

T.C.
UNIVERSITE GALATASARAY
INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES
DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



HISTORICITE DE LA CRITIQUE DE LA RAISON PURE

THESE DE MASTER RECHERCHE

Görkem PINAR

Directeur de recherche : Prof. Dr. Aliye KOVANLIKAYA

AOÛT 2023

T.C.
UNIVERSITE GALATASARAY
INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES
DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



HISTORICITE DE LA CRITIQUE DE LA RAISON PURE

THESE DE MASTER RECHERCHE

Görkem PINAR

Directeur de recherche : Prof. Dr. Aliye KOVANLIKAYA

AOÛT 2023

REMERCIEMENTS

J'adresse tous mes remerciements à ceux qui m'ont encouragé à écrire ce mémoire. Particulièrement, je remercie Aliye KOVANLIKAYA d'avoir accepté d'être la directrice de ce mémoire et de sa précieuse contribution à mon recherche. Je remercie également Zeynep SAVAŞÇIN, Tarık Necati ILGICIOĞLU et Ömer Behiç ALBAYRAK pour leurs conseils et aides. Finalement je remercie Ebru KAPLAN, Sinan YAVUZ, Yusuf TURHALLI et ma mère Ayhan PINAR qui ne cessent jamais me soutenir.

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS	ii
TABLE DES MATIERES	iii
ABREVIATIONS.....	v
RESUME	vi
ABSTRACT	ix
ÖZET.....	xii
1. INTRODUCTION	1
2. RELATIONS INTERNES DES PARTIES DISTINCTIVES DE LA « CRITIQUE DE LA RAISON PURE »	7
2.1. L'insuffisance de la mathématique et la nécessité de l'architectonique ; la nécessité de l'exclusion de la mathématique de la philosophie	13
3. IDEE KANTIENNE DE LA LOGIQUE GENERALE	17
3.1. Exigence d'une idée de la logique générale proportionnée selon « entendement en général »	18
3.2. La division de la logique à la lumière de la conclusion de « <i>Fausse subtilité</i> »	25
3.3. La division suprême de la logique générale : la nécessité d'une méthodologie générale	26
3.4. La construction récursive de la partie élémentaire de la logique générale, et la complétude des éléments logiques	28
3.5. La complétude des syllogismes catégoriques mixtes.....	29
3.6. La complétude des syllogismes.....	29
3.7. La différence entre la logique générale (en tant qu'une doctrine) et la simple critique (<i>Blosse Kritik</i>).....	31
3.8. La comparaison des divisions de la logique générale (Jäsche Logique), la critique transcendantale (Critique de la raison pure) et la logique transcendantale	34
3.9. La distinction de la critique transcendantale de la logique générale selon le rapport aux représentations obscures	36
4. EVALUATION DES BUTS PRELIMINAIRES ET DES RESULTATS DE LA « CRITIQUE DE LA RAISON PURE »	40
4.1. Le rapport de la critique de la raison pure au système de la raison pure	41
4.2. Impossibilité de l'indifférentisme	42

4.3. La critique de la raison pure, la philosophie transcendantale et le système de la raison pure	45
4.4. Le passage de la Théorie transcendantale des éléments à la théorie transcendantale de la méthode	50
4.5. Méthodologie (<i>Methodenlehre</i>) :	53
4.6. L'extension pratique de la raison pure et l'utilité positive de sa critique (en tant qu'elle offre, non seulement une discipline, mais aussi un canon):	57
4.7. Architectonique de la raison pure (en tant que l'unité systématique de la raison pure pratiquement étendue) comme le but de la « <i>Critique de la raison pure</i> »	61
5. CONCLUSION	64
BIBLIOGRAPHIE	66
ÖZGEÇMİŞ	67
TEZ ONAY SAYFASI	68

ABREVIATIONS

« *Jäsche Logique* » : « *Logique* »

« *Fausse subtilité* » : « *La fausse subtilité des quatre figures du syllogisme démontrée* »

KrV : « *Critique de la raison pure* »

KU : « *Critique de la faculté de juger* »

RESUME

Cette étude analyse la Critique de la raison pure d'Immanuel Kant dans le contexte de l'historicité et de la systématisme. A cette fin, dans la « *Critique de la raison pure* » de Kant, qui promet de présenter le plan architectonique du système de la raison pure, les passages (les préfaces des deux éditions de la « *Critique de la raison pure* » et son dernier titre « *Histoire de la raison pure* ») dans lesquels il présente l'histoire de la métaphysique, des sciences et de la philosophie comme un fil conducteur pour le schéma de cette idée sont analysés. La contribution de ces histoires au schéma de l'idée du système de la raison et leur nécessité sont remises en question.

Nous constatons que l'histoire de la métaphysique, décrite par Kant comme un champ de bataille, nécessite la critique de la raison pure comme projet à l'égard des objets qui sont contenus de la métaphysique. L'histoire des sciences, en revanche, montre la diversité des éléments qui permettent cette critique. De plus, elle présente cette diversité dans un ordre, même si ce dernier n'est que subjectif au premier regard.

La logique en tant que le premier élément de cette séquence subjective (au moins au premier regard) des sciences présentées par le fil conducteur de l'histoire et la mathématique en tant qu'elle est contenue dans le système de la raison pure sont considérées comme primordiales dans le contexte de l'historicité et la systématisme. Dans cet égard, leurs divers rapports au projet principal de Kant qui se concrétise dans la « *Critique de la raison pure* » sont examinés et analysés.

Nous avons essayé de fonder, autant que possible, la légitimité et la nécessité de la division de la doctrine transcendantale de la méthode sur la doctrine transcendantale des éléments. Nous avons souligné les rapports de la logique générale et la mathématique à la doctrine transcendantale de par le moyen de la doctrine transcendantale des éléments.

Nous avons expliqué le double rapport de la mathématique à la critique de la pure, et montré l'importance de son utilité positive (selon le système de la raison

pure) et négative (selon la connaissance simplement philosophique). Par cela nous avons conclu que la mathématique en tant qu'elle est considérée comme une science effectivement donnée (consistant dans des principes synthétiques a priori) est une exigence pour la critique de la raison pure.

Nous avons expliqué le rapport immédiat de la mathématique aux éléments esthétiques (a priori purs) dans le contexte de l'exposition transcendantale de l'espace et du temps, et montré l'exigence d'une logique générale qui peut nous offrir la diversité de concepts (selon les caractères a priori, a posteriori, donné et *factiti*) pour la coïncidence de l'exposition transcendantales des éléments esthétiques avec leur exposition métaphysique.

A partir de l'indispensabilité de cette coïncidence nous avons conclu l'exigence d'une logique générale. A partir de cette exigence qui dépasse son usage en tant qu'un fil conducteur dans la cadre de la logique transcendantale pour la complétude des formes de l'usage logique de la raison, nous avons conclu que la logique générale doit objectivement précéder la mathématique.

Dans ce cadre, pour approfondir notre investigation, nous avons décidé d'examiner le système logique de Kant. Afin de réaliser ce but, nous avons choisi principalement deux textes de Kant sur la logique, à savoir la « *Logique* » (*Immanuel Kants Logik, Ein Handbuch zu Vorlesungen*) et « *La fausse subtilité des quatre figures du syllogisme démontrée* » (*Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen*).

Pendant notre travail nous avons profité de « *La fausse subtilité des quatre figures du syllogisme démontrée* » comme la matière donnée à partir de laquelle Kant a élaboré l'idée de son propre système logique, et nous n'avons jamais questionné la légitimité et la nécessité de le système logique que Kant attribue à Aristote. Nous avons limité notre recherche dans ce cadre, et examiné l'historicité subjective de la critique de la raison pure sous l'hypothèse de la légitimité (en tant qu'une instance inévitable) d'une telle idée défectueuse de la logique.

Nous avons expliqué la raison pour laquelle Kant a critiqué cette logique caractérisée par la division de quatre figures syllogistiques. Nous avons montré comment Kant a conclu cette critique à partir de la division de ces quatre figures catégoriques syllogistiques en pure et mixtes. Nous avons désigné l'exigence d'une telle division qui faire les inférences immédiates participer au système logique générale, et expliqué ce que Kant entend par « l'entendement en général ».

Quant à la « *Logique* », nous l'avons pris pour la logique générale kantienne dont la structure et l'étendue consiste dans la critique faite par Kant pendant « *La fausse subtilité des quatre figures du syllogisme démontrée* ». Dans ce cadre nous l'avons comparé à la « *Critique de la raison pure* » de plusieurs manières différentes.

Finalement nous sommes arrivés à la conclusion que dans un cadre tellement limité l'idée architectonique du système de la raison pure semble bien pouvoir être considérée comme une épigénèse.

L'épigénèse apparaît dans la première critique dans le contexte de la déduction transcendantale des catégories. Ici, avec la « *generatio aequivoca* », elle est traitée comme deux manières différentes de la correspondance nécessaire de l'expérience avec les concepts de ses objets. Selon Kant, la « *generatio aequivoca* » n'est pas possible tant que les catégories (les concepts de l'entendement pur) sont en question. Car ce que l'on entend par « *generatio aequivoca* », c'est la situation dans laquelle l'expérience (c'est-à-dire la connaissance empirique) est la condition des concepts des objets de l'expérience. Ceci est en contradiction avec la nature des concepts de l'entendement pur dans la mesure où ils doivent avoir un caractère apriori. Cette correspondance nécessaire n'est donc possible que si les catégories sont la condition de l'expérience [KrV, B-167].

L'épigénèse apparaît également dans la "*Critique de la faculté de juger*". Ici, elle apparaît dans le contexte de la possibilité d'un être organique dans la nature. Car, selon Kant, le mécanisme de la nature n'est pas suffisant pour penser la possibilité de tels êtres organiques en tant que produit de la nature. Dans ce contexte, l'épigénèse est, selon Kant, la plus avantageuse des deux manières possibles dont le « *praestabilisme* » nécessaire à la contemplation de cette possibilité pourrait procéder [KU, AK, V, 422-423].

ABSTRACT

This study analyzes Immanuel Kant's *Critique of Pure Reason* in the context of historicity and systematicity. To this end, in Kant's "*Critique of Pure Reason*", which promises to present the architectonic plan of the system of pure reason, the passages (the prefaces to the two editions of the "*Critique of Pure Reason*" and its final title "*History of Pure Reason*") in which he presents the history of metaphysics, science and philosophy as a clue for the schema of this idea are analyzed. The contribution of these histories to the scheme of the idea of the system of reason, and their necessity, are questioned.

We can see that the history of metaphysics, described by Kant as a battlefield, requires the critique of pure reason as a project with regard to the objects contained in metaphysics. The history of science, on the other hand, shows the diversity of elements that enable this critique. What's more, it presents this diversity in an order, albeit a subjective one at first glance.

Logic, as the first element in this subjective sequence (at least at first glance) of sciences presented by the thread of history, and mathematics, as contained in the system of pure reason, are seen as primordial in the context of historicity and systematicity. In this respect, their various relationships to Kant's main project, embodied in the "*Critique of Pure Reason*", are examined and analyzed.

We have tried to establish, as far as possible, the legitimacy and necessity of the division of the transcendental doctrine of method on the transcendental doctrine of the elements. We have emphasized the relationship of general logic and mathematics to the transcendental doctrine of method by means of the transcendental doctrine of the elements.

We have explained the dual relationship of mathematics to the critique of pure reason, and shown the importance of its positive (according to the system of pure reason) and negative (according to merely philosophical cognition) utility. From this we have concluded that mathematics, insofar as it is considered as an effectively

given science (consisting of a priori synthetic principles), is a requirement for the critique of pure reason.

We have explained the immediate relationship of mathematics to aesthetic elements (pure a priori) in the context of the transcendental exposition of space and time, and shown the requirement of a general logic that can offer us the diversity of concepts (according to the characters a priori, a posteriori, given and *factiti*) for the coincidence of the transcendental exposition of aesthetic elements with their metaphysical exposition.

From the indispensability of this coincidence we have concluded the requirement of a general logic. From this requirement, which goes beyond its use as a clue within transcendental logic for the completeness of the forms of the logical use of reason, we have concluded that general logic must objectively precede mathematics.

Within this framework, to further our investigation, we decided to examine Kant's logical system. To this end, we have chosen two of Kant's main texts on logic, namely "*Jäsche Logic*" (*Immanuel Kants Logik, Ein Handbuch zu Vorlesungen*) and "*The False Subtlety of the Four Syllogistic Figures*" (*Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen*).

In the course of our work, we have taken advantage of "*The False Subtlety of the Four Syllogistic Figures*" as the given material from which Kant elaborated the idea of his own logical system, and we have never questioned the legitimacy and necessity of the logical system that Kant attributes to Aristotle. We have limited our research within this framework, and examined the subjective historicity of the critique of pure reason under the assumption of the legitimacy (as an inevitable instance) of such a flawed idea of logic.

We explained why Kant criticized this logic, characterized by the division of four syllogistic figures. We have shown how Kant concluded this critique, based on the division of these four syllogistic categorical figures into pure and mixed. We point to the requirement for such a division to make immediate inferences part of the general logical system, and explain what Kant means by "understanding in general". As for "*Jäsche Logic*", we have considered it to be Kantian general logic, the structure and scope of which consists in Kant's critique during "The false subtlety of the four figures of the syllogism demonstrated". Within this framework, we have compared it to the "*Critique of Pure Reason*" in several different ways.

In the end, we came to the conclusion that, within such a limited framework, the architectonic idea of the system of pure reason can indeed be considered as an *epigenesis*.

Epigenesis appears in the first critique in the context of the transcendental deduction of categories. Here, together with *generatio aequivoca*, it is treated as two different ways of the necessary correspondence of experience with the concepts of its objects. According to Kant, *generatio aequivoca* is not possible as long as the categories (the concepts of pure understanding) are in question. For what is meant by *generatio aequivoca* is the situation in which experience (i.e. empirical cognition) is the condition of the concepts of the objects of experience. This is in contradiction with the nature of the concepts of the pure understanding insofar as they must have an apriori character. So this necessary correspondence is only possible if the categories are the condition of experience [KrV, B-167].

Epigenesis also appears in the "*Critique of the Power of Judgment*". Here it appears in the context of the possibility of an organic being in nature. Because, according to Kant, the mechanism of nature is not sufficient to think the possibility of such organic beings as a product of nature. In this context, epigenesis is the advantageous one, according to Kant, of the two possible ways in which the preestablishment necessary for the contemplation of this possibility can operate [KU, AK, V, 422-423].

ÖZET

Bu çalışmada Immanuel Kant'ın saf aklın kritiği projesi tarihsellik ve sistemlilik bağlamında incelenir. Bu amaçla, Kant'ın saf akıl sisteminin mimari planını sunmayı vaadeden "*Saf Aklın Kritiği*" kitabında adeta bu ideanın şeması için ipucu olarak metafizik, bilim ve felsefe tarihini sunduğu pasajlar ("Saf Aklın Kritiği"nin her iki basımının da önsözleri ve kitabın son başlığı olan "Saf Aklın Tarihi" bölümü) incelenmiştir. Bu ipucu olarak sunulan tarihlerin akıl sistemi ideasının şemasına ne açıdan katkı sağladıkları ve gerekli olup olmadıkları sorgulanmıştır.

Görölmüştür ki bir savaş alanı olarak tarif edilen metafizik tarihi, metafiziğin konusu olan nesneler itibariyle bir proje olarak saf aklın kritiğini gerekli kılmaktadır. Bilimler tarihi ise bu kritiğe imkan veren unsur çeşitliliğini sergilemektedir. Üstelik bu çeşitliliği her ne kadar öznel de olsa bir düzen içinde sergilemektedir.

Tarihin verdiği ipucu tarafından sunulan bu, en azından ilk bakışta, öznel bilimler dizisinin ilk unsuru olarak mantık ve saf akıl sistemi tarafından içerilen matematik, tarihsellik ve sistemlilik bağlamında anahtar unsurlar olarak görölmektedir. Bu bağlamda mantık ve matematiğin, Kant'ın "*Saf Aklın Kritiği*"nde somutlaşan ana projesiyle çeşitli ilişkileri incelenmekte ve analiz edilmektedir.

"Aşkınsal Yöntem Öğretisi"nin bölümlenişinin meşruluğunu ve gerekliliğini mümkün olduğu müddetçe "Aşkınsal Unsur Öğretisi"nin üzerine kurmaya çalıştık. Genel mantık ve matematiğin, "Aşkınsal Unsur Öğretisi" aracılığıyla "Aşkınsal Yöntem Öğretisi" ile ilişkisini vurguladık.

Matematiğin saf aklın eleştirisiyle ikili ilişkisini açıkladık ve pozitif (saf akıl sistemine göre) ve negatif (sadece felsefi bilişe göre) kullanımının önemini gösterdik. Buradan, matematiğin, (a priori sentetik ilkelere dayanan) verili bir bilim olarak düşünöldüğü ölçüde, saf aklın eleştirisi için bir gereklilik olduğu sonucuna vardık.

Matematiğin (saf a priori) estetik unsurlarla dolaysız ilişkisini uzay ve zamanın aşkınsal sergilenişini bağlamında açıkladık ve estetik unsurların aşkınsal sergilenişinin metafiziksel sergilenişi ile çakışması için bize (apriori, aposteriori,

verili ve *factiti* karakterlerine göre) gerekli kavram çeşitliliğini sunabilecek genel bir mantık sisteminin gerekliliğini gösterdik.

Bu iki tür ergilemenin çakışmasının vazgeçilmezliğinden, böyle bir genel mantığın verili olması gerektiğine karar kıldık. Aklın mantıksal kullanım biçimlerinin tamlığı için aşkınsal mantık açısından bir ipucu olarak kullanımının ötesine geçen bu gereklilikten, genel mantığın nesnel olarak matematiği öncelemesi gerektiği sonucuna vardık.

Bu çerçevede, araştırmamızı daha da ilerletebilmek için Kant'ın mantık sistemini incelemeye karar verdik. Bu amaçla Kant'ın mantık üzerine yazmış olduğu iki metni temel aldık: "*Jäsche Mantığı*" (*Immanuel Kants Logik, Ein Handbuch zu Vorlesungen*) ve "*Dört Kıyas Figürünün Sahte İncelikliliği*" (*Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen*).

Araştırmamız boyunca, Kant'ın kendi mantık sisteminin ideasını, verili malzeme olarak kendisinden geliştirdiği "*Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen*" metninden yararlandık ve Kant'ın Aristo'ya atfettiği mantık sisteminin meşruluğunu ve gerekliliğini sorgulamadık. Araştırmamızı bu çerçevede sınırlandırdık ve böylesi kusurlu bir mantık ideasının (kusuruna rağmen geçilmesi gereken bir merhale olarak) meşruluğu varsayımı altında saf aklın kritiğinin öznel tarihselliğini inceledik.

Kant'ın dört kıyas figürünün ayrılığıyla şekillenen bu mantığı neden eleştirdiğini açıkladık. Kant'ın bu eleştiriyi, bu dört kategorik kıyas figürünün saf ve karışık olarak ikiye bölünebilmesine dayanarak nasıl sonuçlandığını gösterdik. Dolaysız çıkarımların, genel matık sisteminin bir parçası haline getirmek için böyle bir bölmenin gerekliliğine işaret ettik ve Kant'ın "genel olarak müdrike" (genel müdrike) ile ne kastettiğini açıkladık.

"*Jäsche Mantığı*"nı ise, yapısı ve kapsamı, Kant'ın "*Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen*" metnindeki eleştirisinden hareketle kurduğu kendine has mantık sistemi olarak ele aldık. Bu çerçevede onu "Saf Aklın Kritiği" ile birçok farklı yoldan karşılaştırdık.

Sonunda, yukarıda bahsettiğimiz şekilde sınırlandırılmış bir çerçevede, saf akıl sisteminin arkitektonik ideasının hakiki bir "*epigenesis*" olarak düşünülebileceği sonucuna vardık.

Epigenesis, birinci kritikte kategorilerin aşkınsal dedüksiyonu bağlamında karşımıza çıkar. Burada generatio aequivoca ile birlikte, tecrübenin, nesnelerinin

kavramları ile zorunlu uygunluğunun iki farklı yolu olarak ele alınır. Kant'a göre söz konusu olan kategoriler yani saf müdrike kavramları olduğu müddetçe “*generatio aequivoca*” mümkün değildir. Zira “*generatio aequivoca*” ile kast edilen tecrübenin (yani ampirik bilginin), tecrübe nesnelerinin kavramlarının koşulu olduğu durumdur. Bu *apriori* karaktere sahip olmaları gerekliliği itibariyle saf müdrike kavramlarının doğası ile çelişmektedir. Öyleyse bu zorunlu uygunluk sadece kategorilerin tecrübenin koşulu olması ile mümkündür [KrV, B-167].

Epigenesis ayrıca “*Hüküm Fakültesinin Kritiği*”nde (*Critique de la faculté de juger*) de karşımıza çıkar. Burada doğada organik bir varlığın imkanı bağlamında karşımıza çıkar. Zira Kant’a göre doğanın mekanizmi, doğanın ürünü olarak bu tür organik varlıkların imkanını düşünmek için yeterli değildir. Bu bağlamda *epigenesis* bu imkanın düşünülmesi için gerekli görülen ön-kurulumun (*praestabilisme*) işleyebileceği iki mümkün yoldan, Kant’a göre avantajlı olanıdır [KU, AK, V, 422-423].

1. INTRODUCTION

Dans cette étude nous allons examiner le surgissement de l'idée d'une critique transcendantale concernant la raison pure¹ et la structure de la « *Critique de la raison pure* » à partir de son dernier titre comme un résultat inévitable, à savoir « *Histoire de la raison pure* ». La raison la plus importante de choisir ce chapitre en tant que le point de départ pour une telle étude qui se concentre sur l'idée du projet kantien qui s'appuie sur la critique de la raison pure, est l'accent mis sur l'historicité concernant la raison². Cette historicité concernant la raison pure a besoin d'être éclairée, car la raison en tant qu'une faculté de connaissance a priori semble refuser sa dépendance de l'expérience et de la temporalité en général. Il est donc nécessaire de situer l'histoire de la raison et la critique de la raison pure dans la distinction entre connaissance *ex datis* et connaissance *ex principiis*³. De plus cette historicité désigne une lacune (*Stelle*)⁴ à remplir par la critique en tant que seul route ouvert⁵.

La première question à répondre : l'histoire de la raison pure se rapporte-t-elle seulement au remplissage de la lacune qui se rend visible dans la « *Critique de la raison pure* » qui comprend le tout du projet critique de Kant ou bien signifie-t-elle également une histoire dans laquelle l'idée d'une critique transcendantale de la raison a apparu ? Cette histoire signale principalement celle de la métaphysique par laquelle l'idée de la critique de la raison pure (qui nous offre l'idée architectonique de la raison pure) se rend visible. Kant, pendant la « *Critique de la raison pure* », souligne plusieurs fois cette historicité de l'idée d'une investigation transcendentale critique. Selon la préface de la première édition de la « *Critique*

¹ Cf. KrV, A-11/12 et B-27/28. Selon ces passages, la philosophie a besoin d'une science nommée la philosophie transcendantale et la critique de la raison pure nous offre son idée complète.

² Comment la critique de la raison pure peut contenir et finir par une histoire concernant la raison pure, bien qu'elle ne s'occupe que des limites de nos connaissances a priori ?

³ Cf. Ibid., A-836 / 864. Selon ce passage, toute connaissance, objectivement considérée, est ou bien *ex datis* (historique) ou bien *ex principiis* (rationnelle), mais une connaissance objectivement rationnelle peut bien demeurer subjectivement historique pour celui qui la possède.

⁴ Cf. Ibid., A-852 / B-880.

⁵ Cf. Ibid., A-856 / B-884.

de la raison pure », cette idée exige une maturation de la faculté de juger⁶ par le scepticisme qui suit la guerre intensive de la métaphysique dogmatique. Donc il s'agit des certaines étapes à dépasser au moins pour réaliser l'inévitabilité d'une telle critique transcendantale concernant la raison pure. Donc le projet critique n'est qu'une œuvre d'une époque caractérisée par une faculté de juger mature. Par la préface de la deuxième édition cette histoire s'exprime plus distinctement selon les activités qui entrent dans le chemin sur d'une science en évitant une démarche sans principe (donc consistant simplement dans un tâtonnement). En résumé, l'idée d'une critique transcendantale qui nous offre le plan architectonique de la raison pure (dans laquelle cette lacune apparaît) exige un divers des sciences qui ont un ordre (une succession) parmi elles-mêmes, et alors une histoire des sciences.

La logique est la première de ces sciences. Cette priorité de l'achèvement de la logique a beaucoup de sens puisque ce n'est pas seulement la logique transcendantale qui exige l'achèvement de la logique pour la complétude⁷ des formes logiques mais toutes les sciences (même la mathématique⁸) doivent être précédées par la logique en tant que le canon de l'entendement et la raison. Donc la logique (en tant que le canon) se rapporte à la « *Critique de la raison pure* » de deux manières. Premièrement elle s'y rapporte directement en offrant la complétude des formes logiques qui est nécessaire pour la complétude des concepts de l'entendement pur et des idées transcendantales. Deuxièmement elle se rapporte à l'idée de ce projet critique autant qu'elle est exigée par le divers des sciences qui est nécessaire pour l'idée d'une telle critique.

La mathématique suit la logique. C'est très naturel, parce qu'elle ne consiste que dans la sensibilité pure, et donc elle est complètement indépendante de tout donné empirique et alors de l'expérience. Mais cela signale une division entre les éléments purs en esthétique et logique (intuition pure et concept pur). Sa dépendance de la sensibilité fait la gagner un double usage : le premier est son usage comme le caractère affirmatif du système de la raison pure en tant que la connaissance rationnelle (*ex principiis*), l'autre est son usage comme le caractère négatif de la philosophie qui signifie la connaissance par concepts (*dogmata*). Donc la mathématique en trouvant sa possibilité dans la distinction des éléments sensibles

⁶ Cf. Ibid., A-XI.

⁷ Cf. Logique, AK., IX, 62-63.

⁸ Bien qu'elle se rapporte à la sensibilité, sa forme scientifique ne provient que de la logique.

purs et des concepts de l'entendement pur signifie le premier pas de la discipline de la raison pure par la distinction de son usage intuitif de son usage dogmatique.

Troisièmement, une physique partielle qui exclut, par sa mathématisation, la psychologie en tant que la science de la nature pensant suit la mathématique. Par cette exclusion de la psychologie, elle signifie la distinction entre la forme du sens externe et interne.

Comme nous l'avons montré, la complétude et toutes les divisions de la « *Critique de la raison pure* » peuvent bien être représentées par une histoire. Mais cela ne veut pas dire que la critique transcendantale est une connaissance objectivement historique (*ex datis*), car cette histoire parallèle à la « *Critique de la raison pure* » n'est qu'une histoire des sciences qui consiste dans la succession des connaissances rationnelles (*ex principiis*) et donc dans la distinction des éléments purs a priori l'un de l'autre. C'est-à-dire que la critique transcendantale de la raison a une historicité subjective.

De plus Kant, dans l' « *Histoire de la raison pure* », décrit une fois de plus cette histoire vers la critique de la raison pure comme l'histoire de la philosophie. La philosophie présente un développement. Dans l'enfance de la philosophie correspond à la moralité et la théologie qui occasionne la métaphysique spéculative (alors dogmatique). Si nous n'oublions pas que la critique de la raison pure se conclut par l'exigence de l'usage pur pratique de la raison dans laquelle la théologie trouve une place cohérente comme la théologie morale, nous devons dire que la critique de la raison pure ne consiste pas dans un schème empiriquement forgé (enchaînement des fins contingentes ou bien des fins *ex datis*) mais elle consiste implicitement dans un schème proprement dit et alors une unité architectonique, parce qu'elle ne trouvait jamais et nulle part sa fin ultime que dans la raison elle-même comme une tâche (*Aufgabe*).

Dans ce cadre toute histoire de la métaphysique en tant que le champ de bataille ne signifie que l'usage de la raison sans une distinction entre l'usage pratique, régulateur et déterminant, c'est-à-dire alors sans discipline⁹. De l'autre côté, cet usage sans discipline signifie une dialectique, donc l'usage de la logique comme un organon. Donc la logique, bien qu'elle soit utilisée comme un organon, comme

⁹ Cela veut dire également l'usage sans distinction entre les syllogismes catégoriques et hypothétiques qui se distingue de la première par son majeur problématique.

l'histoire kantienne des sciences l'a montré, était toujours mise en œuvre. « *Mais rien ne saurait être plus indigne d'un philosophe que de cultiver un tel Art (la dialectique). Il faut donc l'abandonner complètement en ce sens et à sa place introduire plutôt en logique une critique de cette apparence* » [AK, IX, 17].

Dans cet égard, autant que notre étude ne porte pas sur le remplissage de la lacune mais seulement sur l'idée de la critique transcendantale qui nous offre le plan architectonique du système de la raison pure dans laquelle cette lacune apparaît, nous devons nous considérer responsables des œuvres précritiques de Kant, et autant plus que la logique (ou bien l'achèvement de la logique) correspond au premier pas de l'enchaînement (considéré soit technique soit implicitement architectonique) qui sert d'un schème à l'idée du système de la raison pure, nous devons commencer ce travail par les œuvres logiques de Kant. Selon cette restriction concernant les matériaux auxiliaires, nous décidons d'utiliser deux œuvres de Kant : la première est une essai nommée « *La fausse subtilité des quatre figures du syllogisme démontrée* » (*Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen*) qui est publiée en 1762 par Kant, et la seconde est « *Logique* » (*Immanuel Kants Logik, Ein Handbuch zu Vorlesungen*) éditée et publiée par Gottlob Benjamin Jäsche en 1800. Nonobstant que cette dernière a été éditée à partir des lectures que Kant a données et publiée 19 ans après la publication de la première édition de la « *Critique de la raison pure* », en raison du fait qu'elle est la seule édition de ses lectures compilée et publiée à la demande de Kant lui-même et en raison de son indéniable continuité avec la conclusion de « *La fausse subtilité des quatre figures du syllogisme démontrée* » nous l'avons préféré à d'autres compilations de notes de cours de logique de Kant, même si ces dernières se consistent des cours plus anciens.

Dans « *La fausse subtilité des quatre figures du syllogisme démontrée* » Kant forge son idée (ou bien le concept) de la logique générale en tant qu'elle est mis en chemin sur des sciences en critiquant la doctrine logique aristotélicienne qui s'appuie sur quatre figures syllogistiques en tant que des formes principales. Cette critique de la doctrine aristotélicienne concernant les syllogismes dépasse bien une simple correction et gagne une valeur positive à propos de la construction de la logique générale kantienne. Cette critique commence par l'unité de ces quatre figures selon le principe de la première figure (la forme régulière de tous les syllogismes) ; c'est-à-dire donc que les dernières trois figures ne se rapportent pas à cette forme régulière

d'une manière analytique. Cela veut dire que cette diversité de formes syllogistiques n'est pas une division plus subtile, donc le rapport de la première figure aux trois autres ne signifie pas un entendement plus aiguisé mais un entendement élargi, à savoir une unité synthétique. La critique dont le point de départ est ainsi arrive jusqu'à le problème d'incomplétude du système aristotélicien des formes syllogistiques. Et enfin Kant conclut cette essai en déclarant son propre conception de la logique générale qui n'exclut pas les inférences immédiates, les inférences médiate autres que les syllogismes catégoriques et les caractères immédiats. Ce divers concernant les formes logiques se conservent dans la « *Logique* » en tant que la doctrine logique de Kant.

Comme nous l'avons déjà montré, « *Jäsche Logique* »¹⁰ se forme d'une manière très convenant à la conclusion de « *Quatre figures* »¹¹. Mais il faut également mentionner « *Vernunftlehre* » et « *Auszug aus der Vernunftlehre* » écrits par Georg Friedrich Meier et publiés en 1752, puisque ce dernier (qui n'est que l'édition du premier en tant qu'un manuel scolaire) était le livre préféré par Kant afin d'utiliser dans les cours logiques qu'il a donné depuis 1755 jusqu'à 1797 d'une manière régulière. C'est difficile d'ignorer la ressemblance du plan de « *Auszug aus der Vernunftlehre* » avec celui de « *Jäsche Logique* ». Premièrement les deux contiennent des parties propres aux concepts, jugements et raisonnements. Deuxièmement il s'agit d'une doctrine de méthode dans les deux. De plus tandis que selon Meier la doctrine de la raison est une science qui s'occupe des règles des connaissances apprises et des expositions apprises selon Kant la logique s'occupe des représentations claires (donc des représentations dont nous avons la conscience). Donc nous pouvons dire que les deux auteurs sont d'accord au moins sur la clarté des éléments logiques. Malgré ces ressemblances « *Jäsche Logique* » ne peut pas être considérée forcément comme une simple imitation de « *Auszug aus der Vernunftlehre* », car il est possible, comme nous le verrons, de justifier toute la structure de « *Jäsche Logique* » à partir de « *La fausse subtilité des quatre figures du syllogisme démontrée* ».

Alors nous allons essayer de présenter la construction de la « *Critique de la raison pure* » à partir de l'idée de la logique générale kantienne et en passant par le

¹⁰ Au lieu de « *Logique* » nous pouvons utiliser le nom « *Jäsche Logique* » afin d'éviter des confusions. Cf. abréviations.

¹¹ Ibid.

double rapport de la mathématique à la raison pure, et de souligner la nécessité du caractère subjectivement historique de l'idée de ce projet. Mais d'abord il nous faut montrer jusqu'à quel point la « *Critique de la raison pure* » peut justifier sa propre structure sans faire référence à la logique générale et à la mathématique en tant que sciences effectivement données.



2. RELATIONS INTERNES DES PARTIES DISTINCTIVES DE LA « CRITIQUE DE LA RAISON PURE »

Dans cette partie nous voulons plus fondamentalement examiner la division de la « *Critique de la raison pure* » en comparant celle-ci à la division de la « *Jäsche Logique* ». Le but visé par cette entreprise n'est que la détermination du rapport de l'« *Esthétique transcendantale* » à la « *Dialectique transcendantale* » afin de déterminer la signifiante de l'« *Histoire de la raison pure* ».

Si nous devons expliquer pourquoi nous avons choisi ce point de départ pour une investigation sur l'« *Histoire de la raison pure* », c'est parce que nous ne considérons pas la division de la « *Critique de la raison pure* » comme une division arbitraire ou bien traditionnellement formée¹². Donc elle n'est pas un projet fragmentaire, mais elle nous représente un système. De plus, elle se repose explicitement sur le plan de « *Jäsche logique* », bien qu'il y ait des différences essentielles entre les deux ouvrages. C'est pourquoi l'absence des divisions comme Esthétique/Logique et Analytique/Dialectique¹³ dans le cadre de « *Jäsche Logique* » peut être bien signifiante quant à l'idée d'une logique transcendantale. Donc ces deux divisions sont évidemment parallèles, et nous pouvons voir plus facilement que la division de la méthodologie transcendantale n'est qu'une conséquence du fait que la logique transcendantale contient une partie dialectique qui n'expose pas seulement propositions simplement prétentieuses de la raison pure mais aussi une antithétique qui ne désigne qu'une divers (d'usages) concernant la raison pure et donc une extension inévitable de la raison afin de sa cohérence avec elle-même. Nous ne pouvons justifier la division de la méthodologie transcendantale¹⁴ (et ses différences

¹² En tant qu'elle suit la division des autres livres sur la logique comme celui de Meier.

¹³ Selon Kant la logique générale se divise en analytique et dialectique. Mais la logique générale ne peut pas exposer le principe de cette dialectique autrement dit ne peut pas la fonder. En résumé la logique générale ne nous présente pas la dialectique naturelle de la raison. Car sans examiner la condition à laquelle l'objet peut nous être donné, c'est-à-dire donc sans l'esthétique transcendantale, notre connaissance ne peut pas être questionnée quant à sa vérité matérielle.

¹⁴ Car la méthodologie transcendantale ne peut pas être considérée commensurable avec la méthodologie générale en tant qu'elle contient un canon de la raison pure qui n'apparaît pas dans la partie élémentaire de la « *Critique de la raison pure* ».

de la méthodologie générale) qu'à partir d'une telle dialectique transcendantale qui conclut l'expérimentation nommée « *Critique de la raison pure* » autant qu'elle confirme les distinctions initialement hypothétiques¹⁵, mais elle met devant nous une nouvelle tâche (impératif¹⁶) concernant la méthodologie autant qu'elle rend visible la nécessité de l'usage pratique de la raison pure, et donc de son extension pratique.

A cause de l'extension pratique qui rend la raison la faculté des fins (sans nuire sa description en tant que la faculté des principes) rend également le demande (provenant de la méthodologie générale) d'un système (l'ordre systématique) une architectonique en tant qu'un art de produire des systèmes. C'est-à-dire que l'extension pratique rend cette exigence provenant de la logique générale un intérêt architectonique. Car le canon de la raison pure ne consiste que dans l'unité des fins ultimes (à savoir *summum bonum*) et alors ne consiste que dans son usage pratique. Et autant qu'en observant la possibilité des représentations la division de la partie élémentaire de la « *Critique de la raison pure* » en deux, à savoir en éléments esthétiques et éléments logiques nous donne la chance de voir cet usage de la raison pure, en la menant à une distinction entre ses objets en tant que phénomènes et noumènes, nous pouvons dire que la restriction de la possibilité des représentations avec les conditions de l'espace et du temps (qui nous offrent une synopsis a priori des sens) rend également visible l'architectonique¹⁷ de la raison pure.

La possibilité des représentations n'est pas prise en compte dans le cadre de la logique générale. La logique générale ne concerne que des représentations claires, c'est-à-dire des représentations dont on a conscience, parce que la logique générale ne s'occupe que des règles de l'entendement, donc elle exclue les règles de la simple sensibilité. C'est la raison pour laquelle en logique Kant ne s'intéresse pas aux conditions de l'engendrement des représentations mais seulement aux « leur accord avec la forme logique » (donc aux conditions par lesquelles on peut en constituer un système), car c'est cette dernière seule ce qui concerne la logique en tant que la doctrine des règles nécessaires d'un entendement. Alors la possibilité des représentations, autrement dit les simples représentations en tant qu'elles incluent des

¹⁵ Nous pouvons dire peut-être les hypothèses expliquées sous le nomme de « hypothèse de Copernic », cf. KrV, B-XXII.

¹⁶ Parce que dans l'usage de la raison pure concernant la totalité des objets en tant qu'apparitions ne conclut pas avec des propositions spéculatives en tant que des propositions qui ne servissent plus de fondement pour un nouvel impératif. Au contraire nous avons rencontré la condition de possibilité tous les impératifs, à savoir la liberté (la possibilité logique d'une cause libre).

¹⁷ Ou bien l'intérêt architectonique de la raison pure.

représentations obscures doivent être considérées comme un sujet de la métaphysique. [*Jäsche Logique*, AK, IX, 33-34]. Et si nous considérons le rapport de la métaphysique en son sens kantien à l'exigence d'une philosophie transcendante (et donc à la critique transcendante), l'adresse de cette investigation concernant la possibilité des simples représentations est sans doute la « *Critique de la raison pure* ».

Dans le cadre de la perfection simplement logique de notre connaissance, ce qui est demandé de nous n'est qu'une unité systématique, c'est-à-dire un **nexus** dans lequel notre connaissance peut former un tout au lieu d'un simple agrégat qui peut bien désigner une unité au niveau de l'intuition et la diversité des règles de l'entendement, mais qui désigne bien sûr une absence de raison quant à l'unité rationnelle. En résumé, selon Kant, toute pensée n'est qu'une synthèse, et la synthèse n'est que simplement une liaison (**conjunctio**). Mais une liaison, selon son caractère contingent ou nécessaire, peut être considérée ou bien comme composition (**compositio**) ou bien comme connexion (**nexus**). Cette distinction entre **compositio** et **nexus** peut être aussi bien exprimée d'après le caractère des éléments qu'elles lient ; la synthèse parmi des éléments homogènes et des éléments hétérogènes, autrement dit la synthèse mathématique et dynamique [KrV, A-162 / B-201]. La science en tant qu'elle désigne une connaissance toujours accompagnée par la conscience de la nécessité, exige sans doute un **nexus**, et ne pourrait jamais rester au niveau d'un **compositio**. C'est-à-dire que même la certitude intuitive qui se repose sur une composition doit se rapporter à une certitude discursive qui signifie une connexion. Mais dans le cadre de la méthodologie générale le caractère de ce **nexus** demandé demeurerait indécis, c'est-à-dire s'il doit être un **nexus effectivus** ou bien un **nexus finalis**¹⁸.

Donc nous pouvons lire la « *Critique de la raison pure* » en tant que l'expérimentation qui essaye de voir si l'unité systématique de la raison pure peut former un simple **nexus effectivus** à partir de l'espace et le temps en tant que seules matières spéculatives¹⁹ que nous avons, ou bien ces matières spéculatives demeurent toujours insuffisantes devant une telle entreprise qui vise l'unité rationnelle (qui doit

¹⁸ Cf. KrV., A-687 / B-715.

¹⁹ La mathématique (l'arithmétique et la géométrie) en tant que la science du temps et de l'espace est seule science dont le contenu est purement spéculatif parmi les sciences qui constituent le système de la raison pure. Dans le sens que l'espace et le temps en tant que l'intuition pure ne peuvent pas être considérées comme un objet propre pour la faculté de désirer [KrV, A-480 / B-508].

enfermer aussi bien la nature vivante et morale), autrement dit la complétude de la connaissance humaine.

C'est-à-dire qu'un canon par l'usage spéculatif de la raison pure était provisoirement visé au début de la « *Critique de la raison pure* », mais avec les antinomies de la raison pure l'expérimentation se rend en un prouve apagogique qui n'exclut pas totalement un usage spéculatif de la raison mais qui rend impossible un canon à partir de cet usage en seul. C'est-à-dire la complétude du système de la raison pure n'est possible que comme un *nexus finalis* qui signale également un art de la raison pure ; architectonique par laquelle elle pourrait produire des systèmes en rapportant nos connaissances aux fins²⁰ de la raison comme principes exigés pour la méthode qui n'est que la forme d'une science. Donc l'unité synthétique de la raison pure provient d'un usage à la fois pratique et théorique dont la détermination de la limite entre les deux²¹ n'apparaît que comme un intérêt spéculatif :

« *La troisième question, à savoir : si je fais ce que je dois, que m'est-il alors permis d'espérer ? est pratique et théorique en même temps, en telle façon que la pratique ne conduit que comme un fil conducteur à la solution de la question théorique et, quand celle-ci s'élève, à celle de la question spéculative. Car tout espoir vise le bonheur, et il est, relativement au pratique et à la loi morale, ce que le savoir et la loi de la nature sont par rapport à la connaissance théorique des choses.* », KrV, A-805 /B-833.

Dans ce cadre dessiné, bien que nous puissions aisément voir le rapport et l'influence de la partie élémentaire sur la méthodologie transcendantale, il reste toujours une lacune : la justification de la division de la partie élémentaire elle-même à partir des éléments sensibles (et donc non-pas logiques) qui permet Kant de faire une telle expérimentation.

La troisième antinomie (et donc *la dialectique transcendantale*) se trouve au cœur de l'extension pratique de la raison pure. Avec la possibilité logique de la liberté (ou bien une cause libre) qui n'exclue pas l'intérêt spéculatif un canon de la raison pure par son usage pratique devient possible et nécessaire, non-pas dans le cadre de la « *Théorie transcendantale des éléments* » mais dans le cadre de la « *Théorie transcendantale de la méthode* ». C'est-à-dire que comme la « *Discipline*

²⁰ Qui s'unissent par le bien suprême comme la fin ultime.

²¹ C'est-à-dire la distinction suffisante demandée comme une perfection logique et en même temps pour le divers exigé par l'architectonique de la raison pure.

de la raison pure » devient nécessaire d'après la restriction de l'usage spéculatif de la raison pure présentée par la « *Logique transcendante* », le « *Canon de la raison pure* » consistant dans son usage pratique devient nécessaire par la même. Donc la « *Théorie transcendante de la méthode* » ne se forme que suivant la partie analytique et dialectique de la « *Logique transcendante* ».

Dans ce cadre, l'« *Architectonique de la raison pure* » (en tant qu'elle s'appuie sur le « *Canon de la raison pure* » afin de pouvoir présenter une unité systématique qui ne manque pas l'usage spéculatif aussi bien que l'usage pratique et donc qui comprend toute connaissance philosophique) et l'« *Histoire de la raison pure* » (en tant qu'elle présente le divers suffisant pour forger l'idée propre de chaque science²² et pour distinguer chaque science des autres) trouve leur possibilité selon cette extension pratique de la raison pure et donc par la « *Logique transcendante* ».

La « *Théorie transcendante des éléments* » ne se compose pas seulement des éléments provenant de l'entendement pur (et donc de la logique transcendante) mais elle consiste dans une division en Esthétique et Logique. En effet la « *Logique transcendante* » (qui se distingue de la logique générale) ne serait possible qu'avec des éléments sensibles a priori, à savoir l'« *Esthétique transcendante* ». Car, premièrement sa partie analytique ne consiste que dans la validité objective des concepts de l'entendement pur dans le cadre des apparitions (*Erscheinung*) qui signifie l'objet (*Gegenstand*) indéterminé de l'intuition empirique, et deuxièmement sa partie dialectique dans laquelle les propositions des fondements objectivement insuffisants de la raison sont exposées consiste dans la distinction entre l'apparition et l'objet de la pensée en général²³.

La déduction transcendante des concepts de l'entendement pur se fait d'après l'expérience possible. Car selon Kant un concept complètement a priori qui se rapporte à un objet doit également se rapporter au concept de l'expérience possible. Sans ce rapport, le concept serait a priori mais également complètement vide [KrV, A-95]. Mais dans le cadre de la logique transcendante autant que ce qui nous importe n'est que la possibilité des connaissances synthétiques a priori nous avons toujours besoin d'un rapport à l'objet pour pouvoir sortir en dehors du concept donné. Donc dans le cadre de la critique transcendante on ne peut pas se contenter

²² Autrement dit chaque connaissance rationnelle et alors non-pas seulement la connaissance philosophique et donc simplement discursive.

²³ Également dans la distinction du sens externe du sens interne.

de s'occuper des concepts vides (simplement formels) c'est-à-dire seulement des formes logiques.

Donc comment Kant rapporte ces concepts à la possibilité de l'expérience qui implique également d'une manière implicite la possibilité de la représentation, la perception et l'unité de la conscience ? Car l'expérience signifie la perception réglée (perception avec une règle), et la perception signifie la représentation avec conscience. D'une autre côté, l'expérience actuelle elle-même ne signifie que la connaissance empirique. Dans ce sens, l'expérience est le signe caractéristique de l'homme (en tant qu'être raisonnable) car la connaissance (*Erkennen / cognoscere*) nous distingue des animaux, même si elle n'est qu'empirique, autant qu'elle signifie « reconnaître (*kennen / noscere*) quelque chose avec conscience ». Parce que « les animaux aussi reconnaissent (*kennen*) les objets, mais ils ne les connaissent (*erkennen*) pas » [Logique, AK, IX, 64-65]. Kant rapporte tout aux trois facultés fondamentales de l'âme ; les sens, l'imagination et l'aperception [KrV, A-94].

Par l'esthétique transcendantale qui concerne l'espace et le temps comme les formes (éléments déterminants concernant le divers des sensations en tant que la matière des apparitions et le divers des apparitions mêmes) Kant met en lumière la condition du synopsis a priori, et il pose l'espace et le temps en tant que la condition de possibilité de l'expérience. Et nous pouvons dire que même si les deux facultés dernières se rapportent à la synthèse mathématique (qui concerne la synthèse pure dans l'intuition, autrement dit constitutif pour l'intuition) et la synthèse dynamique (qui n'est valide que pour la synthèse empirique, autrement dit constitutif uniquement pour l'expérience), c'est-à-dire à l'entendement pur, l'expérience possible autant qu'elle exige la synopsis du divers a priori se rapporte toujours à l'espace et le temps. C'est-à-dire que tous les concepts de l'entendement pur doivent avoir un rapport, soit direct soit indirect, aux éléments annoncés dans l'esthétique transcendantale²⁴.

²⁴ C'est la raison pour laquelle le schématisme devient indispensable selon Kant.

2.1. L'insuffisance de la mathématique et la nécessité de l'architectonique ; la nécessité de l'exclusion de la mathématique de la philosophie

La mathématique fait partie du système de la raison pure mais elle n'appartient pas à la philosophie proprement dite en tant qu'elle signifie la connaissance par concepts (connaissance simplement discursive), même si, quand nous considérons la métaphysique, d'une certaine manière, comme la critique de la raison pure qui vise la détermination de la possibilité d'une philosophie transcendantale, la mathématique y était toujours présente comme une fil conducteur (en tant qu'une connaissance synthétique a priori et alors comme une science rationnelle)²⁵ parce que la connaissance humaine doit construire un système dans lequel toute connaissance se trouve dans une relation réciproque. Et dans ce système, même s'il ne consiste pas seulement dans la mathématique, quand même toujours à partir de la mathématique²⁶ le plan de ce tout doit pouvoir être complètement donné²⁷. Car dans un système le tout précède ses parties et à partir de chaque partie on doit pouvoir arriver à ce qui manque, du moins il doit pouvoir être indiqué. Et si c'est le cas, nous devons bien sûr nous occuper de la mathématique mais seulement en faveur des autres éléments manqués dans le système de la raison pure, c'est-à-dire donc pour l'utiliser comme contra-distincte des autres connaissances rationnelles pure. Et donc la mathématique, autant qu'elle fait partie de la critique de la raison dans la mesure où elle s'occupe du plan (de l'idée ou bien la distinction complète qui

²⁵ Selon la méthodologie générale, la doctrine consiste dans la définition (un concept suffisamment déterminé) et seules les concepts *a priori factiti* peuvent être proprement définis. C'est-à-dire que une doctrine (qui se distingue d'une simple critique qui ne fournit pas un canon ou organon mais seulement un model) en dehors de la logique (générale) exige des tels concepts. Alors les concepts mathématiques en tant que des concepts *a priori factiti*, nous offrent la possibilité d'une science (donc un organon) que la logique qui ne fournit qu'un canon. Mais autant que l'organon fournis par cette science ne comprend pas toute notre connaissance rationnelle, elle désigne un système de la raison pure qui contient des autres sciences rationnelles. Et dans ce cadre la mathématique ne peut servir que d'un caractère (*Merkmal*) de ce système, à savoir un concept partiel de ce système. Et dans ce cadre il faut distinguer les concepts considérés dans le cadre de la logique générale comme a priori donnés qui se trouve dans le fondement de la mathématique (à savoir l'espace et le temps) des autres concepts a priori donnés (par exemple la causalité) selon leurs origines (la sensibilité et l'entendement). C'est-à-dire que les éléments a priori purs ne provient pas d'une même origine (l'entendement) et donc la sensibilité a aussi des éléments a priori purs. Et autant que la différence spécifique de la mathématique consiste dans cette distinction entre les éléments esthétiques et logiques, et la philosophie (et alors métaphysique) dans le sens strict n'est que la connaissance discursive, la mathématique ne peut servir que d'un caractère négatif au propos de la philosophie. Nous pouvons ainsi expliquer ce que nous désignons par le terme « usage négatif » de la mathématique dans son rapport à la philosophie transcendantale.

²⁶ A partir de l'idée de la mathématique en tant qu'une science rationnelle.

²⁷ Donné comme « tâche » (*Aufgabe*).

ne peut être garantie que dans un ordre systématique de ses éléments) du système de la raison pure (système des connaissances rationnelles pures), mais elle doit être considérée exclue autant que la philosophie transcendantale ou bien la métaphysique dans son sens strict est à être indiquée. Car ces dernières ne contiennent que des connaissances par concepts.

L'« architectonique de la raison pure » signifie que le système de la raison pure n'est pas effectif. Car l'architectonique ne signifie pas un système mais l'art de produire des systèmes, et un tel art devient sans doute nécessaire pour l'unité rationnelle dans le cadre de l'extension pratique de la raison. Autant que le strict déterminisme mécanique est exclue de l'expérience et de l'histoire c'est-à-dire autant qu'une cause libre n'est pas donnée mais désignée seulement comme logiquement possible et donc pensable sans contradiction, le sphère de l'usage pratique de la raison pure (le sphère de la loi de la liberté) demeure toujours plus grand que celui de l'usage théorique, le canon de la raison pure (donc les règles qui concernent tout usage de la raison) ne peut être donné que d'après les fins de la raison pure. Une fin signifie un tout, mais elle ne signifie pas nécessairement un tout effectivement donné. Dans la mesure où le tout reste toujours possible sans être encore effective (réalisé), la fin demeure toujours valide en tant qu'une fin, à savoir comme un objet de la faculté de désirer²⁸. Un système qui se compose des éléments qui se rapportent l'un à l'autre comme le moyen et la fin n'est qu'une *nexus finalis*.

Donc ce qui nous mène à une architectonique (et à une *nexus finalis*) au lieu d'un système effectivement réel (*nexus effectivus*) n'est que l'extension pratique de la raison. Dans ce cadre nous pouvons comprendre mieux ce qui signifie la lacune dans le système de la raison pure en générale. Et par là nous pouvons voir l'exigence de désigner cette lacune par l'histoire qui signifie plus généralement la totalité morale ou bien la totalité des fins / totalité des causes libres (en tant que les agents moraux). Car autant que le canon de la raison est possible en tant qu'un *nexus finalis*, l'histoire de la philosophie/métaphysique ne peut être lue que comme l'effort de la raison pour se rendre plus en plus distincte.

Cet effort était toujours effectif, bien que la métaphysique ne fût jamais dans le chemin sûr d'une science. C'est-à-dire que dans un sens, la philosophie n'était jamais manquée dans l'histoire humaine, bien qu'elle osciller du dogmatisme au

²⁸ Autrement dit valide dans le cadre d'un usage pratique.

scepticisme (du noologisme au empirisme/ de l'intellectualisme au sensualisme). Depuis de son enfance la raison signalait toujours une métaphysique par la religion qui désigne la possibilité d'un autre monde. Et dans sa maturité, au lieu de l'indifférentisme (qui signifie un abandon et une absence de force), par sa critique d'elle-même qui présente son canon par son usage pratique et enfin son art propre (architectonique), elle présente, avec les distinctions faites par la critique, la possibilité d'une conciliation/accord des points entre lesquels elle oscillait, et elle garantie la possibilité de son unité d'elle-même.

Par exemple, la psychologie (en tant qu'une physiologie ou bien science de la nature pensant) qui se fonde sur la proposition indispensable « je pense » et son sujet « je ». Grâce à la distinction entre la forme du sens externe (l'espace) et du sens interne (le temps), l'idée d'une science de l'âme (en tant que nature pensant) peut trouver sa place d'une manière cohérente dans la philosophie de la nature, non-pas comme une philosophie pure mais empirique qui consiste toujours dans les principes empirique et c'est la raison pour laquelle qui ne peut jamais s'effectuer par la méthode dogmatique, car par ce dernier méthode elle est toujours dialectique et donc trompeuse. Quand même elle reste toujours comme une extension de la métaphysique, car son idée en tant qu'une science ne pourrait se distinguer que dans un système dont la philosophie pure aussi fait partie.

Nous avons déjà expliqué comment la mathématique en tant qu'une science rationnelle peut jouer un rôle dans le système de la raison pure, maintenant il faut expliquer pourquoi son rôle doit être négatif, donc pourquoi est-elle exclue dans le cadre de la philosophie dans le sens strict. Parce que son méthode n'est pas valide pour tous les objets de la raison, par exemple quant aux problèmes pratiques ou moraux la négation et l'opposition mathématique nous mènent à un non-sens, même si ces-dernières ont bien un usage dans la philosophie de la nature. Plus particulièrement, la preuve apagogique dont nous pouvons profiter dans la géométrie, autant qu'elle n'est pas possible dans le cadre des objets pratiques, montre que nous devons séparer les concepts qui se rapportent à la possibilité de la mathématique des autres concepts a priori.

C'est la raison pour laquelle Kant fait un usage négatif de la mathématique pendant la « *Critique de la raison pure* », pour la distinction complète de l'idée de la métaphysique (ou bien la connaissance philosophique). Cet usage négatif qui finit

dans le discipline de la raison pure par la distinction entre l'usage intuitif et l'usage discursif de la raison se rapporte évidemment aux éléments esthétiques a priori.



3. IDEE KANTIENNE DE LA LOGIQUE GENERALE

Dans cet égard la distinction de la doctrine logique (théorie générale ou théorie universelle) et la doctrine transcendantale de l'entendement et la raison devient importante pour nous afin de comprendre la division principale et les sous-divisions de la « *Critique de la raison pure* ». Mais, « *Jäsche logique* » en tant que la doctrine générale de l'entendement et la raison (autrement dit en tant que la logique générale) ne présente pas d'une manière explicite la raison pour laquelle elle doit se diviser ainsi (la division suprême dichotomique ; « *Elementarlehre* » et « *Methodenlehre* », et la trichotomie de « *Elementarlehre* » en les concepts, les jugements et les inférences). C'est-à-dire qu'afin d'effectuer une comparaison plus saine il nous faut d'abord justifier le plan selon lequel la logique générale elle-même est édifiée. Pour mettre en lumière la justification et la nécessité de la division de la partie élémentaire de la logique générale en trois éléments, nous préférons de faire une autre comparaison entre « *Jäsche logique* » et un autre texte de Kant concernant la critique de la logique en tant qu'elle a été présentée par certains logiciens ; « *Fausse subtilité* » qui sera traitée par nous comme une essai de montrer la futilité de l'approche de la logique (les règles universelles de la pensée humaine) seulement du point de vue des syllogismes catégoriques (*kategorischer Vernunftschlüsse*), et qui met en lumière l'insuffisance (et même l'impossibilité) d'une telle approche en tant qu'une doctrine propre de la raison humaine dans le cadre de la connaissance humaine puisqu'elle nous mène forcément ou bien à l'absence de la diversité des règles (qui est un défaut par rapport à la complétude de notre connaissance) ou bien à l'absence de l'unité des principes (qui est un défaut concernant l'unité de la raison). En résumé, nous allons montrer comment Kant, à partir de la conclusion de « *Fausse subtilité* » a vu l'exigence d'une logique générale qui repose sur une trichotomie au centre duquel se trouve la faculté de juger (et alors les formes de jugements).

3.1. Exigence d'une idée de la logique générale proportionnée selon « entendement en général »

Comme nous allons montrer plus tard d'une manière plus détaillée, selon Kant la logique transcendantale se distingue de la logique générale dans sa division en « *l'Analytique transcendantale* » et la « *Dialectique transcendantale* », mais quand même elle ne se réfère qu'aux trois mêmes facultés supérieures selon lesquelles la logique générale se divise dans sa partie élémentaire, à savoir l'entendement, la faculté de juger et la raison. Seule la raison constitue une dialectique, non-pas dans le cadre de la logique générale mais dans le cadre de la logique transcendantale qui ne peut faire partie que d'une critique transcendantale²⁹ (*Critique de la raison pure*). Donc, nonobstant que la raison ne peut pas avoir un canon dans la logique transcendantale³⁰ et donc dans la partie élémentaire de la « *Critique de la raison pure* », au contraire du cas de la logique générale puisque dans cette dernière la raison obtient un canon même s'il n'est qu'un canon pour l'usage logique ou bien simplement formel, la logique transcendantale respecte toujours cette triple division (trichotomie) selon les facultés supérieures de connaissance.

Dans ce cadre, avant de passer à la comparaison entre la logique générale et la critique transcendantale (dans laquelle la logique transcendantale trouve sa possibilité) nous allons d'abord examiner cette triple division concernant la partie élémentaire logique qui se conserve dans la logique transcendantale aussi bien que dans la logique générale. Et plus généralement nous allons essayer d'entendre pourquoi et comment la doctrine concernant la connaissance humaine et même la doctrine concernant la pensée en général ne peuvent jamais manquer cette triple division, autrement dit pourquoi la pensée humaine (ou bien spontanéité de l'esprit humain) ne peut pas être traitée, selon Kant, comme une faculté simple³¹. Plus

²⁹ La distinction entre une simple critique et la critique transcendantale sera traitée plus tard.

³⁰ Même si l'entendement et la faculté de juger trouvent leurs canons respectivement dans l'analytique des concepts et l'analytique des principes. C'est-à-dire que le canon pour l'usage pur de la raison ne peut se fournir pas par son usage théorique, à savoir par son usage visant la détermination de l'objet, à cause des auto-contradictions que la raison rencontre et qu'elle ne peut pas surmonter sans la distinction entre son usage théorique et pratique. Pour l'usage pratique (réalisation de l'objet) et l'usage théorique (détermination de l'objet ou le concept de l'objet) cf. KrV, B-X.

³¹ « Ces quatre espèces de raisonnements doivent donc être simples, sans mélange, et sans conclusion tacite accessoire : autrement on ne pourrait leur reconnaître le droit de s'annoncer dans un traité de logique comme des formules de l'exposition la plus claire d'un raisonnement rationnel. Il est

généralement, nous allons essayer de souligner la nature particulière de la connaissance humaine ayant même un signe concernant la pensée humaine en général qui demeure cachée dans une investigation à partir de seule la forme de syllogisme catégorique comme la condition plus générale (sans une distinction de l'usage régulateur et déterminant³²) de toute pensée³³. C'est-à-dire que selon Kant la particularité de la connaissance humaine (qui est indispensable dans le cadre de la possibilité de l'application de la connaissance humaine) ne peut jamais être simplement (d'une manière analytique) déduite de « l'être raisonnable en général ». Autrement dit l'esprit humain (et les facultés de connaissance) est irréductible à une seule simple faculté ; et ainsi la loi concernant l'usage réel de la raison humaine ne pourrait être qu'une loi synthétique.

Dans cet égard nous allons nous contenter principalement d'examiner deux textes, à savoir « *La fausse subtilité des quatre figures du syllogisme démontrée* »³⁴ et « *Jäsche Logique* » dont le premier sera traité comme un ouvrage sur, non-pas l'inférence (*Schlüsse*) en particulier mais seule la forme du syllogisme (*Vernunftschluß*) qui se consiste à purifier ou bien isoler la forme propre d'un syllogisme. C'est-à-dire que cet ouvrage concerne les inférences et les concepts (en tant que les autres éléments logiques) autant que ces dernières se rapportent à une forme du syllogisme, donc autant que leurs formes peuvent être dérivées (découlées) simplement de la forme du syllogisme (en tant qu'une inférence médiate). Autrement dit en raison de la définition (à la fois nominale et réelle) de son objet à examiner (syllogisme – *Vernunftschluß* – inférence de la raison – inférence propre à la raison) nous ne pourrions jamais en attendre de se rapporter à une inférence immédiate ou bien à une faculté de juger et l'entendement qui sont irréductible à la faculté de syllogisme (faculté d'inférer médiatement), mais comme nous les verrons, les résultats auxquels Kant arrive dans cet ouvrage ne seront que le contraire³⁵. Le

également certain que jusqu'ici tous les logiciens les ont regardés comme des raisonnements rationnels simples, ne pensant pas qu'il fut nécessaire d'y introduire d'autres jugements : autrement ils ne leur auraient jamais accordé ce droit de bourgeoisie. Les trois dernières figures sont donc vraies comme règles du raisonnement rationnel en général ; mais il est faux qu'elles contiennent un raisonnement simple et pur. » Fausse subtilité, 2 :56.

³² Et donc sans une distinction entre les jugements déterminants et réfléchissants.

³³ Mais au lieu de cela, il faut évaluer la connaissance humaine à partir des formes des jugements.

³⁴ « *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren* », 1762.

³⁵ L'entendement (en tant que la faculté des inférences immédiates) et la raison (en tant que la faculté des syllogismes qui sont des inférences médiates) ne sont pas fondamentalement distincts. Mais les deux sont unies par une faculté de juger qui donc n'est pas réductible à la raison en tant que la faculté de syllogisme. Donc penser, ce n'est pas simplement raisonner, mais juger. Cela nous montre qu'une logique générale ne se contente pas seulement de s'occuper des inférences médiates en tant que la

second texte est alors traité en tant que la logique de l'entendement en général³⁶ (*Verstand überhaupt*) qui se divise d'après les résultats de la « *Fausse subtilité* ».

« La logique générale est édiflée selon un plan qui concorde tout à fait exactement avec la division des pouvoirs supérieurs³⁷ de connaissance. Ces pouvoirs sont : l'entendement, la faculté de juger et la raison. Cette doctrine traite donc, dans son analytique, des concepts, des jugements et des raisonnements (*Schlüssen*), en conformité directe avec les fonctions et l'ordre de ces facultés de l'esprit que l'on comprend sous la dénomination large d'entendement en général (*Verstand überhaupt*). » [KrV, A-131].

Nous allons faire en effet une comparaison triple parmi « *Jäsche logique* », « *Fausse subtilité* » et « *Des raisonnements* » (*Von den Schlüssen*) en tant que le dernier sous-titre de la partie élémentaire de « *Jäsche logique* ». Car ce dernier imite sous lui-même la même division³⁸ d'après l'entendement en général, à savoir les raisonnements de l'entendement (*Verstandesschlüsse*), de la raison (*Vernunftschlüsse*) et de la faculté de juger (*Schlüsse der Urtheilskraft*).

Dans la « *Fausse subtilité* » Kant essaye de souligner une distinction principale entre les quatre figures syllogistiques considérées comme les modèles de la validité depuis l'antiquité (logique aristotélicienne³⁹). Par cette distinction principale nous désignons une distinction qui ne peut pas être effectuée simplement selon les formes (universelle – particulière et affirmative – négative) de leurs prémisses, mais qui dépende d'un caractère s'opposant au caractère par lequel la définition réelle (*Realerklärung*) du syllogisme se construit :

« Un raisonnement rationnel (*Vernunftschlüsse*) est un jugement porté au moyen d'un signe médiate (*ein mittelbares Merkmal*) ; ou, en d'autres termes : Un raisonnement rationnel (*Vernunftschlüsse*) est la comparaison d'un signe à un sujet

forme de la démonstration et donc de la science.

³⁶ Le terme qui ne s'oppose qu'à l'esthétique en tant que la science des règles de la sensibilité en général [KrV, A-52 / B-76]. C'est-à-dire que ce terme comprend toute discursivité.

³⁷ La faculté qui a son propre principe (*sein eigenthümliches Princip*). Cf. KU, première introduction 244.

³⁸ Cette division (trichotomie), du fait qu'elle dépasse la division en les inférences médiate et immédiates, manque les logiciens critiqués dans « *Fausse subtilité* ». De plus, à cause du même défaut, ils ignorent la diversité même sous les syllogismes (raisonnements de la raison), à savoir syllogisme hypothétique et disjonctif.

³⁹ « Au reste depuis l'époque d'Aristote, la logique n'a guère gagné en contenu et aussi bien sa nature le lui interdit. Mais elle peut fort bien gagner en exactitude, en précision, en distinction. – Il n'y a que peu de sciences capables d'atteindre un état stable, où elles ne subissent plus de changements. La logique et aussi la métaphysique sont de celles-là. Aristote n'avait omis aucun moment de l'entendement ; nous sommes seulement plus exacts, méthodiques et ordonnés. », *Logique*, AK, IX, 20-21.

au moyen d'un signe intermédiaire (*eines Zwischenmerkmals*). », *Fausse subtilité*, 2 :48.

Par « définition réelle » (*Sach-Erklärungen*), il faut entendre les définitions « qui suffisent à la connaissance de l'objet selon ses déterminations internes puisqu'elles exposent la possibilité de l'objet à partir de ses caractères internes (*inneren Merkmalen*) » [Logique, AK, IX, 143]. Donc la possibilité d'un syllogisme consiste dans les caractères médiats (*mittelbares Merkmal*). Mais tous les jugements et ainsi toutes les inférences (*Schlüssen*) ne s'appuient pas sur tels caractères selon leurs définitions. « Juger » signifie une comparaison d'une chose (*Dinge*) avec quelque chose en tant que le caractère (*Etwas als ein Merkmal*)⁴⁰ et donc n'exige pas un caractère médiate. Et il y a également des inférences immédiates dans lesquelles il ne s'agit pas de changement matériel, et ainsi le sujet et le prédicat dans le premier jugement (majeur) se trouvent dans la conclusion même si leurs positions ou leurs quantités changent. Et le passage du premier jugement au second n'a pas besoin d'un troisième caractère et d'un troisième jugement.

« Chacun sait qu'il y a des raisonnements immédiats (*unmittelbare Schlüsse*), puisqu'on peut connaître immédiatement, sans moyen terme, la vérité d'un jugement en partant d'un autre jugement. Aussi ces sortes de raisonnements (*Schlüsse*) ne sont-ils pas des raisonnements rationnels (*Vernunftschlüsse*). » « *Fausse subtilité* », 2 :50.

Cependant la distinction faite par Kant entre la première figure et les trois autres ne consiste pas simplement dans la distinction entre les inférences immédiates⁴¹ et les inférences médiates⁴², puisque les trois dernières ne sont pas simplement les inférences immédiates (ne sont pas réductibles aux inférences immédiates) tandis que la première figure est purement une inférence médiate. C'est pourquoi la distinction entre eux est aussi irréductible à celle de deux sortes d'inférences.

Les inférences immédiates principales sont « ceux qui ont lieu au moyen de la conversion logique et par la contraposition ». Dans « *Jäsche logique* » Kant affirme que dans les inférences immédiates il y a un jugement intermédiaire qui est

⁴⁰ Cf. « *Fausse subtilité* », 2 :47 – 48.

⁴¹ Les inférences qui s'appellent les inférences de l'entendement dans le cadre de « *Jäsche logique* » : « Les raisonnements immédiats (*unmittelbaren Schlüsse*) s'appellent aussi raisonnements de l'entendement (*Verstandesschlüsse*) [...] », Logique, IX, 114-115.

⁴² « [...] tous les raisonnements médiats (*mittelbare Schlüsse*) par contre sont ou des raisonnements de la raison (*Vernunftschlüsse*) ou des raisonnements de la faculté de juger (*Schlüsse der Urtheilskraft*). », Logique, IX, 114-115.

simplement tautologique et ainsi elles peuvent aussi être exprimées avec trois jugements⁴³ dans une forme de syllogisme [*Logique*, IX, 115-116]. C'est-à-dire que la vraie différence des inférences immédiates consiste dans l'absence de caractère intermédiaire (*mittelbares Merkmal*). C'est pourquoi la définition réelle d'un syllogisme s'appuie sur le caractère médiat (intermédiaire) au lieu de jugement intermédiaire.

Kant fait la distinction entre les figures syllogistique avec les termes « syllogismes pures » (*reinen Vernunftschlüssen – ratiocinium purum*) et « syllogismes mixtes » (*vermischten Vernunftschlüssen – ratiocinium hybridum*). Car les trois dernières figures sont toujours des inférences médiates et donc des syllogismes (selon sa définition). La différence entre eux est le fait que la forme ou bien la règle universelle de toutes les inférences médiates n'est pas suffisante⁴⁴ (mais simplement nécessaire) pour la validité (et donc pour la possibilité) des trois dernières figures, tandis que la validité de la première figure ne consiste que dans cette règle et donc n'exige pas de règle concernant les inférences immédiates. C'est pourquoi la distinction entre eux est posée à partir de la pureté, car la validité de trois dernières exige une règle concernant les inférences immédiate en addition de la règle universelle de tous les syllogismes.

Alors, les syllogismes mixtes ne sont que des syllogismes qui contiennent une inférence immédiate (par exemple une conversion logique) comme l'une des ses prémisses (sa matière)⁴⁵ et naturellement qui peuvent se composer de plus de trois jugements. Les trois dernières figures sont des syllogismes mixtes qui portent implicitement des inférences immédiates.

C'est-à-dire donc que sans observer la nature particulière de l'entendement en tant que la faculté d'inférer immédiatement, ces trois figures syllogistiques ne peuvent pas être réduites proprement à la première figure (le syllogisme catégorique) et alors au principe suprême de tout syllogisme ; « *dictum de omni* » :

« *Le dictum de omni, principe suprême de tout raisonnement rationnel*

⁴³ 1) Tous les hommes sont mortels

2) Quelques hommes sont hommes

3) Donc quelques hommes sont mortels. Le deuxième jugement est tautologique.

⁴⁴ Donc cette distinction doit être considérée en observant la distinction entre les conditions nécessaires (*conditio sine qua non*) et les conditions suffisantes. Cf. *Logique*, IX, 51, le principe de contradiction et le principe de raison suffisante.

⁴⁵ « Les propositions premières (*Vordersätzen*) ou prémisses (*Prämissen*) constituent la matière, et la conclusion, dans la mesure où elle renferme la conséquence, constitue la forme des syllogismes. » *Logique*, IX, 121-122.

affirmatif, équivaut à celui-ci : ce qui est affirmé universellement d'une notion l'est également de toute notion contenue sous la première. La raison en est claire. », Fausse subtilité, 2 :49.

Autant que cette réduction est impossible, la complétude des figures valides ne peut pas être garantie. Donc ces quatre figures ne font qu'un agrégat et donc une doctrine dans laquelle l'unité des principes est exigée. Dans ce sens cette collection des figures valides ne repose que sur une méthode analytique :

*« La méthode analytique est opposée à la méthode synthétique. L'une part du conditionné et du fondé et remonte aux principes (**a principiatis ad principia**), l'autre au contraire va des principes aux conséquences ou du simple au composé. On pourrait encore nommer la première régressive, la seconde progressive. La méthode analytique est encore appelée méthode de l'invention. La méthode analytique est plus appropriée à une fin de popularité, mais la méthode synthétique convient mieux à l'élaboration scientifique et systématique de la connaissance. » Logique, IX, 149-150.*

C'est-à-dire que sans un autre principe que « **dictum de omni** » et leur unité synthétique ces quatre figures ne font pas une science. Ainsi selon le caractère dont la hétérogénéité des trois figures dépende (à savoir l'inférence immédiate) doit être considéré comme provenant d'un autre pouvoir a priori. Alors l'entendement et la raison en tant que la faculté des inférences immédiates et celle des inférences médiatees doivent être considérés dans une unité synthétique.

« [...] il est également clair que l'entendement et la raison, c'est-à-dire la faculté de connaître lucidement et celle de faire des raisonnements rationnels, ne sont pas des capacités fondamentales différentes : toutes deux reviennent à la faculté de juger; seulement, quand on juge médiatement, on raisonne. » Fausse subtilité, 2 : 59

À partir de cette remarque, il faut dire ou bien que les trois dernières figures ne soient pas des syllogismes purs ou bien qu'elles soient des syllogismes qui ont leurs propres principes. Kant refuse la deuxième option. Car selon la deuxième option la complétude de la logique ne serait pas garantie. Si nous ne pouvons pas montrer un principe commun pour ces quatre figures (qui est valide pour tous les syllogismes) nous ne pouvons jamais prouver qu'il n'y pas d'autres formes syllogistiques. C'est la raison pour laquelle en faveur d'une logique en tant qu'une doctrine complète qui enferme la particularité de l'esprit humain (qui n'est pas

dérivable de l'être simplement raisonnable) ces quatre formes ne doivent pas être considérées comme provenant des principes fondamentalement différents. C'est-à-dire que les inférences immédiates doivent être évaluées comme les inférences provenant d'une autre faculté et les dernières trois figures doivent être considérées comme des syllogismes mixtes.

« *C'était un projet digne d'un esprit pénétrant que celui d'Aristote : rechercher ces concepts fondamentaux. Dans la mesure toutefois où il ne disposait d'aucun principe (**Principium**), il les collecta tels qu'il les rencontrait [...]* » KrV, A-81 / B-107.

Une logique générale qui concerne l'entendement en général, ne peut pas consister dans la distinction fondamentale⁴⁶ de l'entendement de la raison ou bien leur unité analytique, mais seulement dans leur unité synthétique par la faculté de juger. Parce que même une investigation à partir des inférences médiatees en tant que le caractère des syllogismes (*Vernunftschlüsse*)⁴⁷ nous exige d'observer séparément⁴⁸ les inférences immédiates (les inférences de l'entendement), c'est-à-dire que leur unité (leur rapport) ne peut pas être analytique.

En résumé, Kant essaye de montrer qu'il faut réduire ces quatre figures à un seul principe pour leur complétude et donc pour une logique en tant qu'une doctrine. Mais cette réduction ne peut pas être analytiquement effectuée. C'est pourquoi il faut considérer les trois dernière figures comme impures (mixtes). Mais cette impureté ne doit pas être considérée dans le sens absolu du terme, mais seulement dans le sens comparatif.

KrV, B-3 : « *Mais dans les connaissances a priori, sont appelées pures celles auxquelles absolument rien d'empirique n'est mêlé.* »

KrV, A-11 : « *Or, s'appelle pure toute connaissance qui n'est mêlée avec rien d'étranger. Mais est particulièrement nommée absolument pure une connaissance à laquelle ne vient se mêler pas la moindre expérience ou sensation, et qui est par conséquent possible complètement a priori.* »

Dans le sens absolu du terme, ces trois figures sont toujours pures (possible complètement a priori). Mais dans le sens comparatif du terme, elles portent quelque chose étrangère, quelque chose qui ne provient pas de la définition réelle du syllogisme. Par exemple, les syllogismes composés dont la construction exige plus

⁴⁶ Comme les facultés fondamentalement distinctes.

⁴⁷ C'est-à-dire donc concernant les syllogismes mixtes autant que les syllogismes purs.

⁴⁸ En tant qu'elles ont leur propre principe.

de trois jugements comme les syllogismes mixtes, ne sont pas forcément mixtes, mais justement ne sont pas simples. Car, autant que tous les syllogismes dont ils se composent sont purs (donc une inférence au moyen d'un terme intermédiaire) ils demeurent homogènes, donc sans être mélangés avec quelque chose d'étrangère.

A la lumière de ces conclusion il faut dire que pour une logique générale qui peut comprendre toutes les fonctions (spontanéité – discursivité) de l'esprit, il faut avoir conscience de deux synthèses de niveaux différents ; la loi et la règle :

« Or, la représentation d'une condition générale d'après laquelle un certain divers peut être posé (d'une façon par conséquent identique) s'appelle règle, et quand il faut nécessairement qu'il soit posé ainsi, elle s'appelle une loi. » KrV, A-113.

Par conséquent il faut que la logique générale (en tant que doctrine a priori de la raison humaine, et donc en tant qu'une science) soit édifiée selon l'unité synthétique de deux facultés ; l'entendement (en tant que la faculté de règle) et la raison (faculté des principes). L'idée de la logique (comme idée d'une science) ne peut pas ignorer la diversité concernant les facultés supérieures de connaissance.

3.2. La division de la logique à la lumière de la conclusion de « *Fausse subtilité* »

Dans ce chapitre nous allons examiner « *Jäsche logique* » considérée comme la logique générale qui respecte le divers concernant notre pouvoir a priori de connaître d'après la conclusion à laquelle Kant arrive avec son traitement sur les quatre figures du syllogisme démontré. En soulignant la trichotomie qui se répète à plusieurs niveaux (de la partie élémentaire) nous allons essayer de mettre en lumière le rapport de cette conclusion à « *Jäsche logique* ». De plus, à partir de ce divers des facultés et alors des éléments concernant la logique générale nous allons essayer de montrer la nécessité de l'appartenance d'une méthodologie (générale) en plus de la partie élémentaire. Nous allons commencer en faisant une explication générale concernant la division fondamentale de la logique générale en doctrine des éléments et doctrine de la méthode. Après cette explication nous allons examiner la partie élémentaire par rapport à « l'entendement en générale ».

3.3. La division suprême de la logique générale : la nécessité d'une méthodologie générale

Dans ce chapitre nous allons présenter la division suprême de la logique générale et la critique transcendantale en tant que l'effet naturel de l'approche synthétique de la logique (à cause de la diversité des règles des niveaux différents, donc la diversité de facultés ou bien pouvoirs [forces]). En effet au fond de cette division ne se trouve qu'une diversité concernant les principes et les facultés que nous pouvons présenter comme la nature particulière de l'esprit humain. Nous pouvons nommer cette particularité « imperfection » qui peut désigner l'ignorance, la probabilité (incertitude – connaître des fondements insuffisants), l'apparence (*Schein*) et l'erreur.

« [...] vérité et apparence sont, non pas dans l'objet (*Gegenstande*) en tant qu'il est intuitionné, mais dans le jugement porté sur lui, en tant que cet objet est pensé. » KrV, B-350 / A-293.

Si nous regardons ci-dessus ce que Kant entend par l'erreur ou bien l'apparence, nous voyons aisément le rapport de la diversité des facultés (ou bien pouvoirs) à l'exigence d'une méthodologie (qui serait ou bien générale ou bien transcendantale selon la sorte de l'imperfection que la doctrine risque de subir ; par exemple selon l'apparence empirique, la probabilité et l'apparence transcendantale). C'est-à-dire la méthodologie nous concerne autant que la doctrine contient une logique de la probabilité (*Wahrscheinlichkeit*) ou une logique de l'apparence (optique⁴⁹ ou bien transcendantale). (autant que la probabilité ou l'apparence appartiennent à la doctrine.) Car la méthodologie (générale-universelle ou transcendantale) ne sert qu'à la perfection de la connaissance, soit en tant que simplement restrictive comme une discipline soit en tant qu'extensivement comme un canon qui ne se trouve pas parmi les éléments.

Pour l'instant nous n'allons pas examiner la distinction exacte des deux imperfections (probabilité et apparence) d'une manière détaillée mais nous allons se contenter seulement de rappeler que :

« Nous avons nommé plus haut la dialectique en général (*die Dialektik überhaupt*) une logique de l'apparence (*Logik des Scheins*). Cela ne signifie pas

⁴⁹ L'illusion optique serait, en fait, un sujet d'une critique au lieu d'une dialectique proprement dite, parce que son explication ne repose que sur des principes empiriques.

*qu'elle soit une théorie de la vraisemblance (**Lehre der Wahrscheinlichkeit**) ; car celle-ci est une vérité (**Wahrheit**), mais connue par des principes insuffisance (**unzureichende Gründe**), dont la connaissance est donc assurément défectueuse (**mangelhaft**), sans pour autant être par là même trompeuse (**trüglich**), et qui ne doit donc pas être séparée de la partie analytique de la logique. » KrV, A-293 / B-349.*

Donc nous pouvons dire simplement que la logique générale autant qu'elle ne contient pas une partie dialectique (donc logique de l'apparence) son méthodologie ne repose pas sur une imperfection concernant l'apparence (c'est-à-dire tenir-pour-vrai ce qui est formellement [**formaliter**] ou matériellement faux). Donc la méthodologie générale, au lieu de la perfection esthétique ou transcendantale de notre connaissance, s'occupe seulement de sa perfection logique (distinction et ordre systématique / ou bien divers des règles et l'unité des principes-unité systématique). Parce que la logique générale, autant qu'elle ne s'occupe que des représentations claires⁵⁰ (conscientes) et donc elle ne peut pas évaluer et distinguer ses éléments selon les conditions d'être donné,

Nous avons essayé de montrer l'exigence d'une méthodologie générale concernant la logique générale. La division suprême en partie élémentaire et partie méthodologique est une division commune à la logique générale et la critique transcendantale, mais la méthodologie transcendantale et la méthodologie générale ne sont pas même. La première se distingue essentiellement de la dernière en nous présentant la connaissance des fondements objectivement insuffisants mais subjectivement suffisants. La méthodologie générale ne nous offre pas d'une telle distinction entre l'opinion (**Meinen**), le savoir (**Wissen**) et la croyance (**Glauben**). Autant que la logique générale ne s'occupe pas de la distinction des fondements subjectifs des fondements objectifs, elle ignore la distinction entre **Glauben** et **Wissen**. C'est-à-dire donc que la logique générale ne concerne que la distinction des connaissances des fondements suffisants et insuffisants sans une distinction entre des fondements objectifs et subjectifs. Pour l'instant nous allons négliger cette distinction essentielle et ses causes, et à partir de leur point commun nous n'allons essayer que de montrer l'exigence d'une méthodologie dans le cadre de la logique générale.

Maintenant ce point commun des deux méthodologies n'est que le but de perfectionner notre connaissance, autrement dit l'imperfection en tant qu'un

⁵⁰ Cf. Logique, AK, IX, 33-34.

caractère de la connaissance humaine qui ne peut pas être dérivée du concept de « l'être raisonnable en général » ; Plus explicitement la fausseté et la possibilité de la fausseté. Dans ce cadre l'importance de la conclusion de la « *Fausse subtilité* » devient plus visible, car la possibilité de l'erreur, l'illusion ou bien même la probabilité en tant que l'incertitude ne peut pas être expliquée à partir seul la forme catégorique du syllogisme.

3.4. La construction récursive de la partie élémentaire de la logique générale, et la complétude des éléments logiques

Dans ce chapitre la trichotomie qui se répète dans plusieurs niveaux de la partie élémentaire de la logique générale sera présentée à partir du parallélisme entre la division de l'entendement en général et celle des inférences en tant que la garantie de la complétude des éléments logiques dont la conclusion de la « *Fausse subtilité* » nous montre l'exigence.

Avant de donner la division des inférences (*Schlüsse*) en trois et les trois syllogismes catégoriques mixtes Kant a eu besoin de présenter leur division en deux ; médiate et immédiate et avant de cela la division de l'entendement en général. Autrement dit, Kant observe les inférences immédiates et les douze formes des jugements comme des principes a priori, quand il examine les syllogismes, et il garantie la complétude des formes de ceux-derniers à partir des combinaisons possibles des premières avec la forme catégorique pure du syllogisme. Car, comme nous avons déjà montré dans le cadre de « *Fausse subtilité* », la validité des quatre figures du syllogisme sans réfuter ni la diversité des règles ni l'unité des principes (et donc la possibilité d'une logique en tant qu'une doctrine proprement dite) se repose sur cette première division des inférences en deux et celle de la faculté de connaître en trois.

Maintenant, à la lumière de tous ces principes a priori nous pouvons engendrer les quatre figures (et également toutes les autres formes logiques) en évitant toute risque d'une addition à venir, c'est-à-dire dans leur complétude.

3.5. La complétude des syllogismes catégoriques mixtes

Il n'y a qu'une seule forme du syllogisme catégorique pure (forme régulière) et trois formes des mixtes. Ces quatre figures se distinguent l'une des autres selon les positions possibles du moyen terme dans les deux prémisses ; la majeure et la mineure :

« La place du moyen terme qui est spécialement en question ici peut-être :

- 1) Dans la majeure la place du sujet et dans la mineure la place du prédicat,
- 2) Dans les deux prémisses la place du prédicat,
- 3) Dans les deux prémisses la place du sujet,
- 4) Dans la majeure la place du prédicat et dans la mineure la place du sujet [...] » Logique, AK IX, 125-126.

Et le déplacement du moyen terme et alors la réduction des trois dernières à la première ne sont possibles que par des inférences immédiates (inférences de l'entendement), c'est-à-dire par la conversion logique. Puisqu'il n'y a que quatre combinaisons des positions du moyen terme dans les deux prémisses, il n'y a que quatre figures du syllogisme catégorique ; l'une est pure (régulière) et les trois mixtes (réductibles à la pure au moyen de la conversion logique). Dans cet égard, le nombre des figures syllogistiques catégoriques est certain, et fermé à une addition à venir.

3.6. La complétude des syllogismes

Comme nous l'avons déjà vu, la diversité des syllogismes catégoriques est présentée dans sa complétude par Kant avec les inférences propres à l'entendement dans son sens strict en tant que le principe de cette diversité.

Maintenant nous examinons la diversité concernant les syllogismes en général (alors non seulement le syllogisme catégorique). Cette diversité est présentée suivant celle des jugements selon la « relation » (*der Relation*) ; catégorique, hypothétique et disjonctif. Cette diversité des jugements ne déroule pas de seule la règle plus générale du syllogisme, comme les inférences immédiates et alors les trois dernières figures n'en déroulent pas. C'est-à-dire que les formes des jugements (hypothétique et disjonctif) ne peuvent être considérées comme possibles que dans la mesure d'une logique générale selon laquelle notre faculté supérieure de

connaissance doit être divisée en trois.

Dans cet égard, il faut expliquer pourquoi seulement d'après les trois formes sous le titre « relation » les syllogismes se divisent. Tous les syllogismes (en tant que des inférences médiate) sont des conséquences (*Consequenz*) à partir d'une règle universelle (prémisse majeure) au moyen d'une connaissance (*Erkenntnis* – prémisse mineure) qui est subsumée à la condition de la majeure. Nonobstant que les formes de jugements se trouvent sous quatre titres (quantité, qualité, relation et modalité) les syllogismes, à cause de leur « principe général » mentionné, ne se divisent qu'en trois (selon l'une de ces quatre titres, à savoir la relation) :

« Les syllogismes ne peuvent être divisés ni selon la quantité – car toute majeure est une règle, donc quelque chose d'universel ; ni selon la qualité, – car il est indifférent que la conclusion soit affirmative ou négative ; ni enfin selon la modalité, – car la conclusion est toujours accompagnée de la conscience de la nécessité et, par suite, a la dignité d'une proposition apodictique. – Il ne reste donc que la relation comme unique principe possible de la division des syllogismes. » Logique, AK, IX, 122.

C'est-à-dire que les syllogismes considérés comme « extraordinaires » selon « beaucoup de logiciens »⁵¹, à savoir hypothétique et disjonctif, se mettent par Kant sous le même principe (le principe général de tout syllogisme), alors grâce à son approche synthétique Kant peut garantir la complétude des formes syllogistiques. Et ces trois formes logiques du syllogisme en tant que l'usage logique de la raison peuvent servir à l'investigation de son usage pur et à l'exposition du jeu dialectique de la raison dans le cadre de la « Critique de la raison pure ».

Nonobstant que dans la « Fausse subtilité » Kant ne refuse la méthode analytique que dans le cadre du syllogisme catégorique, la même conclusion concernant l'exigence de la division en trois de notre faculté supérieure de connaître en faveur d'une logique en tant qu'une science (connaissance rationnelle) ou bien une doctrine (à savoir *ex principiis*) nous fournit en même temps une diversité qui dépasse la division des syllogismes catégoriques en purs et mixtes.

⁵¹ Cf. Logique, AK, IX, 122.

3.7. La différence entre la logique générale (en tant qu'une doctrine) et la simple critique (*Blosse Kritik*)

Dans la « *Jäsche Logique* », Kant affirme que la logique est une doctrine (ou bien une théorie démontrée) [AK, IX, 14-14]. Dans des autres textes sur la logique, l'expression « science démontrée » est utilisée, qui signifie « une science qui peut être enseignée (apprise) à partir de (par) principes a priori [AK, XXIV, 792-793]. Dans ce sens elle n'est pas une connaissance historique (*historiche – ex datis*), donc elle est subjectivement rationnelle autant qu'objectivement. Ce caractère non-historique de la logique générale gagnera plus de sens quant à l'histoire des sciences (ou bien métaphysique) que Kant présente dans la préface de la seconde édition de KrV [B-IX]. Au fond de tout ce que Kant affirme au propos de la logique, l'abstraction de tous les objets de la connaissance se trouve.

Cette abstraction est la cause essentielle que la logique générale se distingue non seulement des connaissances historiques (*ex datis*) ou des principes empiriques (par exemple Esthétique, géographie) mais aussi des autres sciences rationnelles qui ont leurs objets propres (donc qui observent une certaine distinction parmi des objets) et donc qui peuvent servir également d'un organon comme la mathématique. De plus, la logique générale se distingue également de la logique transcendantale en tant que cette dernière se fonde sur une distinction très particulière concernant l'objet de connaissance, c'est-à-dire qu'elle trouve comme son objet propre seul l'objet de l'entendement⁵² [AK, IX, 15-16]. Autrement dit la logique transcendantale se fonde sur la distinction entre l'objet (*Gegenstand*) des sens (ou bien sensibilité) et l'objet de l'entendement⁵³.

A partir de ces distinctions faites dans l'introduction de « *Jäsche Logique* » nous pouvons dire que les termes primordiales dans le cadre de la « *Critique de la raison pure* », à savoir « la critique » et « la logique transcendantale », sont présentés comme distinctes de la logique générale par Kant en faisant allusion à la sensibilité. Tandis que dans le cas de la logique transcendantale une distinction entre la sensibilité et la pensée est observée, quant à la simple critique (pour laquelle

⁵² Dans le cadre de KrV, cela exige la distinction de la mathématique, mais cette distinction qui se finit enfin par la distinction de leurs objets ne peut être effectuée que par la distinction de leurs méthodes.

⁵³ Cf. AK, IX, 64-65 phénomène vs apparition et la simple représentation (se représenter) vs *percipere* (se représenter consciemment),

l'esthétique en tant que la critique du gout est donnée) ce qu'il fait allusion n'est que des principes empiriques qui désignent des règles concernant la sensation⁵⁴.

Mais il faut faire attention que la « *Critique de la raison pure* » n'est pas une simple critique comme l'esthétique en tant que la critique du gout, mais une critique transcendantale [B-26]. Cette différence entre les deux peut être expliquée par la distinction parmi les éléments sensibles purs (et a priori) et empiriques. Et autant que la logique transcendantale observe la condition a priori par laquelle l'objet peut nous être donné, elle peut correspondre partiellement à une critique transcendantale, et nous pouvons comprendre comment la « *Critique de la raison* » peut contenir la logique transcendantale comme l'une des ses parties.

En résumé, ce que Kant essaye de souligner dans l'introduction de « *Jäsche Logique* » est le fait que la logique générale est complètement aveugle au sujet de la distinction entre les éléments purs et empiriques de la sensibilité et la distinction plus générale entre la sensibilité et l'entendement. C'est-à-dire qu'elle ne concerne pas la nature particulière de la connaissance dont l'exposition exige plus que les simples formes de la pensée. Donc la logique générale « *s'applique à tous les objets en générale* » [AK, IX, 15-16].

Nous devons également traiter la différence entre « la critique » et « la logique générale » selon leurs rapports au terme « canon » [non pas une simple règle mais la loi] afin d'arriver au but que nous avons posé au début. Selon « *Jäsche logique* », la logique générale nous sert du canon de l'entendement et de la raison, au contraire, une simple critique ne peut jamais fournir un canon mais suppose/exige un canon déjà fourni par une doctrine [AK, XXIV, 793]. Autrement dit une doctrine n'est pas une critique mais elle peut servir à une critique. Mais ce qui doit tirer notre attention est le fait que la « *Critique de la raison pure* » nous fournit un canon de la raison pure. Le fait que ce canon de la raison pure (mais non pas simplement formelle ou bien logique) trouve une place dans une critique peut être expliqué par la distinction que nous avons déjà mentionnée entre une simple critique (qui a un rapport à la sensibilité sans exclure la sensation) et la critique transcendantale (qui, malgré son rapport à la sensibilité, n'a rapport qu'à des éléments purs a priori). À la question de savoir pourquoi le « *Canon de la raison pure* » se trouve dans la partie

⁵⁴ KrV, A-20/B-34 : la sensation est ce qui correspond à la matière dans l'apparition (l'objet (*Gegenstand*) de l'intuition).

méthodologique au lieu de la partie élémentaire, nous allons essayer répondre dans le chapitre suivant⁵⁵.

Selon la priorité de l'usage de règle, la critique se distingue de la doctrine, car celle dernière concerne les règles (*in abstracto*) qui précèdent leur propre usage (*in concreto*). Autant que la « *Critique de la raison pure* » concerne la connaissance rationnelle (donc des règles *in abstracto*) et que toute connaissance humaine commence avec l'expérience qui signifie des perceptions connectées selon une règle, donc l'usage *in concreto* de cette règle précède toute notre connaissance, elle se diffère d'une simple critique. Car une simple critique ne se finit (se fonde sur) pas par des principes a priori, mais par des principes empiriques (qui signifient des règles qui ne sont universelles que comparativement). C'est-à-dire que la logique générale en tant qu'une doctrine comprend les règles universelles et donc nécessaires (donc les lois proprement dites) concernant l'usage de l'entendement et de la raison tandis qu'une critique ne peut fournir que des règles comparativement universelles et donc des règles qui ne sont pas objectivement nécessaires. Mais les règles que la « *Critique de la raison pure* » cherche sous l'idée de la philosophie transcendantale ne sont pas des règles qui concernent un usage contingent de l'entendement humain. Dans ce sens la « *Critique de la raison pure* » peut être considérée comme une doctrine (ou bien une science a priori).

Dans ce sens critique transcendantale que nous distinguons d'une simple critique, ne signifie pas une simple appréciation (ou bien une simple réflexion), mais une réflexion transcendantale. Dans ce sens comme une simple appréciation ou bien rectification de la connaissance, la critique ne nous offre pas une amplification de notre connaissance. Mais la critique transcendantale qui signifie une réflexion transcendantale, nonobstant qu'elle ne offre pas une amplification concernant la connaissance spéculative au-delà de l'expérience possible, nous fournit une amplification concernant l'usage de la raison au-delà de son usage spéculatif ; donc une extension pratique de la raison pure. Donc quand même elle désigne une limitation et une purification de l'usage spéculatif de la raison par la dialectique, quant à la possibilité de l'usage pratique de la raison elle dépasse bien sur une simple critique.

⁵⁵ Cf. La comparaison des divisions principales de la logique générale (*Jäsche Logique*), la critique transcendantale (*Critique de la raison pure*) et la logique transcendantale.

3.8. La comparaison des divisions de la logique générale (Jäsche Logique), la critique transcendantale (Critique de la raison pure) et la logique transcendantale

« *Jäsche Logique* » que nous tenons pour l'exposition kantienne de la logique générale (la doctrine logique/générale de la raison – l'usage formel de la raison) se constitue de deux parties principales, à savoir « *la doctrine générale des éléments* » et « *la doctrine générale de la méthode* ». Selon Kant, la logique générale (dans sa partie élémentaire) suit naturellement la division des facultés supérieures de connaissance (à savoir l'entendement, la faculté de juger et la raison), et se divise en trois titres ; les concepts, les jugements et les raisonnements. Et les raisonnements [*Schlüsse*] se divisent également selon les mêmes facultés supérieures en trois ; raisonnements de l'entendement, raisonnements de la raison et raisonnements de la faculté de juger.

Malgré du fait que la critique transcendantale, dans sa division principale en la « *théorie transcendantale des éléments* » et la « *théorie transcendantale de la méthode* » suit la logique générale, sous ces titres principaux elle se varie et se divise d'une manière qui n'est pas imitable par la logique générale. Quand même, Kant a eu besoin de signaler certaines de ces divisions qui ne valent que pour la « *Critique de la raison pure* » dans l'introduction de la logique générale. Ces divisions simplement coutumières (qui donc trouvent leurs correspondances dans l'histoire de la philosophie malgré leur invalidité pour la doctrine générale de la raison) sont respectivement les suivantes : la division 1) en Analytique et en Dialectique, 2) en « *logica naturalis* » (logique naturelle) et en « *logica artificialis* » (logique artificielle), 3) en logique théorique et en logique pratique, 4) en logique pure et en logique appliquée, 5) en logique de l'entendement commun et en logique de l'entendement spéculatif.

Toutes ces divisions coutumières (historiques) trouvent une signification dans la « *Critique de la raison pure* », mais il faut faire attention également à une autre division qui ne se trouve pas parmi ces divisions injustement attribuées à la logique générale, cependant qui constitue leur possibilité, à savoir la division des éléments en

« Esthétique » et en « Logique ». C'est la division qui nous attend sous la « *Théorie transcendante des éléments* » et en raison de laquelle la « *Logique transcendante* » peut et doit être divisée, au contraire de la « logique générale », en une partie analytique et une partie dialectique. C'est-à-dire donc que la division en Analytique et en Dialectique (donc l'exposition des assertions illusoires de la raison pure) exige des éléments extra-logiques, à savoir des éléments sensibles (esthétiques).

Mais ces éléments sensibles, puisqu'ils peuvent être considérés comme capables d'avoir une influence déviant sur l'usage pur de la raison vers une logique de l'apparence, doivent être purs et a priori. Car l'illusion (l'apparence - *Schein*) ne s'appuie que sur le fait de tenir pour objectivement suffisant où nous ne pouvons avoir qu'une suffisance simplement subjective. C'est-à-dire l'illusion se consiste dans la confusion l'un des autres modes de tenir pour vrai avec le « savoir » (*Wissen*). Donc, en observant les conditions logiques du « savoir » qui sont présentées dans la « méthodologie générale » en tant qu'une technique de la raison par Kant, nous pouvons comprendre comment et pourquoi Kant peut et doit s'orienter vers les éléments esthétiques (sensibles) mais encore a priori purs⁵⁶ dans le cadre d'une critique transcendante (donc qui se distingue d'un simple critique qui ne se fonde que sur des principes empiriques et qui ne peut fournir qu'un norme (model) mais jamais un canon (loi)) qui a pour but d'arriver un canon (non-pas pour l'usage simplement logique et formel mais réel) de la raison qui exige une purification (*catharticon*) de la raison en exposant sa jeu dialectique et donc une logique transcendante. Mais pour souligner ces conditions logiques du « savoir » (conditions de la perfection logique) il faut premièrement mettre l'accent sur ce que la logique générale exactement concerne et ne concerne pas. A partir de ce dernier point nous pouvons mettre en lumière le sens d'une logique transcendante (à la fois en présentant sa division particulière qui une partie dialectique en dépassant une simple analytique formelle⁵⁷) avec l'« Esthétique transcendante » en tant que condition nécessaire de la première, et ainsi nous pouvons expliquer dans son rapport à cette dialectique la division de la « théorie transcendante de la méthode »⁵⁸ qui

⁵⁶ C'est-à-dire la révolution copernicienne de deux niveaux ; sensibilité et pensée.

⁵⁷ Qui ne concerne que la condition logique (formelle) de la vérité, donc qui ne sert pas de critère matérielle de la vérité (vérité matériellement objective).

⁵⁸ Dans laquelle l'histoire de la raison pure fait sa place

dépasse une simple discipline autant que la partie élémentaire dépasse une simple analytique.

3.9. La distinction de la critique transcendantale de la logique générale selon le rapport aux représentations obscures

Sous ce titre, nous allons essayer de comparer la logique générale avec la critique transcendantale selon leurs positions différentes concernant l'origine⁵⁹ des représentations, et de trouver les influences (effets) de cette différence qui rendent la « *Critique de la raison pure* » sensible à la diversité concernant l'objet⁶⁰ et la méthode⁶¹ de la connaissance rationnelle⁶². De plus à partir de tout cela et à travers du « savoir » (*Wissen*) selon la « *Méthodologie générale* » qui désigne concrètement la mathématique comme science en tant que ses objets sont considérés *a priori factiti*⁶³ concepts et en examinant le rapport des éléments choisis par Kant à la mathématique dans leurs expositions transcendantales⁶⁴, nous pouvons expliquer pourquoi et comment Kant a décidé les éléments extra-logiques qui lui permet d'une critique transcendantale qui peut présenter toutes ces diversités (a priori mais qui ont également une apparition comme les successions et les conflits parmi les écoles historiques ou bien traditionnelles) concernant l'idée de la métaphysique selon l'« *Histoire de la raison pure* ».

La logique générale ne consiste pas seulement dans la simple forme de syllogisme (raisonnement médiate) puisqu'elle traite également les inférences immédiates et les concepts dans sa partie élémentaire⁶⁵. Mais, malgré cette distinction de la logique la logique générale ne correspond pas encore à une théorie de connaissance en générale (épistémologie). Car nonobstant qu'elle concerne des

⁵⁹ Il faut souligner que l'origine n'est que l'un des trois titres par lesquels Kant utilise afin d'expliquer la diversité présentée par l'idée de la métaphysique selon un regard transcendantale sur son histoire dans l'« *Histoire de la raison pure* ».

⁶⁰ Cf. *Histoire de la raison pure*

⁶¹ Ibid.

⁶² Cela peut nous aider de déterminer ce que signifie Kant par l'expression « jeter un regard d'un point de vue simplement transcendantal sur l'ensemble des travaux que la raison pure a entrepris jusqu'ici » [KrV, A-852 / B-880].

⁶³ Cf. définition et *a priori factiti* chez « méthodologie générale ».

⁶⁴ Essai de lier l'origine transcendantale des représentations (origine non-pas simplement logique) à cette exposition transcendantale concernant les éléments a priori sensibles et la science (la mathématique).

⁶⁵ C'est pourquoi elle a une méthodologie (générale).

concepts, elle n'en traite que d'un seul point de vue. Plus précisément, elle manque le divers concernant la matière des concepts. A partir de ce manque, nous allons essayer de montrer à la fois pourquoi elle ne correspondre pas une théorie de la connaissance (un canon non pas simplement pour la pensée mais pour la connaissance qui a une nature particulière irréductible à la pensée en générale ou bien la simple discursivité), et quand même comment elle peut nous permettre de trouver un passage à une théorie de la connaissance en tant qu'une analytique transcendantale qui n'apparaît que comme une partie d'une critique transcendantale.

La logique générale en tant qu'elle ne s'occupe pas de la possibilité des représentations, dans sa partie technique (méthodologique) ne nous offre qu'une évaluation simplement formelle (logique) de notre connaissance, d'une manière parallèle à une simple réflexion.

L'espace et le temps qui sont homogènes aux autres concepts a priori donnés (dont nous pouvons donc faire l'exposition métaphysique) et donc qui n'en sont pas séparables selon la logique générale (et donc en tant que leur rapport aux représentations claires), en tant que leur rapport à la possibilité de la mathématique comme une science a priori synthétique dont les objets sont *a priori factiti* (ou bien a priori synthétiques) mais en même temps avec leur insuffisance en tant que l'organon pour comprendre tous les objets de la raison, devient séparables par leur exposition transcendantale, et désignent une distinction entre les concepts a priori donnés et la possibilité d'une logique transcendantale. Car l'espace et le temps se rapportent en même temps à la possibilité d'un tout de connaissances qui a la forme de science et à toutes les représentations empiriques (donc à toutes les sensations), et ce double rapport de l'espace et le temps fournit à Kant la chance de l'hypothèse copernicienne et alors d'une expérimentation comme la « *Critique de la raison pure* ».

Mais il ne faut pas oublier que ce n'est que la logique générale qui s'occupe de la forme d'une science, à savoir la méthode en générale⁶⁶, c'est la raison pour laquelle la logique générale précède l'exposition transcendantale de l'espace et du temps même si leur exposition métaphysique qui ne les prend que pour des concepts a priori donnés n'a pas de besoin d'une méthodologie générale (la technique ou bien l'art de la raison) mais seulement d'une analyse (ou bien une réflexion).

⁶⁶ C'est-à-dire plus simplement que c'est la logique générale qui distingue par sa forme la science de ce qui ne l'est pas, même si elle ne nous offre pas une diversité de méthode (comme la méthode dogmatique et sceptique).

Dans cette partie notre thèse nous avons essayé de justifier, à partir de la logique générale, la division de la « *Critique de la raison pure* » qui n'est qu'une manifestation de l'hypothèse copernicienne selon laquelle l'objet de connaissance humaine est déterminé aux deux niveaux, à savoir la sensibilité et la pensée, et donc qui exige la participation des éléments esthétiques à la partie élémentaire de la « *Critique de la raison pure* ». Et dans cet égard nous avons profité de la mathématique de manières différentes ; premièrement d'une manière positive, pour l'exposition transcendantale des éléments esthétiques qui les distingue des autres éléments a priori donnés (dont seule l'exposition métaphysique est possible) et grâce à ces éléments sensibles purs pour la déduction transcendantale des éléments logiques (sous la partie analytique de la logique transcendantale) par le schématisme. Deuxièmement d'une manière négative, à partir de ce schématisme comme condition nécessaire pour une déduction transcendantale, pour détecter les éléments dont à la fois l'exposition et la déduction transcendantale ne sont pas possibles dans la partie dialectique.

Dans ce cadre Kant trouve une chance d'expliquer les difficultés que la métaphysique rencontre pendant son histoire d'entrer dans le chemin sur des sciences, et donc d'expliquer l'historicité (que Kant présente dans la préface à la seconde édition) de la métaphysique tandis qu'elle ne s'occupe que des principes a priori. Donc par ce double rapport de la mathématique à partir de l'hypothèse copernicienne, Kant devient capable de répondre la question suivante : pourquoi la métaphysique ne pouvait pas suivre cette voie sûre depuis le tout début comme la logique⁶⁷ le fait ? c'est-à-dire pourquoi n'avait-elle pas entré dans cette voie de progrès régulière qui est propre aux connaissances *ex principii* ? La réponse satisfaisante se trouve dans l'utilité négative (à savoir son usage comme un critère négatif) de la mathématique dans le cadre de la métaphysique dans son sens strict. C'est-à-dire qu'il faut le temps pour que la métaphysique entre dans cette voie sûre des sciences mais ce n'est pas parce qu'il faut inventer ou bien découvrir les principes propres à la métaphysique, mais parce qu'il faut les distinguer complètement. Donc, en résumé, la détermination de la métaphysique en tant qu'une science propre ne provient pas de l'imitation de la mathématique mais son exclusion. Dans ce cadre elle se rapporte toujours à la mathématique, mais seulement d'une

⁶⁷ Cf. KrV, B-VII / B-VIII

manière négative. Dans ce cadre, nous pouvons voir plus clairement pourquoi une investigation sur la possibilité de la métaphysique ne peut être qu'une critique transcendantale qui se distingue de la logique générale avec les éléments sensibles et d'une simple critique par le caractère a priori de ces éléments sensibles.



4. EVALUATION DES BUTS PRELIMINAIRES ET DES RESULTATS DE LA « CRITIQUE DE LA RAISON PURE »

Selon Kant, il s'agit d'une lacune (*Stelle*) dans le système (de la raison pure) [KrV, A-841]. Il préfère designer cette lacune par le titre « *Histoire de la raison pure* » (*Die Geschichte der reinen Vernunft*), et sous ce titre il nous présente une histoire de la métaphysique selon les principales révolutions en elle. Parmi ces aspects principaux indiquant trois conflits⁶⁸ principaux qui forment d'une manière générale l'histoire de la métaphysique, Kant place aussi la critique (la route critique) comme un moment⁶⁹. Ces trois conflits qui diversifient les Ecoles philosophiques en bifurquant l'histoire de la métaphysique concernent « *l'objet de toutes nos connaissances de la raison* », « *l'origine des connaissances pure de la raison* » et « *la méthode* » à suivre [KrV, A 853 - 856]. La critique se propose par Kant, en tant que « *seule route qui soit encore ouverte* » face à la diversité concernant la méthode scientifique, en tant qu'elle est divisée en deux : dogmatique et sceptique⁷⁰.

Si par le système mentionné dans la première ligne de l'« *Histoire de la raison pure* » nous entendons « le système de la raison pure », afin de déterminer la signification de la lacune concernant ce système, il faut d'abord examiner 1) le rapport de la « *Critique de la raison pure* » à ce « système de la raison pure »⁷¹ à partir des buts et l'utilité de celle-là (KrV). Deuxièmement, il faut 2) examiner le rapport de la « *Théorie transcendantale de la méthode* » à la « *Théorie transcendantale des éléments* », et finalement il faut 3) essayer de trouver ce à quoi

⁶⁸ Nous pouvons considérer les composants de cette table concernant la diversité de l'idée de la métaphysique comme des conflits du point de vue de l'histoire de la métaphysique en tant qu'une séquence subjective qui précède la « *Critique de la raison pure* » qui affirme la distinction du phénomène du noumène et l'extension pratique de la raison pure, et donc qui peut distinguer proprement la méthode dogmatique de la méthode sceptique.

⁶⁹ Avec la critique transcendantale, la métaphysique entre dans la voie sûre d'une science.

⁷⁰ Avec la critique transcendantale l'opinion en tant que la connaissance des fondements objectivement et aussi bien subjectivement insuffisants demeure toujours nécessaire pour la complétude de notre connaissance [KrV, A-820/B-848], c'est-à-dire que la simple critique est justifiée et devient même nécessaire pour la réalisation du système de la raison pure.

⁷¹ Parce que Kant déclare cette lacune à la fin de la « *Critique de la raison pure* », donc il nous faut entendre que l'exposition du système de la raison pure exige une critique de la raison pure, mais la critique elle-même ne contient pas ce système comme un système complètement effectif.

corresponde l' « *Histoire de la raison pure* » en tant que l'une des quatre divisions sous cette théorie transcendantale de la méthode.

4.1. Le rapport de la critique de la raison pure au système de la raison pure

Il faut d'abord regarder l'introduction par Kant de la nécessité d'une critique (alors l'exigence d'une méthode qui s'appelle critique par Kant) de la raison pure à la philosophie en général. Kant nous présente l'exigence d'une science particulière à partir du « *Problème général de la raison pure* » [KrV, B-19] qui met la possibilité des jugements synthétique a priori comme la question primordiale à répondre. Ce que Kant demande n'est pas si les jugements synthétiques a priori sont possibles ou pas, car selon lui toutes les sciences théoriques (*in allen theoretischen Wissenschaften*) contiennent (ou exigent ou consistent dans) cette sorte de jugements comme leurs principes (KrV, B14). De plus, Kant considère « *réellement données* » ces sciences théoriques comme la mathématique et la physique [KrV, B20]. En raison de ces sciences réellement données comme un fait, la question propre de la raison, concernant la possibilité des jugements synthétiques a priori est la suivante : « *Comment des jugements synthétiques a priori sont-ils possibles ?* » [KrV, B19]. Pourquoi la recherche de Kant qui commence en indiquant un embarras [KrV, AVII] que l'homme rencontre dans sa connaissance spéculative⁷², et alors qui nous promet d'éviter cet embarras, émerge-t-elle comme « *Critique de la raison pure* » qui consiste à expliquer la possibilité des jugements synthétiques a priori ? Par cet embarras Kant entend les contradictions surgissent à cause des principes que l'homme considère unique moyen pour surmonter l'incomplétude dans le cadre des principes dont l'usage est indispensable dans l'expérience [KrV, AVII -VIII].

Comme nous l'avons déjà montré, le dépassement des ces contradictions concernant la métaphysique, dépende d'une distinction entre la méthode mathématique et la méthode philosophique. Mais dans ce sens la « *Critique de la raison pure* » ne nous offre que la distinction suffisante du système de la pure (à savoir son idée), mais non-pas le système lui-même en tant qu'effectué.

⁷² KrV, BXIV : « La métaphysique, une connaissance spéculative de la raison tout à fait à part, qui s'élève entièrement au-dessus de l'enseignement de l'expérience, et cela par de simples concepts (et non pas, comme la mathématique, par leur application à l'intuition), où la raison doit donc être son propre élève, [...] »

4.2. Impossibilité de l'indifférentisme

Selon Kant, même une attitude indifférente face à ces principes qui constituent la métaphysique (ou bien les objets considérés métaphysiques, parce qu'il n'est pas possible de les rencontrer dans l'expérience) est impossible. Pourquoi, au lieu d'ignorer les principes qui présentent l'inconsistance (l'une des imperfections) dans le cadre de la logique (générale) consistant dans les principes analytiques de la vérité, il faut une tentative critique considérant la raison essentiellement en tant que la faculté des principes synthétiques ? Autrement dit, pourquoi ne pouvons-nous pas simplement ignorer ces principes qui transgresser le principe de contradiction comme l'une des critères négatives de la vérité (en tant que la perfection essentielle de la connaissance) ? Donc la prochaine question à répondre est la suivante : pourquoi selon Kant, l'indifférentisme concernant ces principes et alors la métaphysique en générale est-il impossible (inacceptable) ? Car, sans poser et expliquer cette impossibilité, la recherche critique resterait toujours arbitraire (contingente – non nécessaire). Puisque, dans ce cadre la critique (et alors la critique de la raison pure) ne pourrait jamais trouver de place dans l'histoire de la raison pure, comme un moment qui peut être exposé d'une manière a priori.

Selon Kant, même une attitude indifférente face à ces principes qui constituent la métaphysique est impossible. C'est parce que, premièrement (par rapport à leur importance), la métaphysique signifie une recherche dont « *l'objet ne peut être indifférent à la nature humaine* » (à cause de l'importance – grandeur intensive de ses objets) [KrV, A-X, A-3 / B-7]. Deuxièmement (par rapport à la possibilité de l'expérience, et alors la possibilité de connaissance de n'importe quel degré⁷³), « *ces prétendus indifférentistes* » qui ignore l'unité parfaite de la raison pure, autant qu'ils se réfugient dans l'entendement commun au lieu de la raison pure (au sujet de la connaissance, se contentent par l'entendement commun au lieu de la raison pure), donc autant qu'ils affirment qu'ils pensent, « *retombent inévitablement dans des affirmations métaphysiques* » [KrV, A-VIII et A-X]⁷⁴. Car même « *l'entendement*

⁷³ Cela signale l'impossibilité de la connaissance de n'importe quel degré, en tant que toute connaissance humaine commence par l'expérience.

⁷⁴ Selon Kant même la représentation de notre ignorance dépende d'une science. Sans aucun rapport à une science, l'ignorance n'est que vulgaire, c'est-à-dire une ignorance dont quelqu'un ne peut pas se représenter (avoir conscience). Donc une ignorance qui peut être affirmée par quelqu'un n'est qu'une

commun n'est jamais dépourvu de certaines connaissances a priori » [KrV, B-3] (substance, inhérent, cause, effet, etc.) pour lesquelles aucun objet correspondant ne se trouve dans l'expérience, et donc qui sont transcendants (qui vont au-delà de l'expérience). Troisièmement, le refus de ces principes à cause de leurs conséquences contradictoires, rend impossible la complétude de la connaissance humaine, c'est-à-dire donc selon les critères mêmes de la logique générale, la connaissance humaine resterait toujours imparfaite [KrV, A-VIII].

Donc, les principes qui nous amènent au-delà de l'expérience possible ne sont pas indispensable uniquement à cause de l'importance (perfection pratique) de leurs certains objets (leurs conséquences), mais aussi en faveur de la perfection théorique de la connaissance humaine. C'est-à-dire que selon Kant, les mêmes principes qui dépassent l'usage expérientiel sont cependant des conditions de possibilité d'une expérience en tant qu'elle (l'expérience) est une source de connaissance (perception avec règle) au lieu d'un simple agrégat de représentations :

*« Que toute notre connaissance commence avec l'expérience, il n'y a là aucun doute ; car par quoi **le pouvoir de connaître** serait-il éveillé et mis en exercice, si cela ne se produisait pas par des objets qui frappent nos sens, et en partie produisent d'eux-mêmes des représentations, en partie mettent en mouvement **notre activité intellectuelle** pour comparer ces représentations, pour les lier ou les séparer, et élaborer ainsi la matière brute des impressions sensibles en une connaissance des objets, qui s'appelle expérience ? Selon le temps aucune connaissance ne précède donc en nous l'expérience, et toutes commencent avec elle. »* KrV, B-1.

Donc, ce n'est pas une simple impression ou perception qui indique la première étape (selon le temps) de la connaissance humaine, mais l'activité de l'entendement (*Verstehen*). Et l'expérience se rapporte à une perception autant que celle-ci peut faire partie d'une connaissance discursive, à savoir un concept.

« L'expérience est sans aucun doute le premier produit que fournit notre entendement, en élaborant la matière brute des sensations. Elle est par là

ignorance technique (savante – scientifique), mais dans ce cadre celui qui déclare qu'il ne sait rien doit se rapporter à une science [*Logique*, AK, IX, 44-45]. Dans cet égard l'ignorance dont nous avons conscience (autrement dit la conscience de notre ignorance) doit se rapporter ou bien à une recherche dogmatique des choses ou bien à recherche critique des limites de ma connaissance [KrV, A-758/B-786].

précisément l'enseignement premier [...] Cependant il s'en faut qu'elle soit l'unique champ, auquel se laisse limiter notre entendement. » KrV, A-1.

Mais les éléments (les concepts purs de l'entendement) dans lesquels consiste l'entendement en faveur de l'expérience proprement dite (c'est-à-dire comme la condition des jugements synthétique a posteriori⁷⁵, autrement dit des connaissances synthétiques a posteriori qui exige des éléments discursives) sont également susceptibles d'un autre usage (transcendant) qui nous mène au-delà de l'expérience.

En résumé, la raison pure, chez Kant, en tant que la faculté des principes est une unité parfaite, et **les contradictions (inconsistance – imperfection logique)** ne sont pas acceptables dans le cadre d'une telle perfection. Mais les principes qui occasionnent ces contradictions ne sont pas omissibles autant qu'ils nous offrent la complétude de l'œuvre de la raison qui ne peut jamais être achevée par les principes immanents (usage immanent de ses principes ?). Car **l'incomplétude** est également inacceptable dans le cadre de l'unité parfaite de la raison pure. Ainsi les principes transcendant toute expérience doivent être considérés naturels à la raison humaine. Mais, à cause de l'inconsistance qu'ils nous présentent dans le cadre d'une logique générale qui n'observe aucune distinction concernant les objets, la métaphysique, non-pas comme les sciences théoriques considérées effectivement données, mais comme une **dialectique naturelle (à être résolue par la « Critique de la raison pure »)** peut être considérée effectivement donnée :

*« Et cependant cette espèce de connaissance peut en un certain sens être aussi regardée comme donné, et la métaphysique est réelle, sans doute pas comme science, mais bien comme disposition naturelle (*metaphysica naturalis*). »* KrV, B-21.

C'est pourquoi la question qui résume le problème général de la raison (comment les jugements synthétiques a priori sont-ils possibles ?) peut être

⁷⁵ « Or, il résulte clairement de là : 1. que par des jugements analytiques notre connaissance n'est pas du tout étendue, mais que le concept que j'ai déjà est décomposé, et m'est rendu intelligible à moi-même ; 2. que dans des jugements synthétiques, je dois avoir en dehors du concept du sujet encore quelque chose d'autre (x), sur quoi s'appuie l'entendement pour reconnaître un prédicat, qui ne se trouve pas dans ce concept, comme lui appartenant cependant. / Dans les jugements empiriques ou d'expérience il n'y a sur ce point aucune difficulté. Car cet X est l'expérience complète de l'objet, que je pense par un concept A, qui ne constitue qu'une partie de cette expérience. » KrV, A-8.
« Un caractère (*Merkmal*) est ce qui dans une chose constitue une part de la connaissance de cette chose ; ou, ce qui revient au même, une représentation partielle dans la mesure où elle est considérée comme principe de la connaissance de la représentation entière. Par conséquent tous nos concepts sont des caractères, et penser ce n'est jamais rien d'autre que se représenter au moyen de caractères. » Logique, AK IX, 58.

transformée à la question suivante : Comment la métaphysique (donnée comme une disposition naturelle qui occasionne une dialectique également naturelle) est-elle possible en tant que science ? Mais, dans ce cadre, la possibilité des sciences théoriques (comme la mathématique et la physique), même la possibilité de l'expérience se rapportent à la possibilité de la métaphysique en tant que science (et ainsi en tant qu'une disposition naturelle), puisque ces sciences elles-mêmes contiennent des principes synthétiques a priori dans lesquels la métaphysique consiste.

4.3. La critique de la raison pure, la philosophie transcendantale et le système de la raison pure

Maintenant, nous avons présenté la question concernant la possibilité des jugements synthétiques a priori comme centre de gravité⁷⁶ dans la conception de la philosophie selon Kant. Nous pouvons résumer cela, en disant que l'homme a une tendance naturelle vers la métaphysique consistant dans des jugements synthétiques a priori (ou bien en tant que l'inventaire des connaissances pures rationnelles).

« C'est justement dans ces dernières connaissances, qui vont au-delà du monde sensible, où l'expérience ne peut pas donner aucun fil conducteur, ni aucune rectification, que se situent les investigations de notre raison, que nous jugeons par suite de leur importance bien plus précieuses et de visée finale beaucoup plus sublime⁷⁷ que ce que l'entendement peut apprendre dans le champ des phénomènes, où, au risque même de nous tromper, nous osons tout, plutôt que d'abandonner des recherches aussi importantes, soit par hésitation devant l'entreprise, soit par dédain et indifférence. » KrV, A-3

Mais le problème dans cet égard est le fait que l'expérience ne peut pas servir de pierre de touche à la perfection de cette sorte de connaissances (synthétiques a priori). Donc, selon Kant, premièrement il faut trouver une autre pierre de touche (en dehors de l'objet donné dans l'expérience) pour cet inventaire (afin de garantir la

⁷⁶ Car cette question comprend plusieurs questions particulières concernant les possibilités des sciences comme la mathématique, la physique et la métaphysique.

⁷⁷ Car la nécessité ne provient pas de l'expérience, mais elle est a priori.

complétude de cet inventaire, ce qui est indispensable pour son investigation d'une manière propre à la science).

La critique de la raison pure est introduite par Kant dans le cadre du besoin d'une science pour déterminer les limites de toutes les connaissances a priori (analytiques aussi bien que synthétiques) [KrV, A-3]. Puisque d'après la division kantienne de la connaissance humaine, dans laquelle en plus de la connaissance analytique, la connaissance synthétique a priori (en tant que possible ou bien effectivement donnée) trouve une place, la science dont la philosophie a besoin n'indique pas la logique (générale)⁷⁸. C'est-à-dire que la logique générale n'est pas la véritable propédeutique (ou suffisante) dont la philosophie a besoin.

Un jugement signifie la connexion d'un prédicat à un sujet, et s'appelle « analytique » ou « synthétique » selon le rapport de cette connexion à l'identité du sujet et le prédicat. Si la connexion provient d'une identité entre le sujet et le prédicat, le jugement n'ajoute rien (plus que l'analyse du concept du sujet ne pourrait nous montrer) au sujet par la prédication, et le jugement s'appelle analytique. Mais si la connexion ne s'appuie pas sur une telle identité, c'est-à-dire qu'aucune analyse du sujet ne pourrait jamais arriver au prédicat du jugement, donc un tel jugement s'appelle synthétique. Donc la légitimité des jugements synthétiques nous permet d'aller au-delà du concept du sujet, c'est-à-dire que l'extension (amplification) de la connaissance humaine s'appuie sur les jugements synthétiques (qui s'appellent également « jugements extensifs »).

Dans ce cadre l'investigation sur la possibilité des jugements synthétiques a priori concerne (les limites de) l'extension a priori de la connaissance humaine, autrement dit l'ignorance qui n'est pas contingente.

La « critique de la raison pure » apparaît premièrement en tant qu'elle fait recours au tribunal « *qui lui (la raison) donne assurance en ses justes prétentions, mais qui, en revanche, puisse en finir avec ses présomptions non fondées, non par des décisions arbitraires, mais par ses lois éternelles et immuables* » [A-XI /XII]. Donc la « critique » signifie, premièrement, une distinction des prétentions justes des

⁷⁸ Puisque la logique générale ne nous fournit pas l'horizon de notre connaissance, mais seulement nous montre une possibilité de la détermination de cet horizon à partir de l'ordre systématique qu'elle exige dans le cadre de la perfection logique de notre connaissance. Mais la logique générale elle-même ne détermine pas cet horizon. Car cette détermination exige aussi une évaluation de la matière de notre connaissance, et la logique générale en tant qu'elle ne s'occupe que de la forme de notre connaissance ne peut pas nous offrir une telle détermination.

présomptions non fondées de la raison. De plus, cette distinction ne se fait que par les lois de la raison elle-même. C'est-à-dire que nous devons avoir déjà, de quelque manière (peut-être de l'usage logique de la raison) les lois qui sont attribuées à la raison sans aucun doute, et ces lois, quoique seulement formelles, doivent nous conduire à la distinction précitée.

1. Nous devons avoir accès à des lois de la raison (certains principes rationnels)

2. Ces lois doivent nous offrir une distinction, au moins formellement.

La première fin de la « *Critique de la raison pure* » n'est que la distinction de ce que la raison « *peut tendre indépendamment de toute expérience* » [KrV, A-XII], c'est-à-dire que d'abord il faut la distinction entre la connaissance a priori et a posteriori. Dans ce cadre toutes les connaissances qui proviennent (ou dont la possibilité s'appuie sur) de l'expérience ou d'une intuition particulière (alors la connaissance empirique/sensation) sont exclues de la critique.

Mais Kant limite aussi le domaine de l'a priori pour la critique, en excluant également les concepts dérivés⁷⁹ [KrV, A-XXI]. C'est-à-dire donc que la critique de la raison pure ne correspond pas adéquatement au système (de la raison pure), mais seulement à l'exposition des principes du système, ce qui souligne aussi l'approche du point de vue de la « synthèse » :

« [...] *pareillement, puisque la Critique est allée au bout de la synthèse des concepts, il est requis d'en faire autant, ici, à l'égard de l'analyse, toutes choses faciles, qui constituent plus un amusement qu'un travail.* » KrV, A-XXI.

Selon la préface dans la deuxième édition, la critique de la raison pure (spéculative⁸⁰) ne tend pas à donner la métaphysique comme une science tout à fait nouvelle, mais seulement à « *changer la procédure traditionnellement acceptée*⁸¹ de

⁷⁹ Donc il faut distinguer les vrais concepts-souches de les concepts également purs mais en dérivés. Donc l'analyse doit continuer jusqu'à ces concepts non-dérivés. [KrV, A-82 / B-108]. KrV, A-XXI. Mais d'un autre côté l'analyse ne doit pas continuer jusqu'à dissoudre l'objet de l'investigation [Logique, AK, IX, 64-65]. Dans le cadre de la partie analytique de la logique transcendante cet objet n'est que les catégories, et c'est-à-dire qu'une analyse qui arrive jusqu'à « Je pense » n'est pas acceptable même si toutes les catégories sont accompagnées par lui. Nous pouvons ainsi déterminer la limite pour la méthode analytique dans la « *Critique de la raison pure* », car alors que le but n'était que la distinction de l'entendement pur, l'analyse ne pourrait pas aller jusqu'à rendre invisible le divers concernant l'entendement pur.

⁸⁰ Dans cette préface, Kant précise plus le nom de travail : critique de la raison pure spéculative.

⁸¹ Comme un dogmatisme sans aucune critique qui ne le précède.

la métaphysique ». C'est-à-dire que 1) selon Kant, la métaphysique est considérée comme déjà donnée (mais non pas en tant qu'une science proprement dit) 2) la critique ne nous offre pas la métaphysique elle-même en tant que science déjà effectuée, mais seulement sa méthode propre⁸². Donc la critique est présentée par Kant comme « *un traité de la méthode, non un système de la science même* » [KrV, B-XXII]. Comme nous l'avons déjà montré, la logique générale ne nous présente pas une distinction concernant les méthodes scientifiques, autrement dit elle ne nous présente pas une diversité des sciences de coté de leurs méthodes différentes, mais en même temps nous souligne que nous ne pouvons pas considérer la logique générale comme la vraie propédeutique pour la métaphysique et la philosophie en tant qu'elles signifient la connaissance simplement par concepts. Mais la « *Critique de la raison pure* » nous présente plusieurs distinctions concernant les sciences selon leurs méthodes. Premièrement elle distingue la méthode de la mathématique de la philosophie. Par l'introduction des éléments esthétiques au système l'usage intuitif de la raison qui consiste dans la construction de concepts dans l'intuition se distingue de son usage discursif. Mais il souligne que même si cette recherche ne donne pas le système complète, elle sert bien de le délimiter, et elle donne le plan entier du système (de la raison pure) [KrV, B-XXIII].

Par conséquent, si la mathématique pure et la morale pure en tant que sciences rationnelles sont des composants en dehors de la philosophie transcendantale [KrV, A-480 / B-508], ce n'est que la critique de la raison pure (en offrant uniquement les concepts non-dérivés) ce qui fait la démarcation entre ces trois sciences rationnelles. C'est-à-dire que la critique de la raison pure (spéculative), bien qu'elle ne soit pas à épuiser le domaine de la philosophie transcendantale à cause de l'exclusion des concepts purs mais dérivés, sert suffisamment de la délimiter, et cette détermination concernant les limites de cette science nous présente en même temps les concepts suffisamment distincts de deux autres sciences rationnelles en faveur de la complétude des principes du système de la raison pure ; la mathématique pure et la morale pure.

A partir de la division susmentionnée dans le système de la raison pure, la critique de la raison pure (spéculative), en étant responsable d'exposer uniquement le plan entier de la philosophie transcendantale, doit suffisamment servir à la fois (en un

⁸² Il faut aussi faire attention au fait que sans une métaphysique donnée (de n'importe quel niveau), une telle critique ne s'occupe que de la méthode n'est pas possible.

seul coup) d'exposer l'idée (ou plan ou plan de l'idée) du système de la raison pure, en présentant les principes (les conditions de possibilités sans contradiction ou les méthodes propres différentes) de la mathématique et de la morale.

En résumé, selon Kant, la scientificité de la métaphysique en tant que l'inventaire des connaissances pures rationnelles exige que cet inventaire doive être ordonné (organisé, donc non-pas comme un simple agrégat), et, l'exposition de cet ordre en général (et donc le système de la raison pure) exige la philosophie transcendantale qui s'occupe de tous les concepts synthétiques a priori, et celle-ci exige une « critique de la raison pure » qui ne s'occupe que des concepts-souches (non-dérivés) parmi eux. Donc, nonobstant que le plan (l'idée) du système de la raison pure qui contient la distinction entre la mathématique et la morale peut être considérée comme l'une des fins de la critique de la raison pure, l'exposition du plan de la philosophie transcendantale par les concepts-souches (en tant que l'unique moyen de cette fin) reste toujours premier but visé par la critique de la raison pure.

Maintenant nous pouvons montrer chaque étape de l'exposition du système de la raison : 1) la critique de la raison pure en tant qu'elle ne s'occupe que des concepts-souches (purs), 2) la philosophie transcendantale en tant qu'elle concerne également des concepts dérivés (purs), 3) le système de la raison pure en tant qu'il distinguer entièrement les principes dont le contenu est simplement spéculatif (la mathématique pure) et les principes dont le contenu ne peut être que pratique (et alors empirique) c'est-à-dire la morale pure [KrV, A-480].

« Par suite, quoique les principes suprêmes de la moralité et ses concepts fondamentaux soient des connaissances a priori, ils n'appartiennent pas cependant à la philosophie transcendantale, parce que les concepts du déplaisir et du plaisir, des désirs et des penchants, etc., qui sont tous d'origine empirique, ne sont pas mis, certes, au fondement de leurs préceptes, mais doivent cependant être introduits dans la constitution du système de la pure morale, [...] » KrV, A-14/15.

4.4. Le passage de la Théorie transcendantale des éléments à la théorie transcendantale de la méthode

Maintenant, nous avons déjà montré le but visé par Kant dans la « *Critique de la raison pure* » en général. Ce but, en général, n'est que la satisfaction d'une des conditions de la perfection de la connaissance humaine, à savoir la consistance. Mais, en acceptant cela, nous rendons assez problématique la deuxième grande partie de la « *Critique de la raison pure* », c'est-à-dire la « *Théorie transcendantale de la méthode* », car la consistance de la raison pure (c'est-à-dire la consistance parmi des propositions synthétiques a priori) est affirmée par les solutions des antinomies de la raison pure. Donc, dans ce chapitre, nous voulons montrer 1) comment Kant a pu éviter l'inconsistance (en apparence) dans le système de la raison pure en exposant « le jeu dialectique » des idées cosmologiques (les raisonnements concernant la totalité inconditionnée dans la synthèse des apparitions (*Erscheinung*)), et montrer aussi 2) quel but reste pour une théorie de la méthode après avoir fourni la consistance du système. Par conséquent, il nous faut premièrement examiner d'une manière générale les antinomies de la raison pure et deuxièmement y chercher l'exigence d'une méthodologie transcendantale.

L'« Antinomie de la raison pure⁸³ » apparaît en tant que la deuxième sorte des « raisonnement (inférences) dialectiques (sophistiques) de la raison pure⁸⁴ » sur lesquels reposent les apparences (*Schein*) transcendantales de la raison pure. La dialectique, selon Kant, n'est qu'une « logique de l'apparence » (*Logik des Scheins*), ce qui ne signifie pas une théorie de la probabilité (*Lehre der Wahrscheinlichkeit*). « Car la probabilité est une vérité (*Wahrheit*), mais une vérité dont la connaissance procède de raisons insuffisantes » [KrV, A-293 / B-249]. C'est-à-dire que sous le titre de la « *Dialectique transcendantale* », au sujet de la raison pure (et la philosophie pure) Kant ne s'occupe pas de la philosophie pure du côté du principe de la raison suffisante (possibilité réelle – réalité logique ?), mais seulement du côté du principe de non-contradiction (possibilité logique). En résumé, la logique transcendantale a pour but la possibilité logique (qui implique la consistance dans le système) de la philosophie pure (à savoir parmi les connaissances pures rationnelles). En tant qu'un troisième moment en addition à la possibilité logique et la possibilité réelle, nous

⁸³ KrV, A-405 / B-432.

⁸⁴ Ibid., A-338 / B-396.

pouvons mentionner « l'effectivité » d'un système ou d'une science, mais l'effectivité implique toujours l'empirique puisque tous les effets ne peuvent se trouver que dans le monde sensible. C'est pourquoi la « Critique de la raison pure » ne s'occupe pas directement de l'effectivité du système de la raison pure, car les conditions empiriques restent toujours étrangères à la philosophie transcendantale. Dans ce sens, nous pouvons peut-être lire « la lacune » (*Stelle*) désignée par le titre de l'« *Histoire de la raison pure* » en tant qu'elle concerne « l'effectivité » du système auquel la « *Critique de la raison pure* » fournit la possibilité logique et la possibilité réelle.

Selon notre lecture, par la « *Critique de la raison pure* » Kant essaye de montrer que le système de la raison pure (et la métaphysique en tant que science) n'est pas un « *nihil negativum* ». Dans ce sens, la « *Critique de la raison pure* » n'est qu'une réflexion transcendantale. Selon la table des riens, le « *nihil negativum* » est « *un objet (Gegenstand) vide sans concept* » [KrV, A-292 / B-348] ; c'est-à-dire « *l'objet d'un concept qui se contredit lui-même* », donc dans ce cas, le concept lui-même est impossible (donc correspond à la modalité dans la table des catégories) à savoir « rien ». Selon la même table le « rien » en tant que « *ens rationis* » signifie un « *concepts vide sans objet* », c'est-à-dire « *l'objet (Gegenstand) d'un concept auquel ne correspond absolument aucune intuition* ». Donc, par les solutions des antinomies de la raison pure, Kant est parvenu à afficher l'impossibilité en apparence concernant l'unité systématique de la raison.

Autrement dit, autant que ce système désigne toutes les connaissances pures rationnelles, par exemple la mathématique pure, Kant essaye de montrer la possibilité de penser la mathématique comme irréductible à la logique générale (donc en distincte) sans aucune contradiction. Cela signifie plus simplement la distinction des sciences rationnelles l'une des autres (autrement dit la distinction de leurs principes différents). Mais en tant qu'un simple « *ens rationis* », la « *Critique de la raison pure* » reste l'idée du système de la raison pure sans un objet y adéquat. Cette absence de l'objet adéquat, dans le cadre de l'usage simplement théorique de la raison, ne serait pas acceptable. Si, par l'« Antinomie de la raison pure » ne pouvait nous offrir aucun « intérêt » autre qu'un intérêt spéculatif en cette idée (cela signifie que la raison se rend en faculté des fins (intérêts) au lieu de faculté des principes), la théorie transcendantale de la méthode en tant qu'elle dépasse un simple discipline

par le « *Canon de la raison pure* » ne serait pas requise dans les limites de la « *Critique de la raison pure* ».

Le jeu des idées cosmologiques (exposé dans l'« Antinomie de la raison pure ») a cette particularité que dans ces inférences sophistiques les concepts purs de l'entendement ne sont pas seulement affranchis (d'une manière illégitime) des limites d'une expérience possible (comme dans les inférences psychologiques) mais aussi sont finis par des résultats qui se contredisent par eux-mêmes, et qui semblent impossibles à considérer « en harmonie avec les lois générales de l'expérience » [KrV, A-462 / B-490]. C'est-à-dire que la difficulté que nous rencontrons dans le cadre des antinomies de la raison pure n'est pas seulement l'absence de schématisation concernant les idées cosmologiques. Mais ce que Kant souligne d'une manière forte n'est que leur émergence non-arbitraire. C'est-à-dire que la raison humaine arrive naturellement à ces résultats contradictoires parmi eux-mêmes.

- 1) Le monde a-t-il un commencement (dans le temps) et une limite à son étendue dans l'espace ?
- 2) Le monde y a-t-il quelque part, et peut-être dans le moi pensant, une unité indissoluble et indivisible ? ou n'y a-t-il que le dissoluble et le périssable ?
- 3) Suis-je libre dans mes actions ? ou comme les autres êtres, suis-je conduite par le fil de la nature et du destin ?
- 4) Y a-t-il une cause suprême du monde ? ou les choses de la nature (*Naturdinge*) et leur ordre forment-ils le dernier objet où nous devons nous arrêter dans toutes nos considérations ?

Devant ces questions (problèmes naturels et inévitables) la raison se trouve parmi des propositions fondamentales pour et contre (*Gründen und Gegengründen / arguments and contrearguments*). La raison ne peut pas considérer cette discussion comme un simple jeu (*als einem bloßen Spielgefechte*) à savoir comme sans fondement.

Les antithèses ne favorisent nullement l'intérêt pratique. Mais du côté de l'intérêt spéculatif elles nous offrent une grande facilité (nonobstant qu'elles l'annihilent vraiment) ; selon l'empirisme, l'entendement peut toujours étendre sa connaissance sans cesse et sans rencontrer des inconsistencies qui semblent

impossible à surmonter, s'il n'entreprend jamais à quitter l'expérience. Bien sûr de cette attitude il est résulté que l'entreprise (*Geschäfte*) de l'entendement est condamnée à rester toujours inachevée (*unvollendet*) [KrV, A-VIII]. Dans cet égard nous pouvons lire cette lutte comme le conflit entre l'intérêt spéculatif et pratique. Ce conflit entre nos intérêts (dans le cas des assertions sans aucun fondement objectif pour choisir l'une coté au lieu de l'autre), ne désigne que l'intérêt architectonique (la raison humaine est par sa nature architectonique, donc elle ne désigne qu'un « système possible »⁸⁵ auquel toutes les connaissances doivent appartenir [KrV, A-474/B-502]), c'est-à-dire elle désigne un divers d'intérêts, l'antinomie de la raison pure par le conflit qu'elle affiche, nous expose aussi ce divers d'intérêts.

4.5. Méthodologie (*Methodenlehre*) :

Selon Kant, la méthode proprement dite peut être divisée en deux ; la méthode dogmatique et la méthode sceptique [KrV, A-855]. Car la méthode dite naturaliste ne signifie pas une méthode véritable (c'est-à-dire scientifique qui peut concerner *universel in abstracto*), mais au contraire, elle semble réfuter même « tous les moyens techniques » qui correspondent *universel in concreto*⁸⁶. Donc la division entre la méthode naturaliste et la méthode scientifique ne consiste pas dans une division entre les méthodes proprement dites selon leurs principes différents, mais dans la distinction de la méthode d'une simple manière. En résumé, la distinction entre la méthode naturaliste et scientifique ne correspond pas à une division entre les principes rationnels qui peuvent former une science propre (dont les limites qui ne permettent pas de la confondre avec une autre, sont déterminées), mais à une distinction des principes (rationnels) d'une fin contingente.

Dans ce cadre, il faut considérer la distinction d'une méthode d'une simple manière. Une méthode signifie « une manière de procéder selon des principes » [KrV, A 855]. Donc la manière est le terme plus général, en signifiant une règle (une

⁸⁵ Autrement dit un tout possible de connaissances.

⁸⁶ L'universalité ne provient que de la forme de la connaissance, et non pas de son objet comme sa matière. C'est-pourquoi l'universalité ne peut pas être considérée comme « donnée » mais comme « *factiti* ». Donc, selon Kant, s'il ne s'agit pas d'universalité formelle (*in abstracto*), on ne peut plus parler d'une universalité *in concreto*. Ainsi, selon lui, une procédure qui réfute la possibilité d'une méthode (à savoir la science et universalité *in abstracto*) ne peut pas fournir même une véritable technique (universalité *in concreto*). Cf. Logique, AK 91-92.

régularité) concernant nos connaissances. Mais comme dans la nature il s'agit d'une distinction entre les règles nécessaires et des règles simplement contingentes, eu égard de notre faculté de connaître, il faut faire la même distinction entre les règles concernant son usage (les règles nécessaires de l'usage de notre entendement et ses règles contingentes). C'est-à-dire qu'une règle concernant un tout de connaissance (qui correspond à l'usage de la faculté de connaître) peut être « *soit celle de la manière (libre) soit celle de la méthode (contrainte)* » [Logique, AK, 140, page 149].

Le titre « **Methodenlehre** » indique la deuxième partie fondamentale de la « *Logique* », et suivant le parallélisme entre eux, de la « *Critique de la raison pure* » (parallélisme entre la critique transcendantale et logique générale, car la méthodologie transcendantale n'est pas une partie de la logique transcendantale mais une partie de la « *Critique de la raison pure* »). D'après la distinction de la logique transcendantale (traitée dans la « *Critique de la raison pure* ») de la logique générale (traitée dans la « *Logique* »), « **Methodenlehre** » apparaît dans celle-ci en tant que *générale*, et dans celle-là *transcendantale*.

Premièrement il faut souligner quelques différences entre la « *Méthodologie générale* » et la « *Méthodologie transcendantale* ». La « *Méthodologie générale* » semble ignorer, ou bien être incapable de faire, quelques divisions auxquelles la « *Méthodologie transcendantale* » parvient ; par exemple la division de la méthode scientifique en sceptique et dogmatique. Malgré le fait que les deux observent la distinction entre la méthode et la manière, et rapportent la science à la méthode, la « *Méthodologie générale* » ne présente pas une diversité concernant les méthodes scientifiques. En outre, Kant n'y mentionne pas concrètement la distinction entre la méthode propre de la mathématique et celle de la philosophie (à savoir la méthode mathématique et dogmatique). Or dans la « *Méthodologie transcendantale* » sous le titre de « *Discipline de la raison pure dans l'usage dogmatique* », Kant pose la différence méthodologique entre les deux sciences rationnelles, en disant que « *la différence essentielle de ces deux espèces de connaissances rationnelles ne repose pas sur la différence de leur matière ou de leurs objets* » (KrV, A 714).

« *La solidité des mathématiques repose sur des définitions, des axiomes et des démonstrations. Je me contenterai de montrer qu'aucun de ces éléments ne peut être ni fourni ni imité par la philosophie, dans le sens où le mathématicien le prend ; que le géomètre, en suivant sa méthode, ne construirait, dans la philosophie, que des*

châteaux de cartes ; que le philosophe, en suivant la sienne dans le domaine de la mathématique, ne pourrait faire naître que du verbiage ; [...] » KrV, A 727.

En plus, par rapport à ce manque de la diversité des méthodes (mathématique – dogmatique et sceptique – dogmatique) dans la « *Méthodologie générale* », elle ne peut pas parvenir à un troisième terme, à savoir l'art (*Kunst*), en outre de la manière et la méthode. Cependant, selon Kant « *Architectonique de la raison pure* » appartient nécessairement à la « *Méthodologie transcendantale* », et il entend par architectonique l'art des systèmes (*die Kunst der Systeme*) (KrV, A 832).

Toutes ces différences entre les deux méthodologies doivent être considérées avec la différence entre la logique en générale (comme la philosophie formelle qui ne concerne que les règles formelles et nécessaires de la pensée sans considérer les restrictions en raison de sa matière) et la philosophie transcendantale qui concerne également les éléments esthétiques pures et les concepts qui dépassent la simple forme logique d'un concept en se rapportant au concept de l'expérience possible.

Selon « *Méthodologie générale* », la science ne peut pas être un tout de connaissance en tant qu'un simple agrégat (*Aggregat*) (*Logique, paragr. 95, AK 139-140*). Donc, elle oppose un système à un simple agrégat. Selon cette opposition, il faut dire que la science n'est pas une composition au sens de la synthèse des grandeurs extensives (agrégation). Selon Kant, le caractère systématiquement ordonné est l'une des perfections logiques essentielles de la connaissance (*Erkenntniss*) (*Logique, paragr. 97, AK 139-140*). Et dans le cadre de la « *Méthodologie générale* », cette perfection ne correspond qu'à la forme d'un système. C'est-à-dire que la forme qui fournit une science (*Wissenschaft*) à partir d'un divers de connaissance (*Erkenntniss*) est une unité systématique, à savoir *totalité*. La règle qui fournit cette forme s'appelle méthode. Donc la méthode signifie une règle qui ne se rapporte pas directement à l'intuition, mais aux autres connaissances, et ainsi elle est une règle réfléchie (*überlegten Regeln*) (*Logique, paragr. 95, AK 138-139*). Dans ce sens pour rendre plus visible la différence entre la méthodologie générale et la méthodologie transcendantale (et pour éclairer la nécessité d'une discipline de la raison pure qui distingue la mathématique de l'usage discursive de la raison pure) il faut examiner le terme « réflexion » et il faut souligner la distinction entre une simple réflexion et une réflexion transcendantale.

La réflexion, selon Kant, ne s'occupe pas des objets eux-mêmes afin d'en fournir directement des concepts (représentations universelles), mais elle est une condition nécessaire d'y parvenir. Elle « *constitue l'état de l'esprit où nous disposons en premier lieu à découvrir les conditions subjectives sous lesquelles nous pouvons parvenir à des concepts* » [KrV, B-316]. Nous pouvons mieux comprendre cette description de la réflexion quand nous examinons avec la comparaison et l'abstraction en tant que les autres actes logiques de l'entendement afin de produire les concepts selon la forme [Logique, AK. IX, 94-95].

La comparaison signifie les représentations qui se rencontrent dans l'unité de la conscience. Dans ce sens la comparaison construit la possibilité des deux autres actes. Car la réflexion ne signifie que la manière par laquelle elles peuvent appartenir à une conscience. L'abstraction est la séparation de tout ce qui reste selon lequel les représentations données se distinguent l'une de l'autre. Maintenant il faut faire attention au fait que sans une réflexion l'abstraction en tant que l'élimination de ce en quoi les représentations données se diffèrent l'une de l'autre ne fournit pas un concept proprement dit. Car, bien qu'une telle abstraction peut nous fournir une représentation commune (par exemple un concept partiel commun⁸⁷) aux représentations données, sans une réflexion y précédant cette représentation commune ne peut pas être considérée forcément comme un caractère commun⁸⁸. Et l'universalité (ou bien la validité universelle) en tant que la forme des concepts ne reste pas sur la partialité des concepts mais sur le fait qu'ils sont des principes de connaissance, à savoir des caractères.

Quant à la réflexion transcendante, selon Kant elle est l'acte par lequel la comparaison des représentations en général avec les facultés de connaissance se fait afin de distinguer « *si c'est comme appartenant à l'entendement pur ou à l'intuition sensible qu'elles sont comparées les unes aux autres* » [KrV, A-261/B-317]. Pourquoi la réflexion transcendante est-elle nécessaire ? Parce que cette réflexion rend visible le jeu dialectique de la raison pure.

⁸⁷ Qui est contenu dans les représentations données.

⁸⁸ Qui contient les représentations données sous lui-même.

4.6. L'extension pratique de la raison pure et l'utilité positive de sa critique (en tant qu'elle offre, non seulement une discipline, mais aussi un canon):

Comme nous l'avons déjà montré, la « *Critique de la raison pure* » est une investigation sur la possibilité de la métaphysique, non pas comme un agrégat des connaissances humaines (qui contient des éléments dépassant toute expérience) sans un ordre systématique, mais en tant qu'une science⁸⁹. En visant une telle idée de la métaphysique, Kant nous adresse comme un seuil d'une telle investigation à l'idée d'une philosophie transcendantale en tant qu'elle est le système des concepts « *qui s'occupent en général moins d'objets que de notre mode de connaissance des objets, en tant que celui-ci doit être possible a priori* » [KrV, A-12]. Dans ce cadre la « *Critique de la raison pure* » se concentre sur une critique transcendantale en tant qu'elle exclue, autant que possible, les connaissances analytiques [KrV, A-12], et c'est-à-dire donc qu'elle se concentre sur les principes de synthèse a priori. En résumé, la « *Critique de la raison pure* » ne vise pas à achever (complétude – réalisation) effectivement la philosophie transcendantale (ou bien le système lui-même), mais seulement à esquisser son plan, autrement dit à présenter architectoniquement son plan.

Mais la philosophie transcendantale n'est pas l'unique système qui contient des principes concernant la synthèse a priori ou des principes synthétiques a priori. C'est la raison pour laquelle il faut d'abord séparer les principes propres à la philosophie transcendantale des autres principes synthétiques a priori comme des principes mathématiques et des principes pratiques (moraux) purs. Et dans ce sens, la « *Critique de la raison pure* » ne signifie que le plan architectonique (donc non pas l'achèvement effective) d'un système de la raison qui corresponde l'unité synthétique (c'est-à-dire également la distinction) de la mathématique pure, la philosophie transcendantale et la morale pure dans un système de la raison pure :

« *En dehors de la philosophie transcendantale, il y a encore deux sciences rationnelles pures, l'une de contenu purement spéculatif, l'autre de contenu pratique : la mathématique pure et la morale pure.* » [KrV, A-480 / B-508].

⁸⁹ Idée d'une métaphysique en tant que science : c'est-à-dire la métaphysique qui ne prend pas désormais en arrière et donc qui présente un progrès régulier.

« Or, toute connaissance de la raison est ou bien connaissance par concepts ou bien connaissance par construction de concepts ; la première s'appelle philosophique, la seconde mathématique. » [KrV, A-837 / B 865].

Nous pouvons premièrement souligner que notre connaissance rationnelle peut bien se diviser des manières différentes. D'abord nous pouvons diviser notre connaissance rationnelle, selon son contenu, en spéculative et pratique, d'un autre côté selon l'usage de la raison en intuitif et discursif. Mais ces deux divisions ne correspondent pas exactement l'une à l'autre. Car tandis que l'une partie de l'usage discursif de la raison peut bien être mathématisée (par exemple le concept de « force »), une autre partie ne se laisse pas de l'être (par exemple l'idée de « immortalité de l'âme »). Dans le cadre de la « *Critique de la raison pure* » nous pouvons expliquer cette différence entre les deux. La « force » n'est qu'un concept pur a priori synthétique de l'entendement. Mais il n'appartient pas à la table des catégories, parce qu'il est un concept dérivé. Dans ce sens nonobstant qu'il ne se trouve pas parmi les catégories il demeure toujours propre à l'entendement pur. Alors autant que la déduction des catégories se fait et nous pouvons y fournir des schèmes (transcendantales), la « force » en tant qu'un concept en dérivé ne rencontre pas de difficulté à propos de son schématisme, et donc sa validité objective. Par contre « immortalité » ne s'émerge que comme un attribut de l'âme, et dans ce sens elle se rapporte au concept (ou bien au jugement) « je pense » par lequel toutes les catégories sont accompagnées. Malgré cela l'immortalité ne permet aucune application des propositions mathématiques. C'est-à-dire que le concept « force » nonobstant qu'il est un concept de l'entendement pur, peut être représenté comme une grandeur et donc permet de l'application de l'opposition mathématique selon laquelle deux forces de directions opposées peuvent bien valoir « zéro » (rien) quant à leurs conséquences tandis qu'aucune par elle-même n'est pas égale à zéro, mais quant aux concepts comme la vie et la mort l'application d'une telle opposition nous pousse aisément à des absurdités.

C'est-à-dire donc que la possibilité d'une métaphysique en tant qu'une science reste sur le système de la raison pure dans lequel la mathématique se distingue bien de l'usage discursif de la raison, et dans cet usage discursif la philosophie transcendantale (en tant qu'elle ne s'occupe que des connaissances (principes synthétiques a priori) concernant la limite de l'expérience) se distingue de la moralité. Donc la « *Critique de la raison pure* » tend, principalement, à purifier

l'usage spéculatif de la raison, puisqu'elle voit la possibilité d'une métaphysique en tant qu'une science (donc en tant qu'une doctrine démontrée) dans un tel usage (à savoir spéculatif). C'est-à-dire, en résumé, que si les idées transcendantales (qui ne proviennent que de l'usage pur, à savoir l'usage vers les conditions inconditionnées) demeurent toujours non-contradictaires (c'est-à-dire qu'elles fournissent des principes (*Grundsätze*) au moins problématiques⁹⁰). Autant que cette condition est satisfaite, sans aucun besoin des règles qui observent un autre usage de la raison ou l'entendement que l'usage spéculatif, l'objet de l'expérience possible reste l'objet unique de la raison humaine, et l'usage spéculatif fournit un canon ou bien une méthodologie qui est réduite à une simple discipline qui restreint l'usage des idées transcendantales (ou bien l'usage pur de la raison) à l'usage régulateur (comme son unique usage légitime concernant la connaissance) qui ne concerne que l'expérience afin de l'unifier, en séparant simplement l'usage discursif de l'usage intuitif (mathématique). Et donc toutes les discussions philosophiques et les conflits théoriques sur la nature peuvent être considérées comme restant sur l'opposition essentielle d'une méthode (en tant que l'unique méthode scientifique) et le naturalisme (l'absence de cette méthode, peut-être nous pouvons dire une manière qui ne peut servir que de tâtonner parmi des propositions contradictoires⁹¹). Mais comme nous l'avons déjà mentionné, ce n'est pas le cas selon la distinction finale faite dans l'« Histoire de la raison pure » qui présente un conflit entre deux méthodes (scientifiques) comme « une diversité contenue selon la méthode par l'idée » (de la métaphysique) et exposée par son histoire [KrV, (A 853-B 881)]. Plus précisément, la légitimité et notamment la nécessité de la route critique s'appuie sur cette dichotomie méthodique autant qu'elle peut suffisamment distinguer leurs domaines et leurs objets. Et dans ce sens, la « Critique de la raison pure » ne tend pas seulement à séparer ce qui est rationnel et ce qui ne l'est pas (irrationnel) mais aussi à distinguer les sciences (en tant que les connaissances rationnelles) l'une des autres⁹². D'ailleurs, si c'était le cas, une logique transcendantale distincte de la logique générale, autrement dit une appréciation critique concernant la connaissance humaine en dehors des principes formels de la logique de raisonnement ne serait jamais nécessaire et possible. La logique générale, autant qu'elle indique les concepts

⁹⁰ Ce que « problématique » signifie ici est la possibilité logique.

⁹¹ Donc, c'est-à-dire que la raison se réduirait au critère négatif (formel) de la vérité à partir du principe de contradiction sans pouvoir nullement aider à étendre nos connaissances.

⁹² Mais principalement deux sciences – deux métaphysiques – deux philosophies (la philosophie de la nature et la philosophie morale).

mathématiques en tant que a priori « factice [ou donné ???] » comme les uniques concepts susceptibles à proprement définir, et nous fournissant une logique artificielle s'opposant à la logique naturelle (le naturalisme – les règles de comment l'entendement pense, à savoir selon des principes empirique ou psychologique) serait suffisant pour la rectification de la connaissance humaine seulement par la distinction selon leurs objets entre « *mathemata* » et « *dogmata* », c'est-à-dire sans aucune besoin d'une distinction méthodique qui, par sa définition donnée par Kant, ne s'adresse qu'à une diversité des idées. Dans ce cadre la mathématique serait l'organon général, et la logique de raisonnement le canon pour toutes les connaissances humaines en tant que celle-ci n'occasionne aucune extension (utilité positive) de la connaissance humaine.

Comme nous l'avons déjà posé ci-dessus, nonobstant que le canon de l'entendement a pu être fourni par « l'Analytique transcendantale » selon Kant, le canon de la raison pure, autrement dit les règles pour l'usage en général sans distinction de ses objets de la raison (auquel la « Critique de la raison pure » vise) ne peut pas être fourni à partir de son usage spéculatif, c'est-à-dire à partir de l'usage pur des concepts-souches de l'entendement pur :

« Il est humiliant pour la raison humaine de ne parvenir à rien dans son usage pur et même d'avoir besoin encore d'une discipline pour contenir ses débordements et éviter les illusions qui en proviennent. » [KrV, A 795-B 823]

Mais par cela nous avons vu le fait qu'il faut également observer un usage pratique qui est irréductible à son usage spéculatif afin de parvenir à un canon de la raison pure, et donc qui n'est pas simplement dérivable du canon de l'entendement à savoir des principes a priori synthétiques pour l'entendement dans son usage concernant l'expérience :

« Elle soupçonne qu'elle va y trouver des objets possédant pour elle un grand intérêt. Elle emprunte la voie de la spéculation pure pour s'approcher de ces objets ; mais ils fuient devant elle. Probablement convient-il d'espérer pour elle davantage de réussite sur la seule voie qui lui reste encore, à savoir celle de l'usage pratique. » [KrV, A 796-B824].

Donc cette humiliation concernant l'usage spéculatif de la raison pure, nous offre en même temps une extension pratique⁹³ de la raison pure avec une

⁹³ Cf. KrV, B XXX : « Une même démonstration de ce qu'il y a de positivement utile dans des propositions fondamentales de la raison pure possédant une dimension critique se peut indiquer en ce

connaissance positive de son usage. Mais pourquoi et comment ? La réponse brève : à cause des antinomies de la raison pure que nous rencontrons dans l'usage pur spéculatif de la raison et grâce à l'idéalisme transcendantal qui sépare le phénomène du noumène. Car l'usage pur des catégories de l'entendement selon la forme de syllogisme occasionne des contradictions qui ne sont résolubles que par l'aide de l'idéalisme transcendantale qui donne la chance d'affirmer un principe qui est susceptible d'être le fondement pour des impératifs possibles, donc qui n'est pas simplement spéculatif.

4.7. Architectonique de la raison pure (en tant que l'unité systématique de la raison pure pratiquement étendue) comme le but de la « Critique de la raison pure »

Le plan du système de la raison pure, à savoir l'unité architectonique de la raison, n'égale pas à la philosophie transcendantale. Celle-ci n'en fait qu'une partie. Selon Kant, « la raison humaine est par nature architectonique » [KrV, A 474 – B 502], c'est-à-dire qu'il faut considérer tous ses principes purs synthétiques en tant qu'ils se trouvent dans une unité systématique possible dans laquelle le tout (n'étant d'autre chose que l'idée de système) et toutes ses parties se favorisent réciproquement l'une les autres comme chez une unité organique, c'est-à-dire qu'à partir de chacune l'absence de chacune peut se rendre notable. Si ses parties et le tout se trouvent dans une telle relation réciproque, pourquoi et comment une critique est-elle nécessaire ? Car, sans le plan du tout (l'esquisse de l'idée), cette relation réciproque ne pourrait pas être exposée, et malheureusement il n'est pas possible pour nous « *d'apercevoir l'idée sous un jour plus claire et de tracer architectoniquement les contours d'un tout d'après les fins de la raison* » sans « *avoir consacré bien du temps à rassembler de façon rhapsodique, en suivant les indications fournies par une idée cachée en nous, beaucoup de connaissances se*

qui concerne le concept de Dieu et celui de la nature simple de notre âme, ce que toutefois je laisse de côté par souci de brièveté. Je ne peux donc pas même admettre Dieu, la liberté et l'immortalité, à destination du nécessaire usage pratique de ma raison, si je n'ampute pas en même temps la raison spéculative de sa prétention à des vues débordant toute appréhension, parce qu'il lui faut, pour les atteindre, se servir de propositions fondamentales qui, ne s'étendant en fait qu'à des objets d'une expérience possible, sont cependant appliquées à ce qui ne peut être un objet de l'expérience, transforment effectivement, à chaque fois, cet objet en phénomène et ainsi déclarent impossible toute extension pratique de la raison pure. »

*rapportant à cette idée et utilisées comme des matériaux » et sans « avoir passé un bien long temps à les agencer entre elles de manière technique » [KrV, A 835 – B 863]. C'est-à-dire donc que l'usage (du pouvoir) de la raison précède selon temps l'exposition de ses principes purs (l'exposition *in abstracto* de ses principes), et dans ce cadre une critique de la raison pure est nécessaire pour l'architectonique (en tant qu'elle est une unité selon les principes (fins) de la raison), parce que « *quand la règle du jugement en précède l'exercice, il s'agit de doctrine ; si l'exercice précède, de critique* » [Logique, note 5]. Donc, l'architectonique de la raison pure exige d'abord la purification de la raison, à savoir l'exposition du jeu dialectique de la raison humaine en tant qu'une logique de l'apparence (*Schein*). Donc, pour donner une unité architectonique à la raison pure, premièrement il faut exposer les fondements rationnels en tant que les conditions ultimes (inconditionnées) de nos connaissances, à partir desquelles il ne nous est permis que de juger problématiquement sans schème, autant qu'elles ne contredisent pas une autre.*

Mais la dialectique transcendentale nous a montré que quant au rapport de la connaissance humaine à son objet en tant que l'apparition (*Erscheinung*), la raison humaine nous présente des propositions fondamentales contradictoires. Ces contradictions doivent être surmontées au moins pour un usage problématique de la raison. Selon Kant, ces contradictions qui s'apparaissent au sein de la raison pure, n'est surmontable que par l'idéalisme transcendantal ; car dans le cadre de l'idéalisme transcendantal, nous pouvons distinguer l'espace et le temps (en tant que des éléments sensibles) des concepts, sans nuire leur pureté et a priori. Cela nous explique la cause de l'homogénéité/similarité (par leur origine a priori pure) de la mathématique et la philosophie⁹⁴, en même temps nous donne la distinction entre les deux.

Mais ce qui est aussi primordiale que la solution des antinomies de la raison pure par l'idéalisme transcendantal, n'est que la supériorité de l'intérêt pratique sur le spéculatif au point de vue de la popularité. D'abord, les antinomies de la raison pure rendent pour nous visibles deux intérêts principaux : le spéculatif et le pratique. Puisque que les problèmes pour lesquels les thèses et les antithèses répondent respectivement « oui » et « non » d'une manière contradictoire, nous donnent la chance de les répondre selon notre intérêt, c'est-à-dire que toute histoire de la

⁹⁴ Cette homogénéité est également la cause de la difficulté de distinguer l'espace et le temps (en générale les intuitions pures) des concepts de l'entendement pur. Et aussi cela cause le confus sur l'origine, l'objet et la méthode de la mathématique.

métaphysique avant la solution des antinomies par l'idéalisme transcendantal peut être lue comme une dispute (*Streit*) qui se trouve sur des fondements non-objectifs mais seulement subjectifs, et dont les participants ne peuvent pas représenter les principes objectifs mais seulement des intérêts humains (comme les maximes en tant que les principes subjectives). Dans ce cadre, il est possible pour nous de considérer la philosophie (ou bien métaphysique ?) comme analogue à l'art et l'esthétique en tant qu'une critique de goût. C'est la raison pour laquelle la métaphysique dogmatique ne peut pas achever son édifice ni laisse sa place à une attitude indifférent à l'égard des idées sublimes (des objets métaphysiques).

Donc, par les antithétique de la raison pure Kant nous présent le divers (*Mannigfaltig*) que l'architectonique de la raison pure demande : l'intérêt spéculatif et l'intérêt pratique. Ils gagnent une effectivité en tant que seules forces motrices de l'histoire de la métaphysique. Par conséquent, l'intérêt de la raison dans ce conflit ne se trouve d'autre part que dans un intérêt architectonique :

« La raison humaine est, par sa nature, architectonique, ce qui veut dire qu'elle considère toutes les connaissances comme appartenant à un système possible et qu'elle n'admet comme principe que ceux qui pour le moins n'interdisent pas à une connaissance que l'on vise de s'intégrer avec d'autres dans un quelconque système. », KrV, A 474 – B 502.

La possibilité d'un tel système provient de la solution des antinomies qui nous présent logiquement possible « la liberté » et donc l'usage pratique de la raison pure. Car un canon de la raison pure selon cet usage pratique, nous fournit l'ordre du divers de l'architectonique. Car l'architectonique n'est qu'une unité selon une idée d'un tout, et l'idée a besoin d'un schème pour être mise en œuvre.

5. CONCLUSION

La critique de la raison pure a une historicité autant qu'elle signifie une discipline, car une discipline exige une culture qui n'est qu'un enchaînement technique. Cette culture dans le cadre de la critique de la raison pure consiste dans l'usage sans aucune restriction des facultés supérieures de connaître, c'est-à-dire qu'elle implique l'usage de la logique comme un organon et l'imitation de la méthode propre à la mathématique dans la philosophie à cause de l'absence de la distinction entre les concepts a priori *factiti* et des autres éléments a priori, autrement dit l'absence de la distinction entre « *mathemata* » et « *dogmata* » qui correspond à la distinction entre l'usage dogmatique de la raison pure et son usage intuitif.

Malgré ce caractère disciplinaire, la critique de la raison pure ne signifie pas une connaissance objectivement *ex datis* (historique). Car la mathématique qui restreint l'usage dogmatique de la raison pure, et alors qui est utilisée comme le caractère négatif de la connaissance philosophique n'est qu'une connaissance rationnelle pure qui participe au système de la raison pure. C'est-à-dire que la discipline de la raison pure ne provient d'autre part que de la raison elle-même, et consiste dans un usage pur de la raison elle-même. Cela veut dire que la discipline de la raison pure n'est qu'une autodiscipline. Dans ce cadre l'unité rationnelle de la connaissance humaine demeure intacte. Donc nous devons dire que la critique de la raison pure n'est historique que subjectivement. Cela est conforme à sa description faite par Kant, à savoir « le tribunal » institué par la raison elle-même pour la connaissance d'elle-même.

Alors le double rapport de la mathématique (et les éléments esthétiques purs) à la critique de la raison pure semble décisif au sujet de son caractère subjectivement historique. Mais il faut n'oublier pas que la condition de ce double rapport ne provient que de la coïncidence de l'exposition métaphysique et l'exposition transcendantale (sur l'espace et le temps). Autant que la distinction entre l'exposition métaphysique et transcendantale consiste dans la distinction entre les concepts a priori données et a priori *factiti* ce rapport décisif de la mathématique exige une logique dans laquelle cette diversité concernant les concepts se trouve. Selon Kant,

une telle logique n'est possible que selon un plan formé suivant l'entendement en général (*Verstand überhaupt*) qui consiste fondamentalement dans la division des syllogismes catégoriques en pur et mixtes. De plus une telle logique générale nous offre le fil conducteur dont la logique transcendantale a besoin, autant qu'elle peut exposer les formes des jugements dans sa complétude et alors contenir les raisonnements hypothétiques et disjonctifs comme les syllogismes ordinaires.

Dans ce cadre ce qui rend visible le double rapport de la mathématique n'est que la logique générale formée selon la conclusion de la « *La fausse subtilité des quatre figures du syllogisme démontrée* ». Nous devons alors conclure que la systématisme de la critique de la raison pure dépende de la logique générale exhibée dans « *Jäsche Logique* ».

Maintenant il nous faut signaler la lacune dans notre enquête. Afin de limiter notre travail nous avons décidé de traiter la logique que Kant attribue à Aristote, et par la critique de laquelle il établit son propre système logique, comme une étape nécessaire et alors légitime par laquelle l'idée de la logique avait du passer. C'est la raison pour laquelle nous n'avons pas essayé de la fonder ou la justifier. Une telle logique, comme nous l'avons déjà montré, ne pouvait pas contenir les raisonnements hypothétiques et disjonctifs comme des formes ordinaires, mais malgré cela elle pouvait bien présenter un divers suffisant pour arriver (par une simple interrogation sur sa complétude) à le divers dont la critique de la raison pure a besoin le fil conducteur.

Donc, dans cet égard, nous pouvons dire que le schème dont l'idée architectonique du système de la raison pure consiste dans une épigénèse au sens propre (au lieu d'une recollection arbitraire et un enchaînement simplement technique, autrement dit contingent) dans la mesure où nous pouvons associer suffisamment et nécessairement un tel système logique (qui est caractérisée par « les quatre figures » syllogistiques) à l'enfance de la philosophie. C'est-à-dire que nous pouvons complètement éviter la possibilité de la contingence dans le système kantienne à condition que nous pouvons coïncider l'idée tellement défectueuse de la logique avec la morale et la théologie.

BIBLIOGRAPHIE

KANT, Immanuel, Critique de la raison pure, trad. par Alain RENAUT, GF-Flammarion, Paris, 2007.

KANT, Immanuel, Critique de la raison pure, trad. par A. Tremesaygues et B. Pacaud, Presses Universitaires de France, Paris, 2004.

KANT, Immanuel, Critique de la raison pure, trad. par Alexandre J. – L. Delamarre et François Marty, Gallimard, La Flèche (Sarthe). 1998.

KANT, Immanuel, Logique, trad. par L. Guillermit, Librairie philosophique J. VRIN, Paris, 1997.

KANT, Immanuel, Logique de Kant, trad. par J. Tissot, Librairie Philosophique de Ladrange, Paris, 1862.

MEIER, Georg Friedrich, Excerpt from the Doctrine of Reason, trad. par Aaron Bunch, Alex Gelfert et Riccardo Pozzo, Bloomsbury Academic, London, 2016.

KANT, Immanuel, Critique de la faculté de juger, trad. par Alexandre J. – L. Delamarre, Jean-René Ladmiral, Marc B. de Launay, Jean-Marie Vaysse, Luc Ferry et Heinz Wismann, Gallimard, La Flèche (Sarthe), 1997.

ÖZGEÇMİŞ



TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : T.C. GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
Enstitü : SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Hazırlayanın Adı Soyadı : Görkem PINAR
Tez Başlığı : HISTORICITE DE LA CRITIQUE DE LA
RAISON PURE
Savunma Tarihi : 04 / 08 / 2023
Danışman : Prof. Dr. Aliye KOVANLIKAYA

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvan, Ad-Soyad

İmza

Prof. Dr. Aliye KOVANLIKAYA

Dr. Öğr. Üyesi Tarık Necati ILGICIOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Behiç ALBAYRAK

Prof. Dr. Ulun AKTURAN

Enstitü Müdürü