plan tracé d'avance, nos observations ne se rattacheraient point à une loi nécessaire, chose que la raison demande et dont elle a besoin. Il faut donc que la raison se présente à la nature tenant, d'une main, ses principes qui seuls peuvent donner aux phénomènes concordant entre eux l'autorité de lois, et de l'autre, l'expérimentation qu'elle a imaginée d'après ces principes, pour être instruite par elle, il est vrai, mais non pas comme un écolier qui se laisse dire tout ce qu'il plaît au maître, mais, au contraire, comme un juge en fonctions qui force les témoins à répondre aux questions qu'il leur pose. La Physique est donc ainsi redevable de la révolution si profitable opérée dans sa méthode uniquement à cette idée qu'elle doit chercher dans la nature — et non pas faussement imaginer en elle — conformément à ce que la raison y transporte elle-même, ce qu'il faut qu'elle en apprenne et dont elle ne pourrait rien connaître par elle-même. C'est par là seulement que la

Physique a trouvé tout d'abord la sûre voie d'une science, alors que depuis tant de siècles elle en était restée à de simples tâtonnements.

La Métaphysique, connaissance spéculative de la raison tout à fait isolée et qui s'élève complètement au-dessus des enseignements de l'expérience par de simples concepts (et non pas, comme la Mathématique, en appliquant ses concepts à l'intuition), et où, par conséquent, la raison doit être son propre élève, n'a pas encore eu jusqu'ici l'heureuse destinée de pouvoir s'engager dans la voie sûre d'une science; elle est cependant plus ancienne que toutes les autres et elle subsisterait quand bien même toutes les autres ensemble seraient englouties dans le gouffre d'une barbarie entièrement dévastatrice. Car la raison s'y trouve continuellement dans l'embarras, même quand elle veut apercevoir a priori des lois que l'expérience la plus vulgaire confirme ou, du moins, a la prétention de confirmer. En elle, il faut sans cesse rebrousser chemin, parce qu'on trouve que la route qu'on a suivie ne mène pas où l'on veut arriver. Quant à l'accord de ses partisans dans leurs assertions, elle en est tellement éloignée qu'elle semble être plutôt une arène tout particulièrement destinée à exercer les forces des lutteurs en des combats de parade et où jamais un champion n'a pu se rendre maître de la plus petite place, et fonder sur sa victoire une possession durable. On ne peut pas hésiter à dire que sa méthode n'ait été jusqu'ici qu'un simple tâtonnement et, ce qu'il y a de plus fâcheux, un tâtonnement entre de simples concepts.

Or, d'où vient qu'on n'a pas pu trouver encore ici la sûre voie de la science? Cela serait-il par hasard impossible? Pourquoi donc la nature a-t-elle mis dans notre raison cette tendance infatigable qui lui fait en rechercher la trace, comme si c'était un de ses intérêts les plus considérables? Bien plus, combien peu de motifs nous avons de nous fier à notre raison, si, non seulement elle nous abandonne dans un des sujets les plus importants de notre curiosité, mais si encore elle nous amorce par des illusions d'abord, pour nous tromper ensuite? Peut-être jusqu'ici ne s'est-on que trompé de route: quels indices pouvons-nous utiliser pour espérer qu'en renouvelant nos recherches nous serons plus heureux qu'on ne l'a été avant nous?

Je devais penser que l'exemple de la Mathématique et de la Physique qui, par l'effet d'une révolution subite, sont devenues ce que nous

les voyons, était assez remarquable pour faire réfléchir sur le caractère essentiel de ce changement de méthode qui leur a été si avantageux et pour porter à l'imiter ici — du moins à titre d'essai, — autant que le permet leur analogie, en tant que connaissances rationnelles, avec la métaphysique. Jusqu'ici on admettait que toute notre connaissance devait se régler sur les objets; mais, dans cette hypothèse, tous les efforts tentés pour établir sur eux quelque jugement a priori par concepts, ce qui aurait accru notre connaissance, n'aboutissaient à rien. Que l'on essaie donc enfin de voir si nous ne serons pas plus heureux dans les problèmes de la métaphysique en supposant que les objets doivent se régler sur notre connaissance, ce qui s'accorde déjà mieux avec la possibilité désirée d'une connaissance a priori de ces objets qui établisse quelque chose à leur égard avant qu'ils nous soient donnés. Il en est précisément ici comme de la première idée de COPERNIC; voyant qu'il ne pouvait pas réussir à expliquer les mouvements du ciel, en admettant que toute l'armée des étoiles évoluait autour du spectateur, il chercha s'il n'aurait pas plus de succès en faisant tourner l'observateur lui-même autour des astres immobiles. Or, en Métaphysique, on peut faire un pareil essai, pour ce qui est de l'intuition des objets. Si l'intuition devait se régler sur la nature des objets, je ne vois pas comment on en pourrait connaître quelque chose a priori; si l'objet, au contraire (en tant qu'objet des sens), se règle sur la nature de notre pouvoir d'intuition, je puis me représenter à merveille cette possibilité. Mais, comme je ne peux pas m'en tenir à ces intuitions, si elles doivent devenir des connaissances; et comme il faut que je les rapporte, en tant que représentations, à quelque chose qui en soit l'objet et que je le détermine par leur moyen, je puis admettre l'une de ces deux hypothèses: ou les concepts par lesquels j'opère cette détermination se règlent aussi sur l'objet, et alors je me trouve dans la même difficulté sur la question de savoir comment je peux en connaître quelque chose a priori, ou bien les objets, ou, ce qui revient au même, l'expérience dans laquelle seule ils sont connus (en tant qu'objets donnés) se règle sur ces concepts, — et je vois aussitôt un moyen plus facile de sortir d'embarras. En effet, l'expérience elle-même est un mode de connaissance qui exige le concours de l'entendement dont il me faut présupposer la règle en moi-même avant que les objets me soient donnés par conséquent a priori, et cette règle s'exprime en des concepts a priori sur lesquels tous les objets de l'expérience doivent nécessairement se régler et avec lesquels ils doivent s'accorder. Pour

ce qui regarde les objets en tant qu'ils sont simplement conçus par la raison — et cela, il est vrai, nécessairement — mais sans pouvoir (du moins tels que la raison les conçoit) être donnés dans l'expérience — toutes les tentatives de les penser (car il faut pourtant qu'on puisse les penser) doivent, par conséquent, fournir une excellente pierre de touche de ce que nous regardons comme un changement de méthode dans la façon de penser, c'est que nous ne connaissons a priori des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes. <sup>1</sup>

Cet essai réussit à souhait et promet à la Métaphysique, dans sa première partie, où elle ne s'occupe que des concepts a priori dont les objets correspondants peuvent être donnés dans l'expérience conformément à ces concepts, le sûr chemin d'une science. On peut, en effet, très bien expliquer, à l'aide de ce changement de méthode, la possibilité d'une connaissance a priori et, ce qui est encore plus, doter les lois, qui servent a priori de fondement à la nature, considérée comme l'ensemble des objets de l'expérience, de leurs preuves suffisantes — deux choses qui étaient impossibles avec la méthode jusqu'ici adoptée. Mais cette déduction de notre pouvoir de connaître a priori conduit, dans la première partie de la Métaphysique, à un résultat étrange et qui, en apparence, est très préjudiciable au but qu'elle poursuit dans sa seconde partie: c'est qu'avec ce pouvoir nous ne pouvons pas dépasser les limites de l'expérience possible, ce qui pourtant est l'affaire la plus essentielle de cette science. Mais la vérité du résultat auquel nous ar-

---

<sup>1</sup> Cette méthode empruntée aux physiciens consiste donc à rechercher les éléments de la raison pure dans ce *qu'on peut confirmer ou rejeter au moyen de l'expérimentation*. Or, il n'y a pas d'expérience possible (comme il y en a en physique) qui permette d'examiner quant à leurs OBJETS les propositions de la raison pure, surtout lorsqu'elles se risquent en dehors des limites de toute expérience possible. On ne pourra donc faire cet examen que sur des *concepts* et des *principes* admis *a priori*, en les envisageant de telle sorte que ces mêmes objets puissent être considérés sous deux points de vue différents, *d'une part* comme objets des sens et de l'entendement dans l'expérience, et *d'autre part* comme objets que l'on ne fait que concevoir, c'est-à-dire comme des objets de la raison pure isolée et s'efforçant de s'élever au-dessus des limites de l'expérience. Or, s'il se trouve qu'en envisageant les choses sous ce double point de vue, on tombe d'accord avec le principe de la raison pure, et que, les considérant sous un seul point de vue, la raison tombe inévitablement en conflit avec elle-même alors l'expérimentation décide en faveur de l'exactitude de cette distinction.

rivons dans cette première application de notre connaissance rationnelle a priori nous est fournie par la contre-épreuve de l'expérimentation, en cela même que cette faculté n'atteint que des phénomènes et non les choses en soi qui, bien que réelles par elles-mêmes, restent inconnues de nous. Car ce qui nous porte à sortir nécessairement des limites de l'expérience et de tous les phénomènes, c'est l'Inconditionné que la raison exige dans les choses en soi, nécessairement et à bon droit, pour tout ce qui est conditionné, afin d'achever ainsi la série des conditions. Or, en admettant que notre connaissance expérimentale se règle sur les objets en tant que choses en soi, on trouve que l'Inconditionné ne peut pas être pensé sans contradiction; au contraire, si l'on admet que notre représentation des choses telles qu'elles nous sont données ne se règle pas sur les choses mêmes considérées comme choses en soi, mais que c'est plutôt ces objets, comme phénomènes qui se règlent sur notre mode de représentation, la contradiction disparaît, et si, par conséquent, l'Inconditionné ne doit pas se trouver dans les choses en tant que nous les connaissons (qu'elles nous sont données), mais bien dans les choses en tant que nous ne les connaissons pas, en tant que choses en soi, c'est une preuve que ce que nous avons admis tout d'abord à titre d'essai est fondé <sup>2</sup>. Or, il nous reste encore à chercher, après avoir refusé à la raison spéculative tout progrès dans le champ du supra-sensible, s'il ne se trouve pas, dans le domaine de sa connaissance pratique, des données qui lui permettent de déterminer ce concept rationnel transcendant de l'Inconditionné et de dépasser, de cette manière, conformément au désir de la Métaphysique, les limites de toute expérience possible avec notre connaissance a priori, mais uniquement possible au point de vue pratique. En suivant cette méthode, la raison spéculative nous a du moins procuré un champ libre pour une pareille extension, bien qu'elle ait dû le laisser vide. Il nous

---

<sup>2</sup> Cette expérimentation de la raison pure a beaucoup d'analogie avec celle que les *chimistes* appellent souvent essai de *réduction*, mais généralement *procédé synthétique*. L'analyse du *métaphysicien* sépare la connaissance a priori en deux éléments très différents, à savoir: celui des choses comme phénomènes et celui des choses en soi. La *dialectique* les réunit de nouveau pour faire l'accord avec l'idée rationnelle nécessaire de l'*inconditionné* et elle trouve que cet accord n'est jamais produit que par cette distinction, laquelle est par conséquent vraie.

est donc encore permis, elle-même nous y invite, de le remplir, si nous pouvons, par des données pratiques <sup>3</sup>.

C'est dans cette tentative de changer la méthode suivie jusqu'ici en Métaphysique et d'opérer ainsi en elle une révolution totale, suivant l'exemple des géomètres et des physiciens, que consiste l'œuvre de cette Critique de la raison pure spéculative. Elle est un traité de la méthode et non un système de la science elle-même. Mais elle en décrit tout de même la circonscription totale, tant par rapport à ses limites que par rapport à sa structure interne; c'est que la raison pure spéculative a ceci de particulier en elle-même, qu'elle peut et doit mesurer exactement son propre pouvoir suivant les diverses manières dont elle choisit les objets de sa pensée et faire aussi un dénombrement complet de toutes les façons différentes de se poser les problèmes, en même temps que se tracer, de cette manière, tout le plan d'un système de métaphysique. En effet, pour ce qui regarde le premier point, dans la connaissance a priori rien ne peut être attribué aux objets que ce que le sujet pensant tire de lui-même et, pour ce qui est du second point, par rapport aux principes de la connaissance, la raison pure est une unité tout à fait à part et qui se suffit à elle-même, dans laquelle chaque membre, comme dans un corps organisé, existe pour les autres et tous pour chacun et où nul principe ne peut être pris avec certitude sous un point de vue sans avoir été examiné dans l'ensemble de ses rapports avec tout l'usage pur de la raison. Mais, pour cela, la Métaphysique a aussi le rare bonheur, qui ne saurait être le partage d'au-

---

<sup>3</sup> C'est ainsi que les lois centrales des mouvements des corps célestes convertirent en certitude absolue la théorie que COPERNIC n'avait admise tout d'abord que comme une hypothèse, et qu'elles prouvèrent en même temps la force invisible qui lie le système du monde (l'attraction de NEWTON) et qui n'aurait jamais été démontrée si COPERNIC n'avait pas osé rechercher, d'une manière contraire au témoignage des sens, mais pourtant vraie, l'explication des mouvements observés, non dans les objets du ciel, mais dans leur spectateur. Dans cette préface, je ne présente que comme une hypothèse le changement de méthode que j'expose dans la Critique et qui est analogue à cette hypothèse de COPERNIC. Ce changement sera toutefois établi dans le traité même par la nature de nos représentations de l'espace et du temps et par les concepts élémentaires de l'entendement; il sera donc prouvé non plus hypothétiquement, mais bien apodictiquement. Je le présente ici comme hypothèse uniquement pour faire ressortir le caractère toujours hypothétique des premiers essais d'une réforme de ce genre.

cune autre science rationnelle ayant affaire à des objets (car la logique ne s'occupe que de la forme de la pensée en général), qu'une fois mise par cette Critique dans la voie sûre d'une science, elle peut embrasser pleinement tout le champ des connaissances qui lui appartiennent, achever ainsi son œuvre et la transmettre à la postérité comme une possession utilisable, mais qu'il est impossible de jamais augmenter, parce qu'on aura simplement à s'occuper des principes et des limites de leur usage, limites que la Critique déterminera elle-même. Elle est donc tenue à cette perfection en tant que science fondamentale et c'est d'elle qu'il faut pouvoir dire: *nil actum reputans si quid superesset agendum*.

Mais quel est donc, demandera-t-on, ce trésor que nous pouvons léguer à la postérité avec une Métaphysique ainsi épurée par la Critique et placée aussi par elle dans une position fixe. On sera amené, par un coup d'œil rapide jeté sur cette œuvre, à penser que l'utilité n'en est que négative, c'est-à-dire que nous ne pourrons jamais, avec la raison spéculative, nous risquer au-delà des limites de l'expérience, et c'est là, dans le fait, sa première utilité. Mais celle utilité deviendra positive, dès qu'on s'apercevra que les principes sur lesquels la raison spéculative s'appuie pour se hasarder au-delà de ses limites ont en réalité pour conséquence inévitable non pas une extension, mais bien, à y regarder de plus près, un rétrécissement de l'usage de notre raison. En effet, ces principes menacent d'étendre réellement à tout les limites de la sensibilité d'où ils relèvent proprement et d'annihiler entièrement l'usage pur de la raison (pratique). C'est pourquoi une critique qui limite la raison spéculative est négative en tant que telle; mais supprimant du même coup un obstacle qui en menace l'usage pratique, ou qui menace même de l'anéantir, elle est en réalité d'une utilité positive et très importante, dès qu'on est convaincu qu'il y a un usage pratique absolument nécessaire de la raison pure (l'usage moral), dans lequel elle s'étend inévitablement au-delà des limites de la sensibilité, — en quoi, en vérité, elle n'a besoin d'aucun secours de la raison spéculative, — mais dans lequel aussi il faut qu'elle soit assurée contre toute opposition de la raison spéculative, pour ne pas tomber en contradiction avec elle-même. Dénier cette utilité positive à ce service que nous rend la Critique équivaudrait à dire que la police n'a pas d'utilité positive, parce que sa fonction principale n'est que de fermer la porte à la violence que les citoyens peuvent craindre les uns des autres, pour que



chacun puisse faire ses affaires en toute tranquillité et sécurité. Que l'espace et le temps ne soient que des formes de l'intuition sensible et, par conséquent, que des conditions de l'existence des choses comme phénomènes, qu'en outre nous n'ayons pas d'autres concepts de l'entendement ni, par suite, des éléments pour la connaissance des choses, à moins qu'une intuition correspondante à ces concepts ne puisse être donnée, que, par conséquent, nous ne puissions connaître aucun objet comme chose en soi, mais seulement en tant qu'objet (*Object*) d'intuition sensible, c'est-à-dire en tant que phénomène, cela sera prouvé dans la partie analytique de la Critique. Il en résultera évidemment que la seule connaissance spéculative possible de la raison sera limitée aux simples objets de l'expérience. Toutefois, il faut bien remarquer, il y a toujours ici cette réserve à faire, que nous pouvons au moins penser ces mêmes objets comme choses en soi, quoique nous ne puissions pas les connaître (en tant que tels)<sup>4</sup>. Car autrement on arriverait à cette proposition absurde qu'un phénomène (ou apparence) existerait sans qu'il y ait rien qui apparaisse. Or, supposons maintenant que cette distinction nécessairement faite par notre Critique entre les choses comme objets d'expérience et ces mêmes choses comme choses en soi ne fût pas du tout faite, alors, le principe de causalité, et, par conséquent, le mécanisme naturel dans la détermination des choses, devrait s'étendre absolument à toutes les choses en général considérées comme causes efficientes. Du même être, par conséquent, par exemple de l'âme humaine, je ne pourrais pas dire que sa volonté est libre et qu'elle est en même temps soumise à la nécessité physique, c'est-à-dire qu'elle n'est pas libre, sans tomber dans une contradiction manifeste, puisque, dans ces deux propositions, j'ai pris l'âme dans le même sens, c'est-à-dire comme une chose en général (comme une chose en soi), et que, sans une critique préalable, je ne peux pas la

---

<sup>4</sup> Pour *connaître* un objet, il faut pouvoir en prouver la possibilité (soit par le témoignage de l'expérience de sa réalité, soit a priori par la raison). Mais je puis penser ce que je veux, pourvu que je ne tombe pas en contradiction avec moi-même, c'est-à-dire pourvu que mon concept soit une pensée possible, quoique je ne puisse pas répondre que, dans l'ensemble de toutes les possibilités, un objet (*Object*) corresponde ou non à ce concept, pour attribuer à un tel concept une valeur objective (une réelle possibilité, car la première n'était que logique), il faudrait quelque chose de plus. Mais, ce quelque chose de plus, on n'a pas besoin de le chercher dans les sources théoriques de la connaissance, il peut également se trouver dans les sources pratiques.

prendre dans un autre sens. Mais si la Critique ne s'est pas trompée en nous apprenant à prendre l'objet (Object) dans deux sens, c'est-à-dire comme phénomène et comme chose en soi; si sa déduction des concepts de l'entendement est exacte, si, par conséquent aussi le principe de causalité ne s'applique qu'aux choses prises dans le premier sens, c'est-à-dire en tant qu'elles sont des objets d'expérience, tandis que, dans le second sens, ces choses ne lui sont pas soumises; alors la même volonté dans l'ordre des phénomènes (des actions visibles) peut être pensée comme nécessairement soumise aux lois de la nature, et, sous ce rapport, comme n'étant pas libre, — et pourtant, d'autre part, en tant qu'appartenant à une chose en soi, comme échappant à cette loi naturelle, et par conséquent comme libre, sans qu'il y ait ici contradiction. Or, quoique je ne puisse connaître mon âme, envisagée sous ce dernier point de vue, par la raison spéculative (encore moins par une observation empirique), ni, par conséquent, la liberté comme la propriété d'un être auquel j'attribue des effets dans le monde sensible, parce qu'il me faudrait connaître, d'une manière déterminée, un tel être dans son existence et non cependant dans le temps (ce qui est impossible, parce que je ne puis étayer mon concept sur aucune intuition), je puis pourtant penser la liberté, c'est-à-dire que la représentation de cette liberté ne renferme du moins en moi aucune contradiction, si l'on admet notre distinction critique des deux modes de représentation (mode sensible et mode intellectuel) et la limitation qui en découle relativement aux concepts purs de l'entendement, par conséquent aussi relativement aux principes qui dérivent de ces concepts. Or, supposé que la morale implique nécessairement la liberté (au sens le plus strict), comme une propriété de notre volonté, puisqu'elle pose a priori comme des données de la raison des principes pratiques qui ont leur origine dans cette même raison et qui seraient absolument impossibles sans la supposition de la liberté; mais que la raison spéculative ait démontré que cette liberté ne se laisse nullement concevoir, il faut nécessairement que la première de ces suppositions — la supposition morale — ne fasse place à celle dont le contraire renferme une contradiction manifeste; par conséquent, la liberté et, avec elle, la moralité (dont le contraire ne renferme aucune contradiction, quand on ne suppose pas au préalable la liberté) doivent céder la place au mécanisme de la nature. Mais, comme, au point de vue de la morale, j'ai seulement besoin que la liberté ne soit pas contradictoire en elle-même, et qu'ainsi, du moins, elle se laisse concevoir sans qu'il soit nécessaire de

l'examiner plus à fond, que, par suite, elle ne mette aucun obstacle au mécanisme naturel du même acte (envisagé sous un autre rapport), ainsi la doctrine de la moralité garde sa position et la physique aussi la sienne. Or, cela n'aurait pas lieu, si la Critique ne nous avait pas instruits auparavant de notre inévitable ignorance par rapport aux choses en soi et si elle n'avait pas limité à de simples phénomènes tout ce que nous pouvons connaître théoriquement. La même illustration de l'utilité positive des principes critiques de la raison pure se montrerait si nous envisagions le concept de Dieu et celui de la nature simple de notre âme, mais je n'y insiste pas pour être court. Je ne peux donc jamais admettre Dieu, la liberté, l'immortalité en faveur de l'usage pratique nécessaire de ma raison, sans enlever en même temps à la raison spéculative ses prétentions injustes à des vues transcendantes. Car, pour arriver à ces vues, il faut qu'elle emploie des principes qui ne s'étendent en fait qu'aux objets de l'expérience possible, mais qui, dès qu'on les applique à ce qui ne peut pas être un objet d'expérience, transforment réellement aussitôt cette chose en phénomène et déclarent impossible toute EXTENSION pratique de la raison pure. Je dus donc abolir le savoir afin d'obtenir une place pour la croyance. Du reste., le dogmatisme de la Métaphysique, c'est-à-dire le préjugé d'avancer dans cette science sans une Critique de la raison pure, est la vraie source de toute l'incrédulité qui s'attaque à la moralité — incrédulité toujours très dogmatique, elle aussi. — S'il n'est donc pas impossible de laisser à la postérité une Métaphysique systématique construite sur le plan de la Critique de la raison pure, ce legs ne sera pas un présent de peu de valeur: soit que l'on considère simplement la culture que doit acquérir la raison en suivant la voie sûre d'une science, au lieu de procéder par les tâtonnements aveugles et les divagations vaines qu'elle fait sans la critique; soit qu'on regarde aussi le meilleur emploi du temps pour une jeunesse avide de savoir qui trouve dans le dogmatisme habituel un encouragement, si précoce et si fort, à raisonner facilement sur des choses auxquelles elle ne comprend rien et auxquelles, pas plus que personne au monde, elle n'entendra jamais rien, ou à courir à la recherche de pensées et d'opinions nouvelles et à négliger ainsi l'étude des sciences solides; soit surtout que l'on fasse entrer en compte l'inappréciable avantage d'en finir une bonne fois avec toutes les objections contre la mortalité et la religion, à la manière de SOCRATE, c'est-à-dire par la preuve la plus claire de l'ignorance de l'adversaire. Car il y a toujours eu et il y aura toujours dans le

monde une métaphysique, mais toujours aussi on trouvera à côté une dialectique de la raison pure qui lui est naturelle. La première et la plus importante affaire de la philosophie est donc d'enlever, une fois pour toutes, à cette dialectique toute influence pernicieuse, en tarissant la source des erreurs.

Malgré ce changement important dans le champ des sciences et le préjudice que la raison spéculative doit en éprouver dans les possessions qu'elle s'était attribuées jusqu'ici, tout reste cependant dans le même état avantageux qu'auparavant, en ce qui concerne l'intérêt général de l'humanité et le profit que le monde tirait jusqu'ici des doctrines de la raison pure; le préjudice n'affecte que le monopole des écoles, mais en aucune façon les intérêts des hommes. Je demande au dogmatique le plus rigide, si la preuve de la permanence de notre âme après la mort, tirée de la simplicité de sa substance, si celle de la liberté du vouloir en face de l'universel mécanisme, fondée sur de subtiles, mais impuissantes distinctions de la nécessité pratique subjective et objective, si celle de l'existence de Dieu par le concept d'un Être souverainement réel (par la contingence des objets changeants et la nécessité d'un premier moteur), je lui demande si, après être sorties des écoles, ces preuves ont jamais pu arriver au public et avoir la moindre influence sur sa conviction? Or, si cela n'est pas arrivé et si l'on ne peut jamais l'attendre, à cause de l'incapacité de l'intelligence ordinaire des hommes pour d'aussi subtiles spéculations; si, bien plus, pour ce qui concerne le premier point, cette disposition remarquable naturelle à tout homme de ne pouvoir jamais être satisfait par rien de temporel, en tant qu'insuffisant au besoin de son entière destination, peut faire naître l'espérance d'une vie future; si, par rapport au second point, la claire représentation des devoirs, en opposition avec toutes les exigences de nos tendances, suffit seule à faire naître la conscience de la liberté; si, enfin, par rapport au troisième point, l'ordre magnifique, la beauté, la prévoyance qui éclatent de toutes parts dans la nature, sont suffisantes toutes seules à faire naître la croyance en un sage et grand auteur du monde, conviction qui se propage dans le public, en tant qu'elle repose sur des fondements rationnels; alors, non seulement ce domaine reste intact, mais encore il gagne plus de considération, par cela seul que les écoles auront appris désormais à ne plus élever des prétentions à une vue plus haute et plus étendue que celle à laquelle peut arriver aussi facilement la grande foule (qui est digne, de

notre estime) et à se limiter ainsi uniquement à la culture de ces preuves, qui sont à la portée de tout le monde et qui suffisent au point de vue moral. Cette réforme ne porte donc que sur les arrogantes prétentions des écoles qui, ici (comme, à bon droit d'ailleurs, sur beaucoup d'autres points), voudraient passer pour être seules à connaître et à garder des vérités dont elles communiquent au public l'usage, mais dont elles gardent la clef pour elles (*quod mecum nescit, solus vult scire videri*). Nous avons pourtant tenu compte des prétentions plus justes du philosophe spéculatif. Il demeure toujours le dépositaire exclusif d'une science utile au public, qui ne s'en doute pas, je veux parler de la Critique de la raison ; jamais elle ne peut, en effet, devenir populaire, mais il n'est pas nécessaire qu'elle le soit ; car si les arguments finement tissés à l'appui de vérités utiles entrent peu dans la tête du peuple, son esprit n'est pas moins rebelle aux objections également subtiles que l'on pourrait y faire. Au contraire, parce que l'École, ainsi que tout homme qui s'élève à la spéculation, tombe inévitablement dans ces deux défauts, la Critique est obligée de prévenir une fois pour toutes, par l'examen approfondi des droits de la raison spéculative, le scandale que doivent causer tôt ou tard, même pour le peuple, les disputes où s'engagent inévitablement les métaphysiciens (et, en tant que tels, enfin, beaucoup de théologiens) sans critique et qui finissent par fausser leurs doctrines. La critique peut seule couper dans leurs racines le matérialisme, le fatalisme, l'athéisme, l'incrédulité des libres penseurs, le fanatisme, la superstition, fléaux qui peuvent devenir nuisibles à tout le monde, enfin l'idéalisme et le scepticisme qui sont dangereux plutôt pour les écoles et ne peuvent que difficilement passer dans le public. Si les gouvernements trouvent bon de se mêler des affaires des savants, il serait plus conforme à leur sage souci pour les sciences aussi bien que pour les hommes de favoriser la liberté d'une telle critique qui seule est capable d'établir sur une base solide les travaux de la raison, que de soutenir le ridicule despotisme des écoles qui jettent les hauts cris sur un danger public quand on déchire leurs toiles d'araignées dont le public n'a jamais eu connaissance et dont par conséquent il ne peut pas sentir la perte.

La Critique n'est pas opposée à un procédé dogmatique de la raison dans sa connaissance pure en tant que science (car la science doit toujours être dogmatique, c'est-à-dire strictement démonstrative, en s'appuyant sur de sûrs principes a priori), mais elle est opposée au dogma-

tisme, c'est-à-dire à la prétention d'aller de l'avant avec une connaissance pure (la connaissance philosophique) tirée de concepts d'après des principes tels que ceux dont la raison fait usage depuis longtemps sans se demander comment ni de quel droit elle y est arrivée. Le dogmatisme est donc la marche dogmatique que suit la raison pure sans avoir fait une critique préalable de son pouvoir propre. Cette opposition de la Critique au dogmatisme ne doit pas consister, par suite, à plaider la cause de cette stérilité verbeuse qui prend mal à propos le nom de popularité, ni encore moins celle du scepticisme qui fait prompt justice de toute la métaphysique; la Critique est plutôt la préparation nécessaire au développement d'une métaphysique bien établie en tant que science qui doit être nécessairement traitée d'une manière dogmatique et strictement systématique, donc scolastique (et non populaire); c'est là une exigence inévitable en métaphysique, puisque cette science s'engage à accomplir son œuvre tout à fait a priori et, par suite, à l'entière satisfaction de la raison spéculative. Dans l'exécution du plan que trace la Critique, c'est-à-dire dans la construction d'un système futur de métaphysique, nous devons suivre la méthode sévère de l'illustre WOLF, le plus grand de tous les philosophes dogmatiques. WOLF montra le premier par son exemple (et il créa par là cet esprit de profondeur, qui n'est pas encore éteint en Allemagne) comment on peut, par l'établissement régulier des principes, la claire détermination des concepts, la rigueur voulue des démonstrations, la façon d'empêcher les sauts téméraires dans le développement des conséquences, s'engager dans la voie sûre d'une science. Plus que tout autre, il était fait pour donner à la métaphysique ce caractère d'une science, si l'idée lui était venue de préparer d'abord le terrain par la critique de l'instrument, c'est-à-dire de la raison pure elle-même : c'est là une lacune qu'on doit attribuer plutôt à la façon dogmatique de penser de son temps qu'à lui-même et sur laquelle les philosophes, aussi bien ceux de son époque que ceux des temps passés, n'ont rien à se reprocher les uns aux autres. Ceux qui rejettent sa méthode, et, du même coup, le procédé de la Critique de la raison pure, ne peuvent pas avoir d'autre intention que de briser les liens de la science et de convertir le travail en jeu, la certitude en opinion, la philosophie en philodoxie.

*Fin de l'extrait*