

**UNIVERSITÉ GALATASARAY INSTITUT DES SCIENCES
SOCIALES DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE**

**L'ÉVALUATION DE LA PHILOSOPHIE TRANSCENDANTE DE
KANT À LA LUMIÈRE DE LA CRITIQUE DE SALOMON MAIMON**

THÈSE DE MASTER RECHERCHE

Onur ÖZCAN

Directrice de Recherche: Doç. Dr. ALİYE KOVANLIKAYA

DÉCEMBRE 2019

CONTENU

CONTENU.....	i
ABBRÉVIATIONS.....	ii
RÉSUMÉ.....	iii
ABSTRACT.....	ix
1. INTRODUCTION.....	1
2. PREMIER CHAPITRE	
2. KANT.....	15
2.1. Un bref aperçu de La Critique de la raison pure.....	15
2.2. Sur la nature de l'expérience.....	19
2.3. 2.3. La cognition mathématique et la cognition philosophique.....	33
3. DEUXIÈME CHAPITRE	
3. MAIMON.....	37
3.1. Un bref aperçu sur le dogmatisme rationnel et l'empirisme sceptique de Maimon	
.....	37
3.2. Sur l'origine de l'espace et le temps.....	42
3.3. La Synthèse a priori chez Maimon.....	48
3.4. Qualité et la quantité, la théorie spéculative des différentielles.....	52
4.CONCLUSION.....	58
5.RÉFÉRENCES.....	65

ABBREVIATIONS

CRP	: La Critique de La Raison Pure
L'Essai	: L'essai sur la philosophie transcendantale
A (no.) / B (no.)	: Les parties de deux Éditions A et B de La Critique de La Raison Pure



LE RÉSUMÉ

Dans cette thèse, la philosophie transcendantale de Kant est évaluée par rapport à la critique de l'un de ses contemporains, qui est Salomon Maimon. Le problème principal selon Maimon est de montrer l'importance de l'addition de la métaphore juridique à la philosophie et c'est par cette métaphore (particulièrement *quid juris*) que nous pouvons comprendre la philosophie transcendantale. Selon cette métaphore juridique, Kant se distingue entre *quid facti*, qui examine les limites des faits en se basant sur les jugements sur l'expérience possible et *quid juris* qui examine la légitimité d'une prétention métaphysique. Dans cette enquête, l'effet de Hume sur Kant ne peut pas être négligé. Le scepticisme de Hume concernant le problème de causalité incite Kant à réexaminer le statut de la connaissance a priori et il a eu le besoin de répondre à la question suivante: Comment la synthèse *a priori* est-elle possible?

Maimon, comme l'un des interprètes de Kant, adopte ce problème de la possibilité d'une synthèse a priori. À cet égard, Maimon prétend qu'il est encore légitime de poser les questions métaphysiques sans les limites de l'expérience. Premièrement, il essaie d'orienter la question de légitimité dans le domaine mathématique. Car, selon Maimon, lorsque on commence par les objets mathématiques et ses constructions, la question de validité ne peut pas encore être résolue. Selon Maimon, le *quid juris* ne nous empêche pas de la possibilité d'une métaphysique mais encore plus, le *quid juris* doit être se reposer sur une concept-limite, à savoir une idée métaphysique afin de fournir une légitimité de la synthèse *a priori*.

La spécificité de Maimon provient de son insistance sur la résolution de *quid juris* sans aucune pétition de principe ou une critique *externe* de la raison. La dualité du concept et l'intuition doit tout d'abord être reconnue, mais la critique interne doit déterminer la portée de la question de validité dans toute son ampleur. L'insistance sur la résolution du *quid juris* dans une manière interne -c'est-à-dire sans intervention d'une troisième faculté comme l'imagination qui est le cas pour le schématisme- ne s'impose pas un retour au *quid facti*.

C'est vrai que Maimon s'appelle le rationaliste dogmatique, mais ce titre est vrai dans la mesure où il est aussi un sceptique empirique. Il s'appelle à la fois l'un et l'autre ensemble dans ses oeuvres de toute façon. Or, le caractère inclusif de la philosophie transcendantale de Maimon semble éloigner de Kant, bien qu'il fait une critique interne de Kant. Il n'oppose pas catégoriquement à la thèse de l'idéalisme transcendantale, mais lorsque il soutient que cela ne peut être achevé que à l'infini, il sort de l'idéalisme transcendantal suivant la conception de Kant.

Selon Maimon, il existe toujours une illusion du dehors chez l'entendement fini et en le faisant nous renvoyons à une définition positive sur la chose en soi, comme l'idée et un concept-limite, ce qui peut être conçu dans le domaine mathématiques comme les asymptotes. Donc, ce qui est inclusif ne peut être conçu dans l'entendement fini comme une idée. Une telle idée n'est jamais de *schein*, qui est l'utilisation de la raison sans aucune donnée, mais ouvre la porte sur une piste de réflexion à travers laquelle l'entendement fini peut aussi être défini. Par conséquent, l'insistance sur le *quid juris* non seulement signifie une annulation de la différence des sources, mais en même temps il montre que la tentative de trouver une substance, un *hypo-keimenon* indépendant de la conscience finie sous les objets finis et déterminés est en vaine. Car, le dehors est une illusion bien qu'il est une illusion nécessaire pour la conscience finie.

À cet égard, il existe un aspect de *L'Essai* qui se distingue entièrement de *La Critique*. Le moyen pour le *schein* de nous conduire aux résultats différents sur le même sujet est carrément différent du moyen pour la raison humaine de nous conduire à l'illusion du dehors. Pour le premier, c'est à cause de l'utilisation de la logique classique dans les arguments théoriques, et ainsi l'usage spéculatif de la raison, alors que pour le deuxième, c'est à cause du caractère de la raison elle-même indépendant de sa façon d'utilisation. Car, Maimon ne fait qu'une différence entre l'entendement et la raison dans le domaine fini et à l'infini ce sont les mêmes choses. Donc, peu importe l'usage constitutif ou régulateur, la raison humaine, comme c'est radicalement finie, se trouve dans une réalité problématique.

Or, cette réalité ne nous renvoie à Ce qui est illusoire selon Maimon, ce n'est pas au niveau idéal, c'est-à-dire dans un usage nouménal, mais c'est de considérer la

sensation comme le donné au lieu d'une idée comme un concept-limite. Donc, c'est d'ignorer le fait que la pensée se trouve dans la conscience finie et alors d'ignorer les effets réels de cette finitude. Autrement dit, la sensation n'est que possible comme une idée selon laquelle la conscience = 0.

Maimon n'essaie pas de trouver une possibilité métaphysique traditionnelle au début de son recherche. Cette dernière vise à *réaliser* une philosophie transcendante et selon lui il paraît évident que cela ne peut être achevé que par une déduction transcendante entièrement légitime. Il trouve que la solution ne peut être établie que dans une manière interne à savoir de telle façon que la synthèse des objets soient compréhensible. Pour cette raison, Maimon s'oriente vers les objets mathématiques et examine la nécessité *d'emblée* objective de ces constructions. À la lumière des résultats qui nécessitent l'homogénéisation des facultés pour trouver une entente mutuelle entre les facultés, nous allons examiner comment la compréhensibilité se substitue au donné.

La différence la plus importante entre Kant et Maimon se situe dans la notion de dépassement. Selon Kant, l'entendement fini ne peut pas dépasser ou bien n'a jamais capable de dépasser l'utilisation catégorielle, et alors conditionnelle de son activité. À cet égard, il est évident que Kant ne prend aucun risque de marcher *sur* les limites. Car, si l'on essaie de marcher sur ses limites, on peut prendre le risque de les concevoir comme en soi.

Or, Kant se situe au bord de la falaise comme Maimon. Toutefois, la différence, c'est leur conception du dépassement. Car, Kant, se tourne toujours vers le dedans en vertu des intérêts immanents de l'entendement, c'est-à-dire s'oriente vers la terre au lieu de l'air. Maimon essaie à la fois de prendre le risque de s'orienter vers ce qui n'est pas synthétique et de se situer au bord de ce qui est synthétique. Maimon, suivant Kant; attache l'intuition à la sensibilité, obéir à la nécessité d'un usage immanent de l'entendement, s'intéresse à comment les objets sont connus dans une manière *a priori*, à savoir essayer de réaliser la philosophie transcendante. Donc le conditionnement, c'est la notion principale pour tous les deux. Il se situe dans la même place. Néanmoins, il existe une différence fondamentale entre les deux. C'est leur orientation. Kant et Maimon s'orientent *inversement* dans la même place du

conditionnement. Maintenant, la question est la suivante: quel est le bord de la prison transcendante? Est-ce que c'est la condition épistémologique qui est tout à fait immunisée aux risques d'être conçue comme en soi et absolue? Ou bien, est-ce que c'est la condition qui peut et doit être conçue indépendante de ce qui est conditionné au détriment de rendre la vérité de la synthèse problématique? Où l'énoncé philosophique se trouve-t-elle? Est-ce que la motivation de la philosophie est une auto-restriction du dépassement? Ou, est-ce que c'est d'orienter vers là où elle dépasse, et ainsi vers les limites?

La seule place que Kant et Maimon peut être réunis, c'est la position limite qu'ils se trouvent, et la question de limite pour l'usage immanent de l'entendement, c'est l'une des premières questions de la philosophie transcendante. C'est donc n'est pas de façon arbitraire que dans sa lettre à Herz, Kant mentionne de Maimon comme le suivant: "Non seulement aucun de mes adversaires ne ni m'a compris ni la question principale comme M. Maimon, mais également seulement quelques personnes possèdent un esprit vif pour une enquête aussi approfondie qu'il fait."¹Cependant, c'est aussi la raison pour laquelle la direction de Maimon est l'inverse de Kant. Car, bien que leur enjeu soit le même, leur objectif est opposant. Comme Maimon regarde toujours la terre à se dépasser, il est un dogmatique rationaliste; mais comme le passage du dépassement ne peut être signalé que par la synthèse en tant que la genèse, il est un empiricist sceptique. Que Maimon présente l'idée comme un passage ou une voie signifiant l'infini, ne veut pas dire que l'on inspecte le début et la fin de cette voie. Néanmoins, bien que le début et la fin de la voie ne puissent pas être inspectés, la limite sur laquelle Maimon se trouve, c'est le milieu de la voie.

Kant a tenté de baser les phénomènes des sciences naturelles et des objets mathématiques. Selon la thèse de Kant, l'esprit peut réaliser son utilisation de manière immanente en séparant son utilisation légitime de son utilisation spéculative. Nous soutenons que c'est là que Maimon diffère complètement à Kant même si sa critique reste une critique interne. Car, selon Maimon, l'utilisation immanente de penser nécessite une spéculation au bout du compte comme la limite de cette utilisation nous

¹ Maimon, S., *Essay On Transcendental Philosophy*, p. 231, Translated by Nick Midgley, Henry Somers-Hall, Alistair Welchman and Merten Reglitz, Continuum, NY, 2010

renvoie nécessairement à spéculer sur un concept-limite à l'infini, ce qui est posé comme dx par Maimon. Selon Kant, c'est ce moment où nous commençons à sortir de l'idéalisme transcendantal, parce que nous remplaçons l'utilisation visée à l'expérience par une utilisation qui ne vise pas à l'expérience.

Donc, dans cette thèse nous arguons que bien que Maimon essaye de renouveler la thèse de l'idéalisme transcendantale et ainsi la philosophie transcendantale, il échoue à tenir cette nouvelle lecture de *La Critique de la Raison Pure* dans le cadre de Kant.

Maimon trouve que la tentative de déduction n'est pas fausse mais il faut que le point le plus critique de la déduction en tant que la question transcendantale soit la totalité de la synthèse matérielle qui ne peut être achevée que par l'idée de l'entendement en tant que l'asymptote de la conscience. Cela correspond au jugement réflexive suivant le principe de déterminabilité. Donc, ce que Maimon refuse, c'est la dualité entre les sources des concepts et des intuitions.

Maimon aussi soutient que Kant commit une erreur de pétition de principe dans son explication de la synthèse de l'expérience, parce que le cas où les concepts sont appliqués aux expériences ne peut être qu'arbitraire si nous ne faisons appel au contenu de l'expérience. Donc, le défi de Hume ne peut être résolu que par une métaphysique des limites selon laquelle les fac

ultés doivent se converger à l'infini et les objets sont déterminés par rapport aux éléments différentiels déterminés en tant que l'espace et le temps.

Tandis que la question de Kant est comment nous pouvons avoir une synthèse a priori, la question de Maimon est comment ce qui est connaissable peut être établi par ce qui n'est pas connaissable. Donc, l'accent se change de l'épistémologie à l'ontologie. Car, Maimon examine la condition dans son autonomie et selon lui, la philosophie transcendantale ne peut être établie si nous pouvons penser la condition indépendante de ce qu'elle conditionne.

La construction du concept chez Kant ne diffère pas du jugement empirique basé sur la perception. Selon Maimon, il y a un problème interne dans le système de Kant. La chose de soi est à la fois possible au-delà de l'expérience. Mais c'est aussi une source causale de contenu cognitif. Selon Maimon, en réalité, la chose propre

n'existe que comme objet d'enquête. En ce sens, la limite de l'expérience assume en tant qu'idée le rôle d'une transition vers la chose de soi. Nous ne pouvons pas dire que la chose de soi ne peut pas être un objet de la cognition, car ce n'est pas dans l'expérience possible. Car, nous pouvons parler des idées du réalisateur comme la limite de l'expérience possible qui n'est pas incluse dans l'expérience. On doit passer donc de la métaphysique scientifique de Kant à la métaphysique comme la science des limites, afin que nous puissions satisfaire les besoins d'une philosophie transcendante qui examine la compréhensibilité d'une synthèse à priori.



Üniversite : Galatasaray Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana bilim dalı : Felsefe
Program : Felsefe
Tez Danışman : Doç. Dr. Aliye KOVANLIKAYA
Tez Türü ve Tarihi : Yüksek Lisans-Temmuz 2019

ÖZET

KANT'IN TRANSANDANTAL FELSEFESİNİN SALOMON MAIMON'UN ELEŞTİRİSİNİN IŞIĞINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

Onur ÖZCAN

Immanuel Kant'ın transandantal felsefesine getirilen en önemli eleştirilerinden biri, Salomon Maimon'un içeriden eleştirisidir. Tez, temel olarak Kant'ın metafizik eleştirisinin sınırlarını Maimon'un eleştirisi üzerinden araştırıyor. İlk ana bölüm, ana hatlarıyla Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi eserini konu alıyor. Kant'ın, bir bilim olarak metafiziğin imkânını nasıl yakalamaya çalıştığı irdeleniyor. İkinci ana bölüm ise Maimon'un Kant'a eleştirisini ele alıyor. Tezin temel olarak savunduğu husus, Maimon'un Kant'a getirdiği eleştirinin içsel bir eleştiri olduğudur. Bu minvalde, tez, Maimon'un transandantal felsefenin nihai meşruiyetinin sağlanabilmesi için öne sürdüğü limit-kavram olarak idea düşüncesini detaylandırmayı amaçlıyor. Aynı zamanda, Kant'ın transandantal idealizm konusunda, Maimon'un ise dogmatizm ve şüphecilik arasında gidip gelen problematik noktalarına değiniyor. Sonuç olarak, tez, Maimon'un ortaya koyduğu içsel eleştirinin transandantal felsefenin nihai sonuçlarını ne ölçüde değiştirdiğini göstermeyi hedefliyor.

Anahtar Sözcükler : Kant, Maimon, transandantal
Bilim Kodu : 10313323

Université	: Université Galatasaray
Institut	: Institut des sciences sociales
Département	: Philosophie
Programme	: Master de Philosophie
Directrice de recherche	: Doç. Dr. Aliye KOVANLIKAYA
Diplôme sollicité- Date	: Thèse de Master - Juillet 2019

RÉSUMÉ

EVALUATION DE LA PHILOSOPHIE TRANSCENDANTE DE KANT À LA LUMIÈRE DE LA CRITIQUE DE SALOMON MAIMON

Onur ÖZCAN

L'une des critiques les plus importantes de la philosophie transcendantale d'Immanuel Kant est la critique interne de Salomon Maimon. La thèse explore principalement les limites de la critique métaphysique de Kant à travers la critique de Maimon. La première section principale présente la Critique de la raison pure de Kant. Kant tente de saisir la possibilité de la métaphysique en tant que science. La deuxième partie traite de la critique de Kant par Maimon. La thèse soutient que la critique de Kant par Maimon est une critique interne. En ce sens, la thèse vise à élaborer l'idée de l'idée de Maimon en tant que concept limite qu'il propose pour la légitimité ultime de la philosophie transcendantale. Il aborde également l'idéalisme transcendantal de Kant et les points problématiques de Maimon entre dogmatisme et scepticisme. En conséquence, la thèse vise à montrer dans quelle mesure la critique interne de Maimon modifie les résultats finaux de la philosophie transcendantale.

Mots Clés : Kant, Maimon, Transcendantal

Code d'enregistrement :10313323

University : Galatasaray University
Institute : Institute of social sciences
Department : Philosophy
Program : Master of Philosophy
Director of Research : Doç. Dr. Aliye KOVANLIKAYA
Type of Thesis and Date : Thesis of Master's degree - July 2019

ABSTRACT

EVALUATION OF KANT'S TRANSCENDENTAL PHILOSOPHY IN THE LIGHT OF CRITICISM OF SALOMON MAIMON

Onur ÖZCAN

One of the most important critiques against Immanuel Kant's transcendental philosophy is Salomon Maimon's internal criticism. The thesis mainly explores the limits of Kant's metaphysical critique through Maimon's critique. The first main section outlines Kant's *Critique of Pure Reason*. Kant is trying to capture the possibility of metaphysics as a science. The second section deals with Maimon's critique of Kant. What the thesis argues is that Maimon's criticism of Kant is an internal critique. In this sense, the thesis aims to elaborate on Maimon's idea of the idea as the limit-concept which he proposes for the ultimate legitimacy of transcendental philosophy. He also touches upon Kant's transcendental idealism and Maimon's problematic points between dogmatism and skepticism. As a result, the thesis aims to show to what extent Maimon's internal criticism changes the final results of transcendental philosophy.

Keywords : Kant, Maimon, Transcendental
Scienc Code : 10313323

İSTANBUL - 07.12.2019

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın gerçekleştirilmesinde, bir yıl boyunca değerli bilgilerini benimle paylaşan, kullandığı her kelimenin hayatıma kattığı önemini asla unutmayacağım saygıdeğer danışman hocam; Doç. Dr. Aliye KOVANLIKAYA'ya çalışmam boyunca benden bir an olsun yardımlarını esirgemeyen ailem ve arkadaşlarıma sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

1. INTRODUCTION

Après son évaluation du rationalisme du continent avec les problèmes de la philosophie anglaise et écossaise culminant dans l'empirisme de Hume, Kant décide de déterminer les limites de la raison humaine en considérant sa propre capacité de se confiner aux limites légitimes. Dans ce cadre, dans *La Critique de La Raison Pure*², il essaie de montrer que les problèmes de la métaphysique³ ne peuvent pas être résolues par la raison qui aborde ces problèmes. D'après son retour copernicien fameux, c'est ce problème-là qui s'annule lorsqu'il attire l'attention de la cognition des problèmes incessants de la métaphysique aux problèmes de cognition pour lesquelles nous pouvons trouver les réponses. S'il existait une possibilité suivante laquelle nous ne sommes pas obligés de conformer notre cognition aux objets afin de trouver quelque chose *a priori* dans eux et si les objets conformait à notre cognition, cela pourrait nous donner la possibilité de la cognition *a priori* des objets sans accabler aux idées insolubles dans le but de trouver la cognition *a priori* des objets *dans* leurs réalités. C'est ce que Kant indique à propos de sa révolution Copernicienne.⁴

Cette nouvelle conception de la cognition, l'analogie de Kant de cette hypothèse et son approche originelle de la métaphysique ont à la fois les présuppositions et les conséquences. Afin d'entendre le propre but de Kant, il ne faut pas seulement se concentrer sur ses présuppositions⁵ mais aussi des conséquences⁶ de cette nouvelle

² Kant, Immanuel. *Kritik der Reinen Vernunft*. Koch, Neff & Oetinger & Co. 1956. *La Critique de la Raison Pure*. Flammarion. trad. et prés. par Alain Renault. 1997. 3. Ed. Corrigée 2006. *Critique of Pure Reason* ed. par Paul Guyer & Allen W. Wood. Cambridge University Press. 1998. À partir de ce moment, les abréviations vont être utilisées dépendant des éditions A et B.

³ Axii

⁴ Bxvi

⁵ Comme le verbe A1. *Voraussehen*. Kant utilise ce mot plusieurs fois dans *La Critique de la Raison Pure* dans les contextes différents. Cependant, il existe un sens commun. L'importance de la présupposition et ce qui est présupposé provient de l'importance de la notion de la *possibilité* et plus strictement de *l'expérience possible*. Selon Kant, il faut présupposé le *principe* [*Principien*] pour la possibilité de

approche sur les objets. Le propre but de Kant n'est *jamais* (même après avoir établi tout son système) de se débarrasser de la métaphysique bien que dans la CRP⁷ il existe beaucoup d'arguments contre la métaphysique⁸ et que les conséquences ultimes de son système peuvent conduire à l'annulation de la métaphysique. Dans le dernier sous-chapitre sur Kant, nous allons discuter si la métaphysique doit être annulée conformément à la CRP. Cependant, maintenant il faut élaborer les arguments importants de CRP. Ce que Kant essaie dans son oeuvre principal est d'établir la métaphysique dans une forme si différente des métaphysiciens anciennes et ses contemporaines que le sens de la métaphysique change tout entier et en plus, il n'existe dans ce cas-ci que la possibilité de la métaphysique. Selon CRP, ce changement de l'approche contre cette dernière commence par le changement l'approche sur l'intuition.⁹

Selon Kant, l'intuition n'a rien d'intellectuelle comme les métaphysiciens, les rationalistes, les dogmatistes affirment. Car, selon Kant, l'intuition est liée à la sensibilité. Kant se distingue entre l'intuition intellectuelle et l'intuition sensible par rapport à la détermination et la déterminabilité de l'intuition sensible et lie l'intuition à la sensibilité en différenciant le sens interne du sens externe là où la forme du sens interne est le temps et la forme du sens externe est l'espace. Puis, il indique que "la réalité du sens externe est-elle nécessairement associée à celle du sens interne pour la possibilité d'une expérience en général — ce qui veut dire que j'ai tout aussi certainement conscience qu'il y a des choses en dehors de moi, se rapportant à mon sens, que je suis

l'expérience. (A 737 / B 765). Donc, l'expérience elle-même n'est pas suffisante pour rendre compte de l'expérience. Autrement dit, l'expérience ne peut pas être la base pour une recherche philosophique, bien que ce fait ne montre pas que l'expérience soit inutile pour la cognition. Au contraire, selon Kant toute la cognition commence avec l'expérience. (B 1) Par conséquent, même à partir de ces mots, nous pouvons maintenir que chez Kant, à la fois le principe et l'expérience sont nécessaires et jouent les rôles dans la cognition.

⁶ Les principes conditionnant notre cognition sont synthétiques et sans pouvoir parler des principes nécessaires, nous ne pouvons même pas parler de la possibilité d'une expérience. C'est l'un des conséquences le plus remarquable du système architectonique de Kant. En ce cas, comme toute la cognition commence par l'expérience, nous ne pouvons même pas parler d'aucun jugement synthétique *a priori*. (A 156-157 / B 195-196)

⁷ Désormais, nous allons utiliser la CRP au lieu de la *Critique de la Raison Pure*.

⁸ B xiv, B xiv - B xv

⁹ Bxvii

conscient d'exister moi-même de manière déterminée dans le temps.”¹⁰ Donc, la sensibilité est la faculté¹¹ des intuitions. Kant parle du caractère de cette faculté comme réceptif¹² qui est opposée au caractère spontané.¹³ Ce terme de spontanéité est alloué pour le caractère d'une autre faculté, celle de concepts, qui est nommé comme l'entendement.¹⁴ À partir de ses caractères différents, ses rôles dans la cognition sont totalement différents qui conduisent Kant à une hétérogénéité des facultés.¹⁵ “Par la première, nous est *donné*¹⁶ en objet, par la seconde, celui-ci est *pensé* en relation avec cette représentation (comme simple détermination de l'esprit).”¹⁷

Après ce changement de l'approche sur la faculté de l'intuition, sur l'entendement, sur ses caractères et sur ses rôles joués dans la connaissance, Kant trouve qu'il peut établir la métaphysique dans sa nouvelle forme, ce qui est, en fait, sa seule forme possible.¹⁸ “A quoi tient qu'ici nulle voie sûre de la science n'ait pu encore être découverte? Est-ce éventuellement impossible ?”¹⁹ C'est les mots de Kant dans son effort d'annuler tout ce qui est nommé comme la métaphysique de la métaphysique elle-même. Kant trouve que les mathématiques et les sciences de la nature est passé d'un état de l'autre à travers une voie similaire dont Kant veut profiter afin d'établir le moyen secure de la philosophie. “Jusqu'ici, on admettait que toute notre connaissance devait

¹⁰ B xxxix - B xl - B xli “De quelque manière et par quelque moyen qu'une connaissance puisse se rapporter à des objets, la modalité selon laquelle elle s'y rapporte, et dont toute pensée vise à se servir comme d'un moyen, est en tout état de cause l'intuition. Or, cette dernière n'intervient que dans la mesure où l'objet nous est donné ; mais cela n'est à son tour, du moins pour nous hommes, possible que parce que l'objet affecte l'esprit sur un certain mode. La capacité de recevoir (réceptivité) des représentations par la manière dont nous sommes affectés par des objets s'appelle sensibilité. C'est donc par la médiation de la sensibilité que des objets nous sont donnés, et c'est elle seule qui nous fournit des intuitions.” (A 19 / B 33)

¹¹ La capacité. (A 51 / B 75) Kant utilise le mot faculté pour se distinguer entre les capacités cognitives.

¹² Al. Receptivität. “Par la réceptivité, un objet nous est donné”. (A 50/B 51) Ce n'est que la réceptivité “sous lesquelles seulement il peut recevoir des représentations d'objets, et doivent par conséquent aussi en affecter toujours le concept.” (A 77-B102)

¹³ Al. Spontaneität. C'est le caractère seconde fondamental de la connaissance humaine. La spontanéité est “le pouvoir de produire soi-même des représentations” (A 51/ B75) Donc, la spontanéité, c'est la spontanéité de la pensée.(A 68/ B93)

¹⁴ C'est “le pouvoir de penser l'objet de l'intuition sensible” (A 51/B 75)

¹⁵ “les concepts purs de l'entendement, si on les compare aux intuitions empiriques (ou même, de façon générale, sensibles), leur sont totalement hétérogènes et ne peuvent jamais se trouver dans une quelconque intuition” (B xxi)

¹⁶ L'italique par l'auteur.

¹⁷ A 50/B 74

¹⁸ B xii

¹⁹ B xiii

nécessairement se régler d'après les objets mais toute les tentatives pour arrêter sur eux a priori par concepts quelque chose par quoi notre connaissance eût été élargie ne parvenaient à rien en partant de ce présupposé. Que l'on fasse donc une" fois l'essai de voir si nous ne réussirions pas mieux, dans les problèmes de métaphysique, dès lors que nous admettrions que les objets doivent se régler d'après notre connaissance —ce qui s'accorde déjà mieux avec la possibilité revendiquée d'une connaissance de ces objets a priori qui doit établir quelque chose sur des objets avant qu'ils nous soient donnés.”²⁰ Cet expériment établit à la fois la base sur l'analogie entre Kant et Copernicus, et selon Kant, ce n'est que par là que la métaphysique trouve sa voie sûre comme la science propre. À ce stade, le sens de la critique²¹ devient précise. En tant qu'une attitude contre le dogmatisme²², la critique consiste en changement de la voie et du destin de la métaphysique en la transformant d'une discipline qui n'opère avec que les concepts²³ à une discipline “solide possédant la valeur d'une science”²⁴ Donc, la transformation de la métaphysique et l'établissement le fondement sûr de la science passent par l'opération d'activité critique, mais qui est le sujet de cette activité? Qui critique-t-elle? C'est la raison pure. Car, cela est, et doit être capable de choisir, par “sa propre nature”²⁵ quels principes à discarter et quel principes à tenir pour constituer une “parfaite unité.”²⁶

²⁰ B xvi

²¹ A xii, B xxii- B xxiii

²² Dans le contexte de la métaphysique, Kant utilise le terme de dogmatisme comme exactement opposé à la critique, donc le contraire exact de la critique n'est pas la procédure dogmatique qui “prouve ses conclusions strictement des principes sûres *a priori*.” (B xxxv) Cela ne veut pas dire que la procédure dogmatique soit dans la voie de la métaphysique comme la science, mais au contraire, la procédure dogmatique est la caractéristique de la métaphysique traditionnelle. Cependant, en ce qui concerne l'opposition des termes, ce qui est opposé exactement à la *Critique*, c'est le dogmatisme. Kant parle de ce qui est dogmatique aussi avec ces mots: “sans examiner au préalable ce qui peut ou non la servir dans une si grande entreprise, elle [la méthode dogmatique] en aborde avec assurance l'exécution.” (A 3 / B 7) Kant parle de cette procédure dogmatique de la métaphysique traditionnelle qui essaie de trouver les réponses aux questions sur le Dieu, la liberté et l'immortalité. (A 3 / B 7) En plus, le dogmatisme comme 1) “la prétention d'aller de l'avant uniquement à l'aide d'une connaissance pure par concepts (la connaissance philosophique), selon des principes qui sont ceux que la raison utilise depuis longtemps, sans rechercher de quelle façon et avec quelle légitimité elle y est parvenue.” (B xxxv) et comme 2) “la démarche dogmatique qu'adopte la raison pure sans critique préalable de son propre pouvoir.” (B xxxv) Kant donne aussi une description précise après ces mots au-dessus: “Le Dogmatisme est donc, une procédure dogmatique de la raison pure, sans une critique antécédente de sa propre capacité.” (B xxxv)

²³ A xx

²⁴ B xxxvi

²⁵ A xiii

²⁶ A xiii

Par conséquent, la *méthode*²⁷ de la métaphysique doit désormais être considérée comme la critique, tandis qu'elle essaie de trouver la connaissance *a priori*. En plus, ce n'est pas une méthode quelconque. La critique est une méthode scientifique²⁸, en ce sens qu'elle ne connaît rien d'*a priori* indépendant de l'expérience possible. Kant indique que la science de la nature passent aussi par une révolution. C'est la révolution Copernicienne. Cela contient fondamentalement le changement de l'attitude sur le point de référence. Il en est ici comme avec les premières idées de Copernic, lequel, comme il ne se sortait pas bien de l'explication des mouvements célestes en admettant que toute l'armée des astres tournait autour du spectateur, tenta de voir s'il ne réussirait pas mieux en faisant tourner le spectateur et en laissant au contraire les astres immobiles.²⁹ Kant utilise cette analogie de Copernic pour la relation entre le sujet et l'objet pour à la fois donner une impulsion nouvelle à la métaphysique et converger la voie de la philosophie avec les sciences en ce qui concerne la possibilité.³⁰

En réalité, la méthode de critique est une activité de recherche suivant laquelle la raison pure n'hésite pas de déterminer elle-même les limites des questions qu'elle doit condamnée à se poser. Dans ce cas, la critique est la méthode qui cherche à déterminer les limites de l'application des principes rationnels au monde. Ce faisant, il se protège des conflits inévitables³¹ de la raison dans sa quête de la connaissance métaphysique.

En ce cadre, il existe une question fondamentale. "Que peuvent connaître, et jusqu'à où peuvent connaître, l'entendement et la raison, indépendamment de toute expérience?"³² Cette question combinant avec les questions nous ne posons pas au lieu de cela³³, nous amène directement à chercher *a priori*³⁴ de la métaphysique dans un

²⁷ La méthode, selon Kant, est la conception et le plan de l'ensemble, la forme scientifique qui guide l'organisation des cognitions. (A707 / B736) Donc, Kant met l'accent sur le caractère scientifique en la considérant avec l'objet. Autrement dit, l'objet et la méthode ne s'est pas séparés l'un l'autre.

²⁸ B xvi

²⁹ B xvi

³⁰ Bxxv

³¹ B xx

³² Axvii

³³ A xiii

³⁴ Le caractère de la connaissance indépendant de toutes les expériences (B 3) de telle façon que cette indépendance qui est indépendant des expériences particulières ne consiste pas le dehors complète de la faculté de la sensibilité, mais le dehors de son contenu, qui ne contient que des sensations. Ces sensations sont les effets produits "par un objet sur la capacité de représentation, dans la mesure où nous sommes affectés par lui" (A 20/ B34) Si l'objet est transmis par la sensation, l'intuition liée à cet objet est nommé

lieu différent que les autres vieilles questions de la métaphysiques sur le Dieu, la liberté et l'immortalité s'annulent en faveur des questions transcendantales.³⁵ C'est un terme alloué pour parler d'un caractère particulier d'un jugement ou bien d'une connaissance. Toute connaissance examinée avec les concepts de *Gegenstand*³⁶ et le fait que la connaissance est a priori une information possible est appelée transcendantale. Si ceux-ci porte un tel caractère, il faut tester si nous pouvons acquérir la connaissance *a priori* en retour. Si oui, la question transcendantale se pose *comment* nous pouvons avoir tel jugement, ou la connaissance.³⁷ Donc, la question transcendantale comporte une attitude particulière de manière à ce que nous élucidions la forme de détermination. Dans ce contexte, bien que pour l'expérience l'espace et le temps sont réels, dans une manière idéale ils sont transcendants. Car, ils sont les conditions subjectives pour qu'une expérience soit possible. "Elles sont appréciées par la raison en elles-mêmes, c'est-à-dire sans que soit prise en compte la constitution de notre sensibilité."³⁸ Donc, l'espace et le temps sont transcendantement idéale, mais pas réelle. S'ils étaient réels dans une manière transcendantale, nous commencerions parler de l'en soi de l'espace ou le temps, mais selon Kant, "les phénomènes en général ne sont rien en dehors de nos représentations, ce que nous voulions précisément dire en traitant de leur idéalité transcendantale."³⁹ Les questions transcendantales contiennent la nécessité de tester si les concepts de l'entendement sont utilisés dans une manière immanente.

empirique. (A20 / B34) En ce cadre la sensation se distingue de l'intuition, bien qu'elles sont liées à la faculté de la sensibilité. Kant indique que "De quelque manière et par quelque moyen qu'une connaissance puisse se rapporter à des objets, la modalité selon laquelle elle s'y rapporte, et dont toute pensée vise à se servir comme d'un moyen, est en tout état de cause l'intuition." (A19 / B33)

³⁵ A 12 / B 25

³⁶ Il existe deux notions qui ne se doivent pas être confondues. Ce sont *Gegenstand* et *Objekt*. Nous ne pouvons connaître une chose sans avoir une intuition [*Anschauung*] et le concept [*Begriff*]. Il faut avoir la contribution de tous ces deux afin d'établir l'objet. Cet objet est établi dans l'activité de jugement. C'est ce que Kant appelle *Objekt*. Cependant, *Gegenstand* ne peut être établi que par la correspondance entre le concept et l'intuition qui est fournie par le jugement. Kant indique que, il y a deux conditions sous lesquelles seule la connaissance d'un objet est possible: premièrement, l'intuition, par laquelle cet objet est donné, mais seulement comme phénomène ; deuxièmement, le concept, par lequel est pensé un objet qui correspond à cette intuition. Mais, à partir de ce que l'on a vu plus haut, il est clair que la première condition, savoir celle sous laquelle seulement des objets peuvent être intuitionnés, constitue en fait a priori le soubassement des objets dans l'esprit quant à leur forme." (A 92-93 / B 125)

³⁷ A12 / B 25

³⁸ A28 / B44

³⁹ (A 507 - B 535)

Les arguments constitués pour régler ces questions sont les arguments transcendants.⁴⁰ Cela nécessite à porter un caractère de l'expérience de telle manière que l'expérience devienne possible. Donc, la question fondamentale pour les arguments transcendants sont dans la forme 'comment est-x possible?' Cet x se change d'après les contextes différents. Dans le but de la métaphysique comme la science, la question la plus importante est 'Comment la synthèse *a priori* est-elle possible?' Car, en montrant la possibilité d'une synthèse *a priori*, non seulement nous établissons la connaissance *a priori*, mais aussi nous se restons dans les limites de l'expérience possible, sans laquelle nous ne pouvons parler d'aucune cognition. Kant utilise les arguments transcendants fondamentalement dans *l'Exposition transcendantale* de l'espace et le temps et *la Dédution des concepts purs de l'entendement*. Sur l'espace et le temps, Kant montre que l'expérience ne serait pas possibles si nous ne lui imposions pas leurs formes comme l'espace et le temps. En tant que les formes de la sensibilité elles sont les conditions de la possibilité de l'expérience. Elles sont les conditions subjectives de la sensibilité.⁴¹ L'espace est la forme du sens externe⁴² et le temps et la forme du sens interne.⁴³ Jusqu'à ici, il n'existe pas de nuance d'un argument transcendantale. Selon Kant, connaissance synthétique *a priori* de la géométrie n'est que possible par l'espace. Si l'espace n'était pas la forme du sens externe, nous ne pouvons même parler d'une possibilité de la géométrie, et bien sure la connaissance synthétique *a priori*. Quant au temps, "c'est seulement dans le temps que deux déterminations contradictoirement opposées peuvent se rencontrer sans une chose, à savoir de façon *successive*."⁴⁴

La déduction des catégories est aussi si important qu'elle joue un rôle fondamental dans son système. Afin de rendre mieux compte du sens de la déduction, il faut mieux se tourner vers la métaphore juridique. Kant utilise les métaphores juridiques afin de rendre compte de sécuriser les revendications légitimes, donc protéger les il ne peut y avoir de connaissance *a priori*, sans des objets d'expérience possible. "Les jurisconsultes, lorsqu'ils parlent de droits et d'usurpations, font une différence, dans une

⁴⁰ (A 507 - B 535)

⁴¹ (A26 / B42 - A33 / B49)

⁴² (A26 / B42)

⁴³ (A 33 / B49)

⁴⁴ (A32 / B48-49)

cause, entre la question concernant ce qui est de droit (*quid juris*) et celle qui porte sur le fait (*quid facti*), et puisqu'ils exigent une preuve de chacune d'elles, ils désignent la première, qui doit faire apparaître le droit ou la légitimité de la prétention sous le nom de *déduction*”⁴⁵

Pour finir cette note de base sur les arguments transcendants, les mots de Kant sur l'importance de la notion de “condition” seront montrer l'axe autour duquel les arguments transcendants se tournent. “Au fondement de toute nécessité se trouve toujours une condition transcendantale.”⁴⁶ C'est ce moment-là qu'une autre contrainte de la critique peut surgir. C'est les arguments sceptiques⁴⁷ et le scepticisme.⁴⁸ Selon Kant, la déduction va à l'encontre du scepticisme quant à l'applicabilité des concepts *a priori* à l'expérience.

“La critique de la raison conduit donc nécessairement, en fin de compte, à la science; l'usage dogmatique de la raison, sans critique, conduit au contraire à des affirmations sans fondement, auxquelles on peut opposer d'autres affirmations tout aussi spécieuses, par conséquent au scepticisme.”⁴⁹

Selon Kant, la métaphysique comme la science, “s'occupe que des concepts *a priori*, dont les objets qui leur correspondent peuvent être donnés dans l'expérience

⁴⁵ A84 / B116

⁴⁶ A 106

⁴⁷ Selon Kant, les arguments transcendants peuvent être utilisés pour réfuter ces arguments. Nous avons certaines expériences. Pour que l'argument sceptique fonctionne, nous ne devons pas vivre ces expériences. Cependant, l'argument sceptique ne peut être établi sans conditions d'expérience minimales. La condition nécessaire pour que nous ayons ces expériences minimales afin que nous puissions établir un argument sceptique montre l'utilisation illégitime d'un argument sceptique. Dans ses remarques d'introduction de la *Prolegomena of Any Future Metaphysics*, Gary Hatfield indique que dans l'époque de Kant le sceptique porte deux sens différents et commun. L'un d'entre eux, c'est de s'abstenir de juger sur les questions théoriques. Ensuite, il nous évoque les *Antinomies*, suivant lesquelles nous ne pouvons pas préférer la thèse contre son anti-thèse, comme tous ces deux nous donnent les conclusions irréfutables. D'autre part, il existe un autre type de scepticisme qui peut être aussi appelé comme le scepticisme sur l'existence d'un monde externe. L'idéalisme dogmatique de Berkeley et l'idéalisme problématique de Descartes, bien que tous ces deux portent une attitude même anti-sceptique en soi. Les détails sur ces philosophes et leurs relations avec CRP ne peuvent pas être dans la portée de cette thèse. (Kant. Immanuel, *Prolegomena to Any Future Metaphysics With Selections From The Critique of Pure Reason*, trad. et éd. par Gary Hatfield, p xxv Cambridge Texts In The History Of Philosophy, 2004)

⁴⁸ Kant est contre le scepticisme comme une attitude sur la nature de la cognition dans CRP et aussi dans *Prolegomène*. Les arguments de Kant sont fondamentalement contre celui de Hume.

⁴⁹ B 23

conformément à ces concepts.”⁵⁰ Cependant, est-ce que le changement de point de vue sur la nature de l’intuition assez pour fonder une telle science? Bien sûr, non. Ou bien, est-ce que de décrire les facultés comme hétérogènes ou d’expliquer que “des pensées sans contenu sont vides, des intuitions sans conceptions aveugles.”⁵¹ sont-ils assez pour établir la métaphysique comme la science? Non. Il faut changer aussi les axes des conceptions philosophiques profondément enracinés. Le deux d’entre eux sont la distinction entre *a priori/a posteriori*⁵² et analytique/synthétique.⁵³ Jusqu’à Kant (même aussi chez Kant mais avec une nuance importante), en général, ce qui est *a priori* et ce qui est *a posteriori* sont défini autour du concept de l’expérience. Si une proposition est connue *a priori*, il est connu sans aucune contribution de l’expérience. Pour ce qui est connue *a posteriori*, la base du savoir, c’est l’expérience. D’autre part, il se trouve la distinction entre analytique et synthétique. Une proposition est analytique au condition que le prédicat de la proposition serait contenu dans le concept du sujet. C’est synthétique lorsque le prédicat contribue au concept du sujet, à savoir, nous ne pouvons pas dériver le concept du prédicat en seulement analysant le sujet.

Ce que Kant contribue à l’explication de ces notions s’intéresse à changer la forme de convergence entre ces deux. Tandis que jusqu’à Kant (particulièrement chez Hume) ce qui est connu *a priori* converge à ce qui est analytique⁵⁴, il change la direction de

⁵⁰ B xviii

⁵¹ A51 / B75

⁵² B 3

⁵³ “Dans tous les jugements où le rapport d’un sujet au prédicat se trouve pensé si j’examine uniquement les jugements affirmatifs, car l’application aux jugements négatifs, ensuite, est facile, ce rapport est possible de deux manières. Ou bien le prédicat B appartient au sujet A comme quelque chose qui est contenu dans ce concept (de façon implicite) ; ou bien B est tout à fait extérieur au concept A, bien qu’il soit tout de même en connexion avec lui. Dans le premier cas, j’appelle le jugement analytique, dans l’autre synthétique.” (A 6-7) Kant indique aussi que les mathématiciennes pensaient qu’ils peuvent prouver les propositions mathématiques analytiquement comme ils se reposent à la preuve de non-contradiction. Kant indique que, le non-contradiction est importante aspect d’une preuve mais ce n’est pas assez seul. “Une proposition synthétique peut certes être saisie d’après le principe de contradiction, toutefois uniquement en ceci que l’on suppose une autre proposition synthétique dont on peut la déduire, mais jamais en elle-même.” (B 14)

⁵⁴ Cette convergence est connue comme la Fourche de Hume. Il se distingue entre les relations des idées et les relations des objets. Alors que les relations des idées portent sur l’abstraction, l’analyse, la nécessité, la tautologie; les relations des objets portent sur le réel, la synthèse, la contingence et ce qui est connu dans une manière empirique, à savoir, *a posteriori*. Donc, tandis que tous les faits se basent sur l’expériences et toutes les propositions sur ces faits doivent être connues *a posteriori*, toutes les propositions sur les idées se basent sur la raison et en même temps, nécessaires, analytiques et sont connues *a priori*. T.1.3.6.6, p. 152 (Clar. p. 62) et E.4.i.1, p. 65 (Clar. p. 24). T.1.3.6.6, p. 152 (Clar. p. 62). T.2.3.3.2, p. 269 (Clar. p. 265)

groupement en soulignant qu'une proposition peut être à la fois *a priori* et synthétique. Selon Kant, à la lumière de toutes les propositions des mathématiques sont synthétiques en même temps *a priori*.⁵⁵

C'est cette notion de la synthèse *a priori* que l'un des critiques les plus importantes de Kant problématise encore une fois dans une manière différente. Reformulant le problème de la synthèse *a priori*, Salomon Maimon⁵⁶ adopte une perspective à la fois rationaliste⁵⁷ et sceptique.⁵⁸ Les arguments transcendants de Kant ne sont pas seulement opposé au rationalisme dogmatique mais aussi au scepticisme *en même temps*. Kant évite le scepticisme en acceptant l'existence d'une région en dehors de la réalité sensible. Il affirme qu'il serait absurde de ne pas affirmer l'existence de la chose en elle-même, car il serait impossible de parler du domaine phénoménal sans présupposer le domaine nouménal. Ainsi, à la fois le phénomène et le noumène existent, cependant, alors qu'un phénomène a un statut épistémique, un noumène n'a pas ce statut épistémique. Concernant le phénomène, nous avons la connaissance des choses à travers la perception sensorielle et le monde des intuitions tels que les objets de notre perception immédiate nous sont présentés par notre sensibilité. Cependant, ces perceptions ont pour nous un sens et cette attribution du sens aux objets de l'expérience découle de l'existence du nouménal. Kant indique que "la restriction de toute la connaissance spéculative seulement possible de la raison à de simples objets de l'expérience. Pourtant, il faut

⁵⁵ A10 / B14

⁵⁶ Par l'intermédiaire d'un ami commun, Marcus Herz, Maimon a envoyé son travail non publié à Kant, à qui il a adressé un retour très positif. Kant dit que: "J'avais déjà à moitié résolu de vous renvoyer le manuscrit directement avec les excuses bien justifiées que j'ai mentionnées; mais un coup d'œil suffirait pour me faire reconnaître son excellence, et pas seulement qu'aucun de mes adversaires ne m'avait compris question principale ainsi que M. Maimon, mais aussi que seules quelques personnes possèdent un esprit aussi vif pour de telles enquêtes approfondies." (Maimon. Salomon, *Essay on The Transcendental Philosophy*, Trad. par Nick Midgley, Henry Somers-Hall, Alistair Welchman, Merten Reglitz, Appendix II - p.49-50, Continuum International Publishing Group, London, 2010.

⁵⁷ En général, le rationalisme n'est pas comparé au scepticisme mais à l'empirisme en tant que tradition. À cet égard, le rationalisme affirmait que ce que nous savons venait de la raison, alors que l'empirisme affirmait que ce que nous savons provenait de l'expérience sensorielle. Kant a fait valoir que la raison et l'expérience sont toutes deux liées à la manière dont nous acquérons la connaissance. Cependant, selon lui, l'activité de penser, n'est plus une seule activité de la raison. Il attribue trois facultés afin de rendre compte de la pensée. Une faculté est la raison l'une est l'entendement et l'autre est la faculté de jugement. (A 405, A 126, A 131 / B 170) Maimon reste attaché à la distinction critique de Kant sur la nature de la pensée; toutefois, il converge l'entendement avec la raison à l'infini en prétendant que l'idée de l'entendement est "la complétude matérielle d'un concept, dans la mesure où elle ne peut être donnée dans l'intuition", (L'essai, 75-76) tandis que l'idée de la raison est "la totalité des concepts de l'entendement." (L'essai, 80-82)

⁵⁸

toujours émettre cette réserve — et le point est à bien remarquer — que nous ne pouvons certes pas connaître, mais qu'il nous faut cependant du moins pouvoir penser ces objets aussi comme chose en soi si tel n'était pas le cas, il s'ensuivrait l'absurde proposition selon laquelle il y aurait un phénomène sans rien qui s'y phénoménalisé⁵⁹

Il adopte ces perspectives parce que d'une part il affirme que le domaine synthétique doit être un domaine légitime cognitif qui nécessite un certain scepticisme contre les explications purement formelle. D'autre part, la légitimité d'une synthèse quelconque doit être nécessairement basées sur l'analyse.⁶⁰ En ce cas, la connaissance est synthétique et *a priori*. Cependant, il existe un principe englobant qui fonde cette connaissance. Considérant cette nécessité, nous pouvons prétendre que Maimon n'oppose pas à Kant sur la nécessité d'un principe afin que nous établissions une vraie science, bien que le champs d'application du principe est différent.⁶¹ C'est ce que Maimon appelle le principe de déterminabilité.⁶² Selon Maimon, si l'on pose la déterminabilité comme un principe, nous pouvons trouver la chance de se distinguer entre la vérité réelle et la vérité formelle dans une proposition. La vérité formelle est telle qu'une proposition n'aie pas nécessairement un objet correspondant dans la réalité. Donc, la vérité formelle n'est qu'une vérité hypothétique, tandis que la vérité réelle doit avoir un objet correspondant, et seulement par ce moyen qu'une pensée peut être réellement vraie. Le principe de déterminabilité nous fournit les moyens de les différencier, parce que la relation entre ce qui est déterminable (*Bestimmbare*) et la détermination (*Bestimmung*). La détermination est déterminable lorsqu'il existe une relation unilatérale. Lorsqu'un prédicat peut également être pensé sans le sujet, la relation entre le sujet et le prédicat n'est pas déterminable. Dans ce cas, on peut dire que le jugement est arbitraire. Par exemple, prenons l'exemple de l'arrêt suivant: 'Le triangle est délicieux.' Dans ce cas, le prédicat n'est pas lié au sujet dans une relation unilatérale. Parce que le prédicat peut être pensé sans le sujet du tout. Cependant, prenons l'exemple suivant: 'le triangle est à angle droit'. Dans ce cas, il faut penser à un concept général de triangle afin de penser à la détermination d'un triangle rectangle. De plus, nous n'avons

⁵⁹ B xxvi

⁶⁰ A 6-7 / B 12, L'essai 360 De plus, voir dans *L'essai*, Remarques et Explications no. 28 là où Maimon prétend prouver l'analyticité d'une connaissance sur un objet de la géométrie.

⁶¹ Selon Maimon, dans une vraie science, nous pourrions passer du particulier au plus général.

⁶² L'essi, p. 257-259

pas à penser un triangle rectangle pour penser un triangle dans sa généralité. Par conséquent, les deux critères sont remplis pour que cet arrêt obéisse au principe de déterminabilité. 1) le sujet peut être pensé en soi. 2) le prédicat ne peut être pensé qu'en relation avec le sujet. Maimon indique que “Le déterminable constitue la partie de la synthèse pouvant être pensée aussi bien en soi que de manière disjonctive avec d'autres déterminations (en dehors de celles effectivement pensées). Mais la détermination ne peut être pensée en soi sans au moins quelque chose de déterminable en général.”⁶³ Maimon explique la déterminabilité elle-même comme le suivant: la déterminabilité, c'est-à-dire que les parties doivent être telles qu'elles puissent être pensées dans le rapport du déterminable et des déterminations les unes envers les autres, si bien qu'en voulant penser la détermination on soit par la même contraint de penser le déterminable (parce que celle-ci ne saurait être pensée sans celui-là)”⁶⁴

Suivant ce principe, Maimon arrive à la nécessité de la raison suffisante afin que nous puissions fonder l'expérience et que nous trouvions la possibilité de la métaphysique comme la science. À la lumière du problème concernant la possibilité de la métaphysique, dans la thèse, nous allons arguer que la critique de Maimon est une critique *interne*⁶⁵ de CRP et Maimon ne sort des exigences de la philosophie transcendantale⁶⁶ comme Kant soutient dans sa lettre de réponse⁶⁷ sur les trois chapitres

⁶³ L'essai, p. 98-99

⁶⁴ L'essai, p. 257-259

⁶⁵ Une critique opérant par les rapprochements et adoptant le problématique malgré les différences de l'approche sur le problématique. Contrairement à beaucoup de contemporaines et les critiques de Kant, Maimon adopte le terme transcendantale, mais l'approche dans une manière différente. L'évaluation des autres critiques externes (ou bien interne) de Kant dépasse l'objectif et la portée de la présente thèse. Pour en savoir davantage “Schulze. Gottlob Ernst, *Aenesidemus, oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie. Nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik*. 1792. réédité by the Kantgesellschaft, édité par Arthur Liebert. Berlin: Reuther and Reichard, 1911.” Reinhold. Karl, *Briefe über die Kantische Philosophie (1790)* Reinhold. Karl, *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens (1789)* 2. éd. (1795)

⁶⁶ Maimon utilise les mêmes mots de Kant en soulignant que la critique de la raison pure est l'idée complète de la philosophie transcendantale. Tous les deux mettent en réserve la situation d'une science complète. “Une idée complète de la philosophie transcendantale (mais non pas toute cette science elle-même) nous est fournie par le grand Kant dans son oeuvre immortelle, la Critique de la raison pure.” (1989, 8-10) “À la critique de la raison pure appartient par conséquent tout ce qui constitue la philosophie transcendantale, et elle est l'idée complète de la philosophie transcendantale, sans être elle-même encore cette science, puisqu'elle ne s'avance dans l'analyse qu'aussi loin que l'exige l'appréciation complète de la connaissance synthétique a priori.” (2006, A 14 / B 28)

⁶⁷ Maimon. Salomon, *Essay On The Transcendental Philosophy*. Continuum. 2010. Dans la version anglaise publié par Continuum, il se trouve les correspondances entre Kant et Maimon par la médiation de

de *l'Essai sur la philosophie transcendante*. Cette critique interne de Maimon de CRP comporte les suivants:

1) L'intuition et l'intellect ont des sources hétérogènes d'après Kant. Ce faisant, Kant rend déjà impossible l'unification de ces deux branches de la connaissance. En soulignant l'importance des questions du *quid juris*⁶⁸, Maimon propose que cette question transcendante ne peut être réglée que par affirmant que les sources de ces deux facultés sont les mêmes, bien que la cognition finie humaine⁶⁹ n'est pas capable de la justifier.⁷⁰ En ce cas, Maimon propose une solution comme l'homogénéisation des facultés. Il ne constitue pas un problème concernant la cognition mathématique. Cependant, en ce qui concerne la connaissance empirique, un autre problème surgit.

2) C'est celui de la vérité. En ce cadre, le noumène chez Kant devient problématique parce que, même s'il est un critère inévitable pour la vérité dans son système, nous ne pouvons pas légitimement⁷¹ poser le noumène comme un objet de la

Herz. Nous allons élaborer le contenu de la réfutation de Kant dans le chapitre sur Maimon. Cependant, nous pouvons essentiellement dire que Kant rejette totalement la possibilité d'un intellect infini dans le domaine métaphysique et il refuse la critique de Maimon contre lui. Cette critique de Maimon consiste en l'impossibilité de la médiation entre les concepts *a priori* et les intuitions *a priori*, à condition que leurs origines se restent complètement différents. (2010, 231-232)

⁶⁸D'après Kant, il existe deux attitudes concernant une cause dans le domaine juridique. Cette métaphore juridique reflète que la question de fait et de droit. Sans prouver l'un, il n'est pas possible de décider sur la cause. Kant impute la notion de déduction à la question de *quid juris* suivant laquelle il devient possible de garantir l'usage *a priori* d'un concept. Car, lorsque nous suivons le *quid facti* et trouvons les concepts *a priori* cela ne veut pas dire que nous déduisons les concepts, à savoir que nous légitimons notre prétention sur le concept correspondant. (A84-85 / B 117-118)

⁶⁹Selon Maimon, il n'existe pas une différence de nature entre ce qui est fini et infini. "Nous admettons (au moins comme Idée) (27) un entendement infini pour lequel les formes sont en même temps les objets mêmes de la pensée/, ou qui produit de lui-même toutes les espèces possibles de relations et de rapports entre les choses (les Idées). Notre entendement est précisément le même, mais seulement sur un mode limité." (L'essai, 63-65) Cette notion de finitude n'est pas seulement importante à propos des choses de la nature, mais aussi dans les objets de la mathématique. "Mais sa complétude matérielle (du divers) [la complétude matérielle du concept du cercle]* ne peut être donnée dans l'intuition, parce que l'on ne peut jamais tirer qu'un nombre fini de lignes égales entre elles. Ce n'est donc pas un concept de l'entendement auquel correspond un objet/, mais seulement une Idée de l'entendement, dont on peut toujours se rapprocher à l'infini dans l'intuition par addition successive de lignes, et par conséquent un concept-limite." (L'essai, 75,76)

*Les mots entre crochets sont ajoutés par ce qui a écrit la thèse.

⁷⁰ "Ce que contient et rend représentable le schème de chaque catégorie : celui de la grandeur, la production (synthèse) du temps lui-même dans l'appréhension successive d'un objet ; le schème de la qualité, la synthèse de la sensation (perception) avec la représentation du temps, ou le remplissement du temps" (A 145)

⁷¹ Car les limites légitimes de la connaissance est déterminé par Kant comme sensible, tandis que le noumène se trouve dans un registre suprasensible. Pour la spéculation sur le suprasensible, au lieu de la théorie, nous ne devons que postuler au point de vue pratique, qui n'a rien de faire avec la connaissance. "Dans le cadre d'une telle démarche la raison spéculative nous a en tout cas ménagé une place pour un tel

connaissance. Donc, selon Maimon, le critère de la vérité doit être posé dans une manière immanente.⁷²

3) Ces deux articles au-dessus lient à cet troisième article suivant. Maimon priorise la qualité sur la quantité contrairement à ce que Kant a fait quand il maintient que les catégories ne sont que valables à l'expérience qui ne peut être intuit que dans une manière sensible. Comme, l'espace et le temps sont les forms *a priori* des intuitions, alors ils sont prioritaire sur leurs contenus.⁷³

élargissement, bien qu'elle ait dû laisser vide cette place, et il ne nous est donc pas interdit de songer à la remplir — elle nous y invite même —, si nous le pouvons, à l'aide des données pratiques qu'elle nous fournit.” (Bxxi, Bxxii)

⁷² A36-37 / B53-54, A256 / B353, A 638 / B666

⁷³ “Ce que contient et rend représentable le schème de chaque catégorie : celui de la grandeur, la production (synthèse) du temps lui-même dans l'appréhension successive d'un objet ; le schème de la qualité, la synthèse de la sensation (perception) avec la représentation du temps, ou le remplissement du temps” (A 145)

1. KANT

2.1. Un bref aperçu de La Critique de la raison pure

L'objectif principal de la CRP est de changer le destin de la métaphysiques en le reformulant comme la science et de fournir une base aux sciences naturelles qui se développent dans toutes les branches de son âge et d'accroître son influence sur l'homme en tant qu'initiative ambitieuse. En ce sens, on peut dire qu'en révélant que la subjectivité humaine a une structure indépendante de la nature mortelle, il est un disciple de Descartes, qui dans un certain sens initie l'aliénation dans la nature en révélant que le sujet humaine est complètement indépendante de la matière.

Dans sa nouvelle forme, la métaphysique doit être une épistémologique et liée aux limites de la connaissance. Il existe un seul critère important dans l'effort de trouver le fondement des sciences. Ce critère est également destiné à déterminer si la connaissance dans ce domaine est légitime. Mais pourquoi une telle fondement métaphysique pour la physique est-elle nécessaire? Une telle exigence découle de l'idée que la physique en tant que science naturelle empirique ne peut être justifiée par une méthode empirique, à savoir par l'expérience. Ainsi, lorsque nous demandons où se trouve le fondement, si nous ne pouvons pas présenter les propositions présentées avec l'expérience, ne devrions-nous pas être en mesure de mettre en avant la nature de propositions *a priori* considérées comme indépendantes de l'expérience? En fait, le problème de Kant est le statut épistémique de la connaissance *a priori*. Selon lui, bien que les propositions *a priori* soient la base des sciences naturelles, les propositions *a priori* seules ne peuvent en aucun cas constituer le fondement de la connaissance de la nature. Car, comme le dit Kant dans sa célèbre phrase, "les idées vides, les idées aveugles sont aveugles"⁷⁴. Alors que l'intuition fournit la condition d'être donnée à toute proposition basée sur la

⁷⁴ A51 / B75

sensibilité, le concept agit comme un moyen d'unifier les représentations en les reliant au donné et tenant l'objet de ses parties plutôt que du tout. Ici, nous devons savoir que les intuitions et les représentations du concept nous fournissent la connaissance, en opérant ensemble par la médiation de l'imagination. C'est important de dire que toutes les facultés créent les représentations, et la connaissance est connue sous forme de représentation. La faculté de sensibilité⁷⁵ et la faculté de l'entendement⁷⁶ sont deux éléments importants qui permettent de considérer la connaissance comme deux facultés séparées par des lignes strictes.

Kant divise la métaphysique en deux, comme l'affirme CRP. Ce sont le moyen de Kant et les autres. Les autres sont dans un dogmatisme décrit comme une métaphysique traditionnelle et suggérée par ceux qui l'ont précédé. En conséquence, comme le dit la tradition rationaliste, les sens ne peuvent être expliqués sur la base de la pensée. Comme le suggère la tradition empirique, les pensées ne peuvent être réduites à la perception en tant qu'états ternes des sens. La métaphysique devrait plutôt être la science des conditions, et les conditions dans lesquelles une connaissance possible peut être avancée devraient être décrites par une analyse d'une caractéristique synthétique. Cette analyse ne nous fournira aucune connaissance, mais par un acte d'explication allant dans le sens opposé de la constitution de l'expérience vécue, cela élucide la possibilité de la synthèse *a priori*. La métaphysique est donc une discipline qui doit ajuster les limites et trouver les conditions sous lesquelles nous connaissons. Elle est présentée comme une discipline dans laquelle les facultés de la connaissance et l'unité de notre connaissance dans son

⁷⁵ Kant alloue la première partie de CRP à la faculté de la sensibilité. "La capacité de recevoir (réceptivité) des représentations par la manière dont nous sommes affectés par des objets s'appelle sensibilité." (A 19 / B 33) Il dit que "une science de tous les principes de la sensibilité *a priori*, je la nomme esthétique transcendantale" (A 21 / B 36) Sur la relation entre la sensibilité et la philosophie transcendantale Kant indique que "dans la mesure où la sensibilité devrait contenir les représentations *a priori* qui constituent les conditions sous lesquelles des objets nous sont donnés elle appartiendrait à la philosophie transcendantale." (A 16 / B 30)

⁷⁶ "Nous avons défini l'entendement, plus haut, de diverses manières : par une spontanéité de la connaissance (par opposition à la réceptivité de la sensibilité), par un pouvoir de penser, ou par un pouvoir des concepts, ou encore des jugements, lesquelles définitions, si on les considère en toute clarté, convergent vers le même point. Ainsi pouvons-nous désormais caractériser l'entendement comme le pouvoir des règles. Cette caractéristique est plus féconde et s'approche davantage de son essence." (A 126) Kant définit encore une fois la sensibilité et l'entendement se basant comparativement sur leurs attitudes. "Si nous voulons appeler sensibilité la réceptivité de notre esprit, telle qu'elle consiste à accueillir des représentations en tant qu'il est affecté de quelque manière, en revanche le pouvoir de produire soi-même des représentations, autrement dit la spontanéité de notre connaissance, est l'entendement." (A 51 / B 75)

ensemble et il révèle leurs propres défauts. Ainsi, la métaphysique doit maintenant avoir un caractère transcendantale. Selon Kant,

“La philosophie transcendantale est l’idée d’une science dont la critique de la raison pure doit tracer tout le plan d’une façon architectonique, c’est-à-dire en partant de principes, et en procurant la garantie pleine et entière que sont complètes et sûres toutes les pièces qui constituent cet édifice. Elle est le système de tous les principes de la raison pure”⁷⁷

Bien que nous parlions d'un ordre dans la nature, cet ordre ne peut être soumis qu'à une obligation transcendantale. L'unité de ces conditions se manifeste par la conscience transcendantale. En ce cadre, le sujet unificateur n'est pas le sujet empirique que nous avons expérience, mais l'activité synthétique de l'aperception suivant laquelle je ne peux parler que d'une unité transcendantale et en sujet déterminé.⁷⁸ En ce sens, c'est la finitude humaine, qui nécessite cette recherche transcendantale. Car, dans la finitude, toutes les choses sont conditionnées, au lieu d'être inconditionnées.⁷⁹ Si la métaphore nous permet de comparer, le sujet fini de la connaissance semble se trouver au bord d'une falaise où il faut devrait hésiter à aller au-delà des limites de l'expérience possible.

Kant décrit la critique, qui consiste à distinguer entre les utilisations légitimes et les utilisations erronées de la raison, en la divisant de manière analytique et dialectique dans la sous-section *Logique transcendantale* du premier des deux chapitres principaux de la CRP. Une telle distinction, c'est-à-dire la délimitation de l'usage légitime de la raison, révèle sans aucun doute l'aspect problématique de la connaissance humaine. Or, la vraie spéculation théorique n'est jamais indifférente à la matière qui vient grâce à la réceptivité de la sensibilité. Kant alloue la faculté de l'entendement pour une utilisation

⁷⁷ A13 / B27

⁷⁸ “il n’y a d’expérience possible que par l’unité du sujet transcendantal, laquelle unité, par laquelle seulement la synthèse du divers phénoménal et la constitution de l’objet peuvent advenir, n’est autre que l’ensemble des catégories ; or, de fait, il y a expérience (nous avons des objets) ; donc, puisque l’expérience est possible” Kant. Immanuel, p. 702, *La Critique de la raison pure*, trad. Par Alain Renaut. GF Flammarion, 2001

Cependant, le sujet transcendantal des pensées = x en tant qu’un sujet pensant soi-même est la chose en soi d’un sujet. Nous n’avons jamais une connaissance de ce sujet. Mais je ne peux qu’y penser. (A 346) (B 304)

⁷⁹ A 308 / B 364

légitime de théoriser. Car, l'entendement opère spontanément⁸⁰ sur la matière venant de la sensibilité. En ce cadre, "nous ne connaissons a priori des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes"⁸¹

"Tous les principes de l'entendement pur ne sont que des principes *a priori* de la possibilité de l'expérience et que c'est à celle-ci uniquement que se rapportent aussi toutes les propositions synthétiques a priori, leur possibilité reposant elle-même totalement sur cette relation."⁸²

Kant indique que les relations *a priori* n'arrivent donc jamais à l'inconditionné sur la base de l'entendement. Quand la pensée commence à ajouter à la pensée elle-même, contrairement à la sensibilité, Kant se distingue ce type de penser dans la partie de *La Dialectique Transcendantale*.⁸³ D'après Kant, il faut essayer strictement de se distinguer entre ces deux opérations l'un l'autre. Dans ce but, la partie de dialectique nous amène à juger sur des choses en soi, à savoir des noumènes, tandis que la partie de l'analytique nous conduit à la connaissance des phénomènes, qui ont toujours les représentations des choses. Alors que la métaphysique traditionnelle s'intéresse à la dialectique utilisant logique formelle afin de faire les inférences, Kant trouve la possibilité d'une métaphysique dans le champs des phénomènes pour lesquelles il existe toujours des représentations. Donc, à partir de ce moment-là tous les principes de la nature n'existent pas dans la nature elle-même en tant qu'en soi, mais dans les relations entre ce qui sont représentés. C'est-à-dire nous ajoutons ce qui sont *a priori* aux

⁸⁰ A 51 / B 75

⁸¹ B xviii

⁸² B 294

⁸³ Toutes les opérations conduit à la partie de Dialectique sont négatives, c'est-à-dire, ce ne sont pas à propos de la connaissance mais à propos de ce qui sort hors de ses limites. (A 131 / B 170) Au lieu des apparition phénoménale (*Erscheinung*), ce qu'il s'agit est les apparences (*Schein*) qui nous conduisent aux inférences hors de l'expérience possible. "Nous avons nommé plus haut la dialectique en général, une logique de l'apparence. Cela ne signifie pas qu'elle soit une théorie de la vraisemblance ; car celle-ci est une vérité, mais connue par des principes insuffisants, dont la connaissance est donc assurément défectueuse, sans pour autant être par là même trompeuse, et qui ne doit donc pas être séparée de la partie analytique de la logique. Encore moins est-il permis de confondre le phénomène et L'apparence en une seule et même chose." (A 293 / B 349)

contenus nous obtenons du dehors. Donc, tous les principes de l'analytique⁸⁴ et tous les jugements métaphysiques devient à la fois synthétique et *a priori*.

2.2. Sur la nature de l'expérience

La connaissance commence par l'expérience. Cependant, on peut créer des principes généraux ainsi que des expériences individuelles. La raison peut penser que plus on en sortira empiriquement, plus les résultats seront précis; mais selon Kant, ce n'est pas le cas. Une telle approche résulte du désir de la raison de passer du conditionné à l'inconditionné. En ce cas, la raison peut et doit savoir jusqu'à quel point il devrait aller, par le biais de ses propres sources. Donc, la raison peut déterminer à quel point se trouve les limites des connaissances possibles. La critique de la raison pure empêche l'application des connaissances obtenues de l'expérience en dehors de ces expériences. En l'absence de la critique, les connaissances tirées de l'expérience peuvent être appliquées en dehors de l'expérience et cette situation peut mener au *schein*.

Kant considère d'une part l'application des principes issus de l'expérience acquise comme la métaphysique traditionnelle. D'autre part, l'utilisation des principes d'expérience dans le cadre de l'expérience est la science de la nature. Alors qu'est-ce que la philosophie, c'est-à-dire la métaphysique en tant que science, s'ils ne sont pas ni les métaphysiques traditionnelles ni les sciences de la nature? Où commencent et finissent les limites de la philosophie transcendantale? C'est une question transcendantale. La philosophie s'intéresse à la façon dont on connaît les objets *a priori*, plutôt qu'aux objets de la connaissance elle-même. Dans la mesure où elle établit ces principes, la philosophie est une philosophie transcendantale.

⁸⁴ Dans la partie de *L'analytique transcendantale*, il se trouve deux livres fondamentaux. L'un est *L'analytique des concepts* (A 67 / B 92) et l'autre est *L'analytique des principes*. (A 151 / B 190) Dans *L'analytique des concepts*, Kant nous montre les fondements *a priori* de l'expérience possible en se basant sur la fonction logique de l'entendement dans les jugements. À cet égard, premièrement il dresse la liste de tous les jugements suivant une déduction métaphysiques, ensuite il fait son contribution la plus originale suivant laquelle il fait une déduction transcendantale dans laquelle la synthèse *a priori* de l'expérience possible est montrée par les parties des synthèses variées englobant l'intuition, l'imagination.

Dans la partie de *L'analytique des principes*, Kant nous donne les principes suprêmes de tous les jugements synthétiques, qui sont encore synthétiques. "Le principe suprême de tous les jugements synthétiques est donné le suivant : tout objet est soumis aux conditions nécessaires de l'unité synthétique du divers de l'intuition dans une expérience possible." (A 158 / B 197)

“L'expérience elle-même est un mode de connaissance, qui requiert l'entendement, duquel il ne faut présupposer la règle en" moi-même, avant même que des objets me soient donnés, par conséquent *a priori*: une règle qui s'exprime en des concepts *a priori* sur lesquelles tous les objets de l'expérience doivent donc nécessairement se régler et avec lesquels ils doivent s'accorder.”⁸⁵

Lorsqu'il est appliqué par expérience, nous devons évaluer la situation de la raison du point de vue de la raison. Par exemple, considérons la première cause. Sans la première cause, il n'est pas possible que le contenu de l'expérience soit la cause d'un effet. Pour accepter qu'il existe une cause d'un effet, nous devons d'abord assumer une première cause. Mais une telle première cause n'est pas conforme à la condition que d'autres causes doivent être remplies. Donc, la première cause a une nature différente des autres causes. Car, même si toutes les autres causes sont conditionnées, la première cause est inconditionnée. Alors que ce qui sont conditionnés se rapportent aux représentations, ce qui sont inconditionnés concerne *ce que* représente la représentation. Kant indique qu'il “ne faut pas pousser nos questions au-delà du cadre de l'expérience possible peut nous en procurer l'objet, nous ne nous serons jamais aller à enquêter sur ce que les objets de nos sens peuvent bien être en soi, c'est-à-dire sans nulle relation aux sens.”⁸⁶

À ce stade, que signifie Kant pour se réveiller de son sommeil dogmatique? Kant est fortement influencé par le défi de la causalité posé par Hume. Selon Hume, il est vain de rechercher l'origine de la causalité en dehors de l'association de la raison. Car, nous ne pouvons pas prétendre que l'un des deux événements successifs en nécessite un autre. C'est un fait que un feu fait fondre une cire. Cependant, le lien entre l'image du feu et l'image de la cire brûlante n'a pas de certitude et ne peut pas être connue *a priori* en aucun cas, ou bien s'il existe une cause *a priori* entre les choses elles-mêmes, il est impossible de la savoir. Selon Hume, on parle de la causalité à travers des associations

⁸⁵ B xvii

⁸⁶ A 380

dérivées d'impressions.⁸⁷ Kant reformule l'idée de Hume pour l'utiliser contre le dogmatisme. Il affirme que nous ne pouvons pas connaître la chose elle-même et que nous ne pouvons en connaître que les phénomènes. Kant réfute ainsi l'affirmation des rationalistes selon laquelle les choses elles-mêmes peuvent s'appeler *a priori*. Mais ce faisant, contrairement aux sceptiques et à Hume, il préserve également la connaissance *a priori*.

La seule raison pour laquelle nous avons besoin de raisonner, c'est parce qu'il unifie tout ce vers quoi il se dirige. Toutefois, si nous n'abandonnons pas l'unité de la raison, il se trouve un problème. Car, celui qui trouve des résultats complets peut dire que l'âme est mortelle, tandis que l'autre peut dire que l'âme est immortelle. Bien que les deux résultats puissent être argumentés dans une manière parfaite, les résultats de ces deux arguments peuvent être contradictoires. Kant parle de ces conclusions contradictoires dans lesquelles la raison arrive parfaitement dans les *Antinomies*. En ce cadre, nous pouvons prendre conscience de la structure problématique de la raison, non pas parce que la raison a un argument erroné, mais parce qu'il est parvenu à des conclusions si contradictoires.

Par exemple, on peut parler d'une âme immortelle selon les paralogismes. Descartes nous donne le droit de douter de toutes les choses en prétendant pouvoir suspendre tous les jugements. Toutefois, selon Kant, cette suspension est le signe d'une indifférence à l'épreuve à laquelle nous ne pouvons rester indifférents. En fait, c'est aussi une décision d'un jugement. Ne pas juger, c'est encore de juger et l'indifférence est un produit de la faculté du jugement.

⁸⁷ Dans *L'enquête sur l'entendement humain*, Hume pose la question de la causalité et donne l'exemple des boules des billards. "When I see, for instance, a Billiard-ball moving in a straight line towards another; even suppose motion in the second ball should by accident be suggested to me, as the result of their contact or impulse; may I not conceive,* that a hundred different events might as well follow from that cause? May not both these balls remain at absolute rest? May not the first ball return in a straight line, or leap off from the second in any line or direction? All these suppositions are consistent and conceivable. Why then should we give the preference to one, which is no more consistent or conceivable than the rest? All our reasonings à priori will never be able to shew us any foundation for this preference" Hume. D., *L'enquête sur l'entendement humain*, p. 21, [10], Oxford University Press, 2007. Kant parle de l'enjeu de Hume comme le suivant: "si l'on en veut un qui soit tiré de l'usage le plus commun de l'entendement, la proposition selon laquelle tout., changement en peut le fournir; il faut ajouter que, dans ce dernier exemple, le concept d'une cause contient lui-même si manifestement le concept d'une nécessité de la liaison avec un effet et d'une rigoureuse universalité de la règle qu'il serait totalement anéanti si on voulait le déduire, comme Hume le fit, d'une association fréquente de ce qui se produit avec ce qui précède, et d'une habitude qui en résulte (nécessité par conséquent simplement subjective) de lier des représentations (B 5)

Selon Kant, contre toutes ces attitudes problématiques, la raison devrait être traduit devant un tribunal.⁸⁸ Dans ce tribunal, La cour, le juge et l'accusé sont la raison pure lui-même. Kant appelle la procédure que ce tribunal devrait suivre, la déduction. Dans ce contexte, la déduction n'est pas un terme de logique, mais plutôt un terme de droit. Selon la déduction, toutes les étapes d'inférence doivent avoir lieu d'un même coup. Cependant, une fois qu'une certaine étape de l'argument est atteinte en dialectique, cette étape peut alors être considérée comme une pré-acceptation pour une utilisation en d'autres occasions. Cependant, pour la fiabilité d'une déduction, il faut suivre de zéro toutes les étapes tout au long de cette déduction. Dans ce contexte, Kant accepte l'approche déductive de Descartes, qui rejette la dialectique. Toutefois, il diffère de lui en termes de jugement et du statut de la connaissance des choses. Il est important de connaître le point où Kant a quitté Descartes et ce qu'il a partagé avec Descartes. Car, il est nécessaire de connaître ces deux points pour la construction de la métaphysique en tant que science. Bien que l'établissement de la connaissance se fasse par déduction, l'unité de "Je" est synthétique et est constitués synthétiquement. Kant ferme donc ses portes à un idéalisme qu'il qualifie comme problématique.

Le caractère de la métaphysique en tant que science doit être certain. Mais cette certitude ne peut nous être fournie par une logique formelle sans contenu. En fait, le manque de contenu en logique nous donne une certitude certaine. La logique fournit une certitude car elle est sans contenu. Si la logique avait du contenu, elle ne pourrait pas être universelle. Nous pouvons pourtant dire que la logique a un contenu sans un vrai contenu. Ce contenu est la forme de la pensée. Cette forme ne nous offre que le principe de non-contradiction. Cela signifie que quelque chose ne peut pas être à la fois A et $\neg A$. Ce que l'on peut trouver avec cette logique n'est que cette règle elle-même. La logique formelle ne dit rien sur le contenu. Cela nous permet de maintenir la vérité et de la passer ainsi correctement d'une pensée à une autre.

Or, si nous parlons de science, nous commençons à parler de choses qui ont un contenu. Une proposition en science a un contenu d'expérience. Une partie de ce contenu est la sensation. Sans sensibilité, il n'est également pas possible d'avoir la connaissance. Néanmoins, d'une part, nous ne pouvons pas faire une proposition scientifique par

⁸⁸ A 501 / B 529

simple sens. La pensée doit aussi être impliquée. D'autre part, comme dans la logique, nous ne pouvons pas avancer une proposition scientifique en pensant simplement. Si nous voulons construire la métaphysique en tant que science, nous devons pouvoir parler de la connaissance précise du contenu. Une telle certitude serait une certitude relative.

Si la logique peut nous donner l'assurance d'une certitude absolue, une certitude relative dans les sciences peut être établie. Car si la logique n'est pas complète, les autres sciences n'ont aucune chance d'être complètes. La science n'est pas l'aboutissement de l'accumulation de découvertes. Par conséquent, l'exhaustivité de la logique fournit l'assurance de l'exhaustivité potentielle d'autres sciences. En ce sens, la possibilité de certitude est compromise à mesure que le poids dans l'équilibre entre la pensée et le sens change de pensée à sensibilité, passant de la logique aux mathématiques et de là aux sciences naturelles. Cependant, en tant que science, elle devrait pouvoir énoncer des principes précis, même si elle n'est pas indépendante de l'expérience métaphysique. Kant établit cette certitude dans les sciences naturelles précisément dans son livre *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature*.⁸⁹

En conséquence, l'intervention de la raison est nécessaire pour que d'autres disciplines telles que les mathématiques ou les sciences naturelles deviennent des sciences. Si nous ne pouvions qu'établir l'intégrité avec les sens, nous n'aurions pas besoin de logique. Cependant, la logique ne concerne pas notre pensée, mais la forme de notre pensée. Dans nos jugements analytiques et explicatifs, la logique est très utile. Cependant, selon Kant, les jugements analytiques ne nous donnent pas la connaissance.⁹⁰ Pour parler de connaissance, il faut ajouter quelque chose à ce que l'on sait. La connaissance est donc synthétiquement possible lorsque nous incluons des formes d'espace et de temps dans les concepts. Mais la logique ne peut être indépendante de la connaissance. La logique transcendantale que Kant met en place de la logique formelle concerne la manière dont la connaissance peut être appelée *a priori*. La logique transcendantale se diffère de la logique formelle en ce sens qu'elle a un caractère *a*

⁸⁹ Kant. Immanuel, *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature*, J. Vrin, 2000

⁹⁰ "...les premiers [les jugements analytiques], par le prédicat, n'ajoutent rien au concept du sujet, mais le décomposent seulement par analyse en ses concepts partiels qui étaient déjà pensés en lui (bien que confusément)..." (A 7 / B 11) Le verbe d'ajouter est fondamental selon Kant. Car, toute la connaissance est synthétique et la synthèse ne peut être réalisée par une troisième chose ajoutée aux relations entre les concepts.

priori. Cependant, cela est beaucoup différent de la logique formelle car cela comporte un contenu. Plus précisément, bien que la logique transcendantale ne contient pas le contenu sensoriel, il existe deux contenus formels qui viennent de la sensibilité comme l'espace et le temps.⁹¹

La logique transcendantale est donc une sous-section de la logique et c'est une telle logique particulière que la logique transcendantale n'abstrait pas de tout le contenu de la connaissance. Elle tient compte des intuitions formelle comme l'espace et du temps bien que nous nous abstrayions du contenu de l'intuition venant de la sensation. Donc, selon Kant,

“Nous attendons donc à ce qu'il puisse y avoir des concepts susceptibles de se rapporter a priori à des objets, non comme des intuitions pures ou sensibles mais seulement comme des actions de la pensée pure, et qui par conséquent, tout en étant des concepts ne sont d'origine ni empirique ni esthétique nous nous faisons à l'avance l'idée d'une science de l'entendement pur et de la connaissance rationnelle par laquelle nous pensons des objets complètement a priori. Une telle science, qui déterminerait l'origine, l'étendue et la valeur objective de connaissances de ce type, devrait s'appeler logique transcendantale, parce qu'elle a affaire aux seules lois de l'entendement et de la raison, mais uniquement en tant qu'elle se rapporte à des objets a priori et non pas, comme la logique générale, indifféremment aux connaissances empiriques aussi bien que pures de la raison.”⁹²

La logique transcendantale permet à l'esprit de trouver ce qu'il met dans le concept. Par exemple, rien qu'en regardant le concept, je ne peux pas dire que la somme des angles internes d'un carré est de 360 degrés. Nous ne pouvons pas parler de cette information en traçant ce carré. Si nous savons ce que nous ajoutons au concept de carré, nous pourrions mieux l'analyser. À ce stade, la logique transcendantale est liée à

⁹¹ A 21 / B 36

⁹² A57 / B81-82

l'hypothèse copernicienne de Kant. Copernicus a conçu une expérience contrôlée avec une hypothèse particulière. Donc, ce qu'il cherchait dans cette expérience était exactement ce qu'il y avait ajouté.⁹³

En ce cadre, si nous parlons d'une science, nous devons connaître les principes généraux de test de nos expériences. Si nous pouvons trouver les principes généraux auxquels la science est soumise, nous pouvons les baser et, en tant que science, nous pouvons avoir la métaphysique. Nous cherchons donc une connaissance universelle. Cependant, une connaissance universelle ne peut être avancée simplement à un moment spéculatif. Car, si nous ajoutons une chose dans ce que nous savons, nous pouvons parler d'une possibilité universelle de savoir. En tant que simple terme logique, l'universalité est également une caractéristique que la logique transcendantale recherche en raison des éléments nécessaires inclus dans la connaissance. Si la raison intervient dans ce qu'il sait, il peut avoir la possibilité de le savoir *a priori*. Par conséquent, le fait que la métaphysique soit une science n'est possible qu'avec ce que nous ajoutons à cette connaissance.

En ce sens, l'espace et le temps sont donnés comme de pures formes de sensibilité dans les mathématiques en tant que science. Cependant, dans les sciences naturelles, par exemple, la physique, les choses sont plus complexes. Parce qu'ici nous devons parler du contenu sensoriel. Néanmoins, selon Kant, il existe un lien nécessaire entre l'événement et notre compréhension de cet événement.⁹⁴ Ces connexions nécessaires comportent des

⁹³ "On admettait que toute notre connaissance devait nécessairement se régler d'après les objets, mais toutes les tentatives pour arrêter sur eux *a priori* par concepts quelque chose par quoi notre connaissance eût été élargie ne parvenaient à rien en partant de ce présupposé. Que l'on fasse donc une fois l'essai de voir si nous ne réussirions pas mieux, dans les problèmes de métaphysique, dès lors que nous admettrions que les objets doivent se régler d'après notre connaissance - ce qui s'accorde déjà mieux avec la possibilité revendiquée d'une connaissance de ces objets *a priori* qui doive établir quelque chose sur des objets avant qu'ils nous soient données. Il en est ici comme avec les premières idées de Copernic, lequel, comme il ne se sortait pas bien de l'explication des mouvements célestes en admettant que toute l'armée des astres tournait autour du spectateur, tenta de voir s'il ne réussirait pas mieux en faisant tourner le spectateur et en laissant au contraire les astres immobiles." (B xvi)

⁹⁴ "L'expérience est une connaissance des objets par l'intermédiaire de perceptions, et que par conséquent le rapport s'établissant dans l'existence du divers doit être représenté en elle, non pas tel qu'il est le produit, d'une combinaison opérée dans le temps, mais tel qu'il s'y trouve objectivement, et que toutefois le temps lui-même ne peut pas être perçu, la détermination de l'existence des objets dans le temps ne peut s'accomplir que par leur liaison dans le temps en général, par conséquent uniquement par l'intermédiaire de concepts qui effectuent la liaison *a priori*. Dans la mesure, alors, où ces concepts véhiculent toujours en même temps avec eux une dimension de nécessité, d'une combinaison opérée dans le temps, mais tel qu'il s'y trouve objectivement, et que toutefois le temps lui-même ne peut pas être perçu, la détermination de l'existence des objets dans le temps ne peut s'accomplir que par leur

concepts purs en tant que conditions d'expérience possible. Nous ne restons donc pas dans la dimension de la sensation de créer et de tester une hypothèse. La métaphysique doit admettre que la raison est impliquée à ce stade. En ce sens, si ce que nous savons *a priori* est ce que nous y ajoutons, nous ne le savons pas nous-mêmes, indépendamment de ce que nous ajoutons. En conséquence, selon notre hypothèse, la connaissance détermine ce qui est connu. Ainsi, la possibilité de testabilité des connaissances apparaît. Cela rend impossible d'avoir de la connaissance totalement indépendante de l'expérience.

Toutefois, pour accéder à la connaissance *a priori*, nous n'avons pas besoin de regarder l'intellect pur, qui est complètement indépendant de l'expérience. En fait, cela pousse l'entendement au-delà de ses limites légitimes. Je veux dire, nous savons les choses par ce que nous leur ajoutons, pas telles qu'elles sont. Savoir ne nous dit rien sur cette chose en soi. Les choses ne déterminent pas notre connaissance. Notre connaissance détermine les choses. Or, ce que nous savons, ce ne sont pas les choses elles-mêmes, mais ce que nous apparaît, ce qui sont les apparitions phénoménales. Cependant, il existe une nuance importante dans ce point. La chose qui apparaît, c'est l'apparition, mais en tant qu'apparition, elle est n'importe quel objet tel qu'il nous apparaît, ou bien la somme non ordonnée de tout ce qui nous apparaît, mais lorsque Kant fait un contraste avec un phénomène avec le noumène (la chose en soi), il alloue ce mot de phénomène un sens spécifique différent de l'apparition tel qu'il est un objet spécifique représenté comme tel. Donc, la nuance comporte la détermination,⁹⁵ et ainsi comme nous ne pouvons que connaître ce que nous déterminons, nous ne connaissons que les phénomènes conformément à lexicon de Kant.

liaison dans le temps en général, par conséquent uniquement par l'intermédiaire de concepts qui effectuent la liaison *a priori*. Dans la mesure, alors, où ces concepts véhiculent toujours en même temps avec eux une dimension de nécessité, " (A 176 / B 219)

⁹⁵ Kant souligne l'importance de la détermination par rapport à la distinction entre l'apparence, l'apparition, le phénomène et le noumène dans la partie de *La Déduction Transcendantale* Édition B. "étant donné que, pour la connaissance de nous-mêmes, outre l'acte de la pensée qui rapporte le divers de toute intuition possible à l'unité de l'aperception, se trouve encore requise une espèce déterminée d'intuition par laquelle ce divers est donné, ma propre existence n'est certes pas une simple apparition phénoménale (bien moins encore une simple apparence 82), mais la détermination de mon existence ne peut s'accomplir que suivant la forme du sens interne, d'après la façon particulière dont le divers que je lie est donné dans l'intuition interne ; et je n'ai donc, de ce fait, nulle connaissance de moi tel que je suis, mais seulement tel que je m'apparais à moi-même." (A B 157-158)

En ce moment, nous devons passer à la distinction entre phénomène et noumène. Selon Kant, pour prouver que le phénomène n'est pas une absurdité, il faut le lier au noumène. Si cela n'était pas arrivé, c'est-à-dire que l'apparition comme *Dinge als Erscheinungen* aurait été une illusion. Dans le cas où l'apparence comme *Schein* est une illusion, la critique de l'esprit pur n'aurait aucune importance. Parce qu'il n'y aurait aucune différence entre les utilisations illusoires de la raison qui nous conduit au *Schein* et l'utilisation légitime de la raison qui nous conduit au *Erscheinung*.⁹⁶ En ce cas, toutes les différences seraient fermées en faveur de l'illusion. Cela éliminerait la possibilité d'expérience. Pourtant, nous avons l'expérience. Alors quelque chose doit exister en soi pour qu'une expérience soit possible et qu'une cognition soit possible.

Néanmoins, il est problématique pour nous de tirer une conclusion inférentielle sur l'existence de quelque chose, même s'il y a quelque chose en soi. Car nous ne pouvons avoir la connaissance que parce que les concepts purs de l'entendement lient spontanément à l'intuition par la médiation de l'imagination et forment un *Gegenstand*. Nous ne pouvons donc connaître qu'une représentation mais pas la chose en soi que la représentation représente. Toutefois, notre jugement de l'existence de quelque chose en soi peut révéler que nous savons la chose en soi, bien que ce ne soit pas le cas concernant la nature de la cognition chez Kant. Donc, il s'agit d'une action contraire à l'utilisation discursive de l'entendement. Cependant, si nous éliminons la chose en soi, nous devons changer tout le système de Kant. Car, selon Kant, la connaissance n'est possible que si nous obtenons quelque chose "de l'extérieur", c'est-à-dire que sans la chose en soi, nous ne pouvons pas acquérir le matériel à représenter en ajoutant quelque chose. Par conséquent, le fait que la sensibilité ait un caractère réceptif est fondamental dans la théorie de la connaissance de Kant. Nous examinerons dans quelle section Maimon a quitté Kant à cet égard et comment il a évalué la distinction entre phénomène et noumène conformément aux exigences de la philosophie transcendantale.

La distinction entre phénomène et noumène de Kant joue aussi un rôle fondamental dans sa tentative de fonder les lois apodictiques de la physique. Dans son

⁹⁶ L'un des buts les plus importants de CRP est de montrer que le phénomène n'est pas une simple apparence. Si ce n'était pas le cas, Kant serait un idéaliste qu'il fondamentalement critique. Kant indique que "si tel n'était pas le cas, il s'ensuivrait l'absurde proposition selon laquelle il y aurait (B XXVII) un phénomène sans rien qui s'y phénoménalise." (B xxvi - xxvii)

livre *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature*, Kant aborde les fondements des sciences de la nature en couvrant tous les types de catégories qui sont couvertes dans CRP (la quantité, la qualité, la relation et la modalité)⁹⁷. Si la sensibilité n'a pas cette importance au niveau de la cognition, il ne sera pas possible de couvrir les quatre sous-sections de ce livre. Dans CRP, Kant ouvre la voie à ce fondement et explique comment séparer les utilisations légitimes de la raison de celles qui ne le sont pas. Ce processus est un processus transcendantal et traite des conditions du savoir, c'est-à-dire comment il est possible de savoir. Dans ce contexte, la question principale de Kant est façonnée dans la manière de reconstruire la métaphysique en tant que science. Comment une synthèse a priori est-elle possible?

Selon Kant, la question de quelle mesure nous pouvons connaître a priori les choses se transforme à celle de si nous pouvons connaître dans une manière spécifique comme a priori et synthétique. Selon Kant, le fait que la connaissance ne soit pas possible quand on sait des choses en soi, on peut trouver un fondement pour la science. Cela nous donne la possibilité de penser aux choses elles-mêmes, plus précisément cela ne nous enlève pas le droit d'y penser. Par conséquent, notre relation légitime aux choses en soi n'est possible que par la pensée. D'autre part, la théorie de la connaissance de Kant a besoin à la fois la sensibilité et l'entendement. L'expérience nous donne la matière sur laquelle nous pouvons agir⁹⁸, mais ne nous donne pas les connaissances nécessaires pour satisfaire le désir d'une métaphysique. Parce que la connaissance qui satisfait l'entendement est la connaissance universelle. Cependant, toutes les expériences ont un caractère particulier. D'une part, la connaissance *a priori* est une connaissance totalement indépendante de l'expérience. Par contre, sans expérience, on ne peut pas parler de connaissance.

⁹⁷ Dans cet ouvrage, Kant fait une distinction entre les sciences propres et les sciences qui sont pas propres. "Et les sciences naturelles proprement dites traiteraient leur sujet entièrement selon des principes a priori, tandis que les sciences naturelles, à tort, traiteraient leur sujet conformément aux lois de l'expérience." Kant. Immanuel, *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature*, paragraphe 468, J. Vrin, 2000 Trois conditions sont nécessaires pour qu'une science soit appelée propre. 1) apodicticité 2) les relations rationnelles entre ces fondements et les conséquences que l'on en dérive. 3) Elle doit être systématique. (468-471) En fait, Maimon n'oppose pas ces exigences. Ce qu'il oppose est que la physique a une partie apodictique. L'investigation sur leur compréhension de l'apodicticité dans la physique peut faire l'objet d'une autre discussion.

⁹⁸ A 390

Malgré cela, il existe une connaissance a priori. Cette connaissance a un caractère synthétique a priori. Il est impossible que la connaissance soit non-synthétique, c'est-à-dire qu'elle ne travaille pas sur un matériau qui vient sans sensation. Mais en même temps, la connaissance étant a priori, elle doit avoir un caractère universel et nécessaire. Comment la connaissance peut-elle avoir un lien nécessaire avec le sensibilité et être indépendante du caractère particulier de l'expérience? Kant dit que ces conditions sont remplies en mathématiques. Les jugements mathématiques en tant qu'une connaissance humaine sont à la fois universels et nécessaires.⁹⁹ Néanmoins, un jugement mathématique sans la contribution de la sensibilité n'est pas possible. Il utilise des formes de la sensibilité comme matériau sans ressentir de connaissances mathématiques. Donc, une connaissance mathématique est l'exposition d'un concept dans l'intuition. La preuve est donc ce processus synthétique de constitution lui-même.¹⁰⁰ Il n'y a aucune preuve analytique. Car, analyse nous ne donne pas la connaissance. La question des preuves est l'un des points les plus importants où Maimon abandonne le Kantisme. Nous examinerons cela plus en détail dans la sous-chapitre de Maimon.

Examinons maintenant la question de la nécessité chez Kant à travers des concepts mathématiques. Lorsque nous considérons la nécessité de concepts mathématiques, nous voyons que cette nécessité découle d'une opportunité. Cela nous donne de l'espace et du temps, présentés comme une magnitude infinie. Selon Kant, le temps et l'espace sont divisibles en parties de plus en plus petits et ses ne viennent donc pas avant le tout. En ce cadre, les points spatiaux ou de moments temporels, ce sont des limitations de l'espace et du temps. Toutefois, Nous ne pouvons concevoir la chose en soi, nous ne pouvons concevoir aucune propriété de la chose en soi et nous ne pouvons appliquer aucune catégorie à la chose en soi. La chose en soi est une hypothèse, nécessaire comme base à tout le processus de la connaissance. C'est le noumène dans son sens négatif expliqué par Kant.¹⁰¹ D'autre part, il existe un sens positif. D'après cela, un autre type de l'intuition est signifié par le noumène, c'est une intuition différente de l'intuition humaine ayant l'espace et le temps comme ses formes. Kant indique que nous ne sommes pas au courant de ce type d'intuition et que nous ne savons même pas si c'est

⁹⁹ B 4

¹⁰⁰ A713 / B741

¹⁰¹ A 248 / B 307

possible. En ce cadre, l'espace et le temps sont tous deux potentiellement infinis en étendue parce que cela est imposé par nos propres esprits. Ils ne sont pas des caractéristiques de “noumène” mais un aspect de la forme même de toute expérience humaine possible et ainsi ils sont les conditions subjectives de l'expérience possible.

Cependant, l'infini est en dehors de l'expérience possible. Alors, comment peut-on dire que l'espace et le temps sont infinis et infiniment divisibles? En fait, ce serait une fausse question, car nous ne pouvons de toute façon pas faire l'expérience de l'espace et du temps. Il n'existe donc rien de contradictoire lorsque nous affirmons que le temps et l'espace sont infinis et ce qui est infini ne reste pas à l'intérieur des limites de l'expérience possible. En ce sens, l'infini est un tout inconditionnel. Cependant, l'espace et le temps ne sont pas inconditionnels, mais ils sont a priori des formes de sensibilité. Pourtant, ils restent infinis. Ceci n'est possible que si nous affirmons que l'espace et le temps sont les conditions de la détermination dans l'infini. Ainsi, ils sont idéalement transcendantales et non réels dans ce sens. *En soi* de l'espace et le temps ne peut pas être connu.¹⁰² Nous n'avons pas aucun accès objectif à l'espace et le temps. Dans la perspective du sujet, l'espace n'est pas quelque chose que nous avons dans expérience, ou bien n'est pas une idée d'une chose. Au contraire, nous devons apporter à notre expérience quelque chose *dans* l'espace. Donc, nous ne pouvons pas parler du concept de l'espace et le temps. L'infini de l'espace et du temps ne porte rien de conceptuel.¹⁰³

Cependant, dans l'édition B, Kant affirme même que l'espace est un objet représenté.

L'espace, représenté comme objet (comme, de fait, on en a besoin en géométrie), contient davantage que la simple forme de l'intuition, à savoir Y appréhension unifiant le divers donné suivant la forme de la sensibilité en une représentation intuitive : tant et si bien que la forme de l'intuition donne simplement du divers, alors que Y intuition formelle donne l'unité de la représentation. Cette unité, je l'avais mise simplement, dans l'Esthétique, au compte de la sensibilité, afin

¹⁰² A 30 / B 45

¹⁰³ A23 / B38

simplement de faire observer qu'elle précède tout concept, quand bien même elle suppose une synthèse qui ne relève pas du sens, mais par laquelle seulement tous les concepts d'espace et de temps deviennent possibles. Dans la mesure, en effet, où c'est par cette synthèse (tandis que l'entendement détermine la sensibilité) que l'espace et le temps sont tout d'abord donnés comme des intuitions, l'unité de cette intuition a priori relève de l'espace et du temps, et non pas du concept de l'entendement.¹⁰⁴

Par rapport à cet accent fort de Kant sur la présupposition d'une synthèse malgré ses préséances de tous les concepts et aussi à la nature de la condition, ce qui est conditionné et ce qui est inconditionné, nous pouvons dire que l'infinité de l'espace et le temps est créée par une synthèse. Kant appelle cette synthèse la synthèse transcendantale de l'imagination. Dans ce cas, où existe la synthèse? Dans l'entendement ou sensibilité. Kant déclare explicitement que la synthèse se rapporte à l'entendement. Cependant, si tel est le cas, comment peut-il y avoir une synthèse de l'entendement qui n'implique pas la reconnaissance d'une diversité sous un concept? Ici, de la question de l'infinité concernant l'espace et le temps, nous nous posons la question de savoir où se situe réellement la synthèse.

Selon Kant, tous les concepts d'espace et de temps deviennent possibles grâce à la synthèse transcendantale par le moyen de l'imagination. Ainsi, l'unité de cette diversité infinie doit être rendue possible par l'entendement. Si la synthèse rend l'espace et le temps possibles, et l'entendement est responsable par cette synthèse comme cela détermine la sensibilité, dans quel sens devons-nous comprendre la modalité ici? Avons-nous besoin de dériver la possibilité de la nécessité ou la nécessité de la possibilité? Bien entendu, selon Kant, nous devons prioriser la possibilité, car toutes les nécessités supposent une possibilité de cette nécessité. De son côté, Maimon pense que toutes les possibilités doivent trouver leur fondement dans la nécessité pour fonder les sciences de la nature. Je soutiendrai que Maimon et Kant ont des attitudes différentes à l'égard de la nature de la synthèse, du fait qu'elles ont des approches différentes sur le rôle de

¹⁰⁴ B 161-162

l'entendement. En somme, alors que, selon Kant, le continuum est donné comme un tout étendu avant ses parties,¹⁰⁵ qui sont ensuite introduites par un processus de division mathématique; selon Maimon, il existe en réalité une collection infinie de points sans dimension. Ainsi, sur la nature de la synthèse, alors que Kant donne la priorité sur la quantité, Maimon donne la priorité sur la qualité. Ce sujet sera abordée dans la partie sur Maimon.

2.3. La cognition mathématique et la cognition philosophique

Selon Kant, la raison pure a une propension à étendre ses connaissances au-delà des frontières de l'expérience possible, contrairement à l'entendement qui ne fonctionne que sur l'intuition sensible. C'est pourquoi son utilisation doit être restreinte. Cette restriction est appelée discipline par Kant.¹⁰⁶ L'usage discipliné de la raison pure est alors l'usage transcendantal.¹⁰⁷ Dans ce type d'usage, les idées de la raison pure ne sont plus constitutives mais régulatrices. Par exemple, Kant nous met en garde contre l'utilisation de l'idée de la nature avec ces mots.

“la nature n'est à proprement parler que le seul objet qui soit donné, par rapport auquel la raison a besoin de principes régulateurs. Cette nature est double : soit pensante, soit corporelle. Cependant, pour ce qui est de la dernière, si l'on veut la penser dans sa possibilité intrinsèque, c'est-à-dire

¹⁰⁵ “il est manifeste que si je tire une ligne par la pensée, ou si je veux penser le temps séparant un midi et le midi suivant, ou même me représenter simplement un certain nombre, il me faut nécessairement en premier lieu saisir dans ma pensée ces diverses représentations l'une après l'autre. En revanche, si je laissais toujours les précédentes (les premières parties de la ligne, les parties précédentes du temps ou les unités que je me suis représentées successivement) disparaître de mes pensées et si je ne les reproduisais pas en passant aux suivantes, jamais ne pourrait se produire une représentation complète, ni aucune des pensées évoquées précédemment, pas même les représentations fondamentales qui sont les plus pures et les premières, celles de l'espace et du temps.” (A 102)

¹⁰⁶ “On appelle discipline la contrainte par laquelle le penchant constant à s'écarter de certaines règles se trouve limité (AK, III, 467) et finalement extirpé. Elle est distincte de la culture, qui doit procurer simplement une aptitude, sans en supprimer pour autant une autre déjà existante.” /A709 / B737)

¹⁰⁷ “...là où ni l'intuition empirique ni l'intuition pure ne maintiennent la raison sur une voie bien claire, à savoir dans son usage transcendantal d'après de simples concepts, elle a un tel besoin d'une discipline freinant son penchant à s'étendre au-delà des limites étroites de l'expérience possible et lui épargnant les excès et les erreurs que c'est même toute la philosophie de la raison pure qui se consacre uniquement à cette utilité négative.” (A711/B739)

déterminer comment les catégories s'appliquent à elle, nous n'avons besoin d'aucune Idée, c'est-à-dire d'aucune représentation qui dépasse l'expérience ; au demeurant n'y en a-t-il aucune qui soit possible en ce qui la concerne, puisque nous sommes guidés ici uniquement par l'intuition sensible.”¹⁰⁸

Cependant, selon Kant, en mathématiques, une telle limite où la discipline auquel la raison pure doit obéir afin de nous empêcher d'un tel usage erroné pour être dans les limites de l'expérience possible est inutile. Car, en mathématiques, “les concepts de la raison doivent nécessairement être aussitôt présentés in concreto dans l'intuition pure, chaque élément non fondé et arbitraire devenant par là d'emblée manifeste.”¹⁰⁹

Ainsi, la cognition mathématique est différente de la situation philosophique. Parce qu'il y a de la construction en mathématiques. Sa connaissance provient de la exposition de ses concepts dans les intuitions *a priori*. Kant indique que

“construire un concept signifie le présenter a priori dans l'intuition qui lui correspond. Pour la construction d'un concept est donc requise une intuition non empirique, laquelle par conséquent, en tant qu'intuition, est un objet singulier, mais n'en doit pas moins, comme construction d'un concept (d'une représentation générale), exprimer dans la représentation une validité universelle pour toutes les intuitions possibles qui appartiennent au même concept.”¹¹⁰

En ce faisant, Kant fait une distinction importante dans la cognition mathématique. Selon lui, seul le concept de grandeurs, qui sont les quantités peut être construit en toute intuition.¹¹¹ Kant se distingue entre ces deux types de cognition sur la base de la qualité et la quantité. “Il fallait distinguer la philosophie de la mathématique en disant que la première a pour objet simplement la qualité, alors que la seconde n'aurait pour objet que la quantité, ont pris l'effet pour la cause.”¹¹²

¹⁰⁸ A 684/ B712

¹⁰⁹ A711 /B739

¹¹⁰ A713 / B741

¹¹¹ A 714 / B742

¹¹² A 714 / B742

“La connaissance philosophique considère donc le particulier uniquement dans le général, la connaissance mathématique le général dans le particulier, et même dans le singulier, mais cependant a priori et par l’intermédiaire de la raison, tant et si bien que, comme ce singulier est déterminé sous certaines conditions universelles de la construction, de même l’objet du concept, auquel ce singulier correspond simplement en tant qu’il en est le schème, doit être pensé comme universellement déterminé.”¹¹³

Donc, alors que la cognition mathématique peut être achevée toujours par l’intuition a priori et toutes les conséquences sont universelles dans une intuition particulière, la cognition philosophique se limite aux résultats de l’analyse conceptuelle abstraite. Si c’est le cas, dans la cognition philosophique, la raison pure doit être si attentive en suivant une discipline que l’usage des concepts doit être toujours pour les expériences possibles autour desquelles les frontières de la philosophie transcendante sont définissent. En ce cadre, puisque la catégorie de grandeur contient une intuition pure en soi, elle n’est pas liée à la synthèse d’intuitions possibles. Alors que Kant montre que seules les intuitions pures sont l’espace et le temps dans *L’Esthétique transcendante*, les seules grandeurs pouvant être construites dans l’intuition pure sont spatiales et temporelles.

À propos de la cognition mathématique, Kant indique que “La seconde démarche est l’usage de la raison par construction des concepts, où ces concepts, puisqu’ils s’appliquent déjà à une intuition a priori, peuvent être aussi, de ce fait même, donnés de manière déterminée a priori dans l’intuition pure et sans qu’interviennent des data empiriques.”¹¹⁴ Ainsi, seuls les objets mathématiques sont construits et cette construction peut être possible car la donnée dans la cognition mathématique est complètement indépendante du contenu matériel. Or, nous pouvons appliquer les conséquences que nous tirons par le moyen des objets mathématiques sur la matière empirique mais l’inverse n’est pas valide. Donc, selon Kant, nous ne pouvons pas

¹¹³ A 714 / B742

¹¹⁴ A 723-724 / B 751-752

fonder la métaphysique comme la science et les cognitions philosophiques sur les contenus sensibles comme les mathématiques.¹¹⁵

D'après Kant, la cognition mathématique garantissant l'existence de connaissances synthétiques a priori,¹¹⁶ elle est utilisée comme modèle pour fonder la métaphysique en tant que science. Kant dit dans la partie de *L'introduction* de CRP que "des propositions proprement mathématiques sont toujours des jugements a priori et ne sont pas empiriques, parce qu'elles apportent avec elles une nécessité."¹¹⁷ Cependant, ces jugements non empiriques sont encore synthétiques. Il dit que peu importe combien de temps j'analyse mon concept d'une telle somme possible en arithmétique, je ne trouve pas le concept d'aucun des termes calculés dans le concept du terme résultant.¹¹⁸ Ainsi, une analyse ne suffit pas pour rendre suffisamment compte de la vérité nécessaire de l'opération arithmétique ou de la vérité nécessaire en géométrie. Dans l'esthétique transcendantale, il révèle d'abord que l'espace et le temps ne sont pas des concepts mais des intuitions totalement différentes des sensations, toujours attachées à la faculté de sensibilité. Il montre synthétiquement que la possibilité de la géométrie et de l'arithmétique en tant que champs mathématiques dépend de la cognition mathématique qui est synthétique, mais toujours a priori. Ainsi, la méthode synthétique de Kant vise à dériver la cognition réelle directement à partir des sources cognitives originales. À cet égard, les objets mathématiques sont purs parce qu'ils ont une origine strictement a priori, et ils sont néanmoins sensibles dans la mesure où ils sont construits *in concreto*.¹¹⁹ Maimon oppose que l'espace et le temps comme les formes de la sensibilité sont purs, bien qu'il accepte qu'ils sont *a priori*.¹²⁰

¹¹⁵ A727 / B755

¹¹⁶ Kant soutient que les jugements mathématiques sont synthétiques a priori et que le type de synthèse dans les mathématiques est le même que celui de la perception d'objets. "En revanche, les propositions évidentes portant sur les rapports numériques sont certes synthétiques, mais elles ne sont pas générales, comme celles de la géométrie, ce pourquoi elles ne peuvent être nommées axiomes, mais formules numériques." (A 164 / B 205)

¹¹⁷ B 14

¹¹⁸ B 15

¹¹⁹ A721 / B729

¹²⁰ Maimon indique que "Sont a priori, les propositions qui découlent nécessairement des concepts par le principe de non-contradiction (sans tenir compte de la question de savoir si ces concepts sont purs ou

2. MAIMON

3.1. Un bref aperçu sur le dogmatisme rationnel et l'empirisme sceptique de Maimon

Alors que Kant s'opposait à Hume concernant la nature des objets mathématiques,¹²¹ Maimon s'opposait à Kant concernant la nature des objets mathématiques de la même manière que Kant le faisait à Hume. Alors que, pour Maimon, le calcul différentiel est la clé de l'accès spéculatif aux relations réelles,¹²² pour Kant, les cognitions mathématique et philosophique se distinguent si nettement qu'une telle conception, telle que celle de Maimon, ne serait pas valable pour les critiques. À cet égard, l'approche de Maimon envers Kant présente une similitude avec l'approche de Kant envers Hume. Dans *Prolegomena*, Kant déclare que Hume rejetait la possibilité de la métaphysique simplement parce qu'il n'avait pas conceptualisé la cognition mathématique comme il se doit.¹²³ Lorsqu'il refuse également que les objets mathématiques soient synthétiques, il ferme également la porte à la métaphysique, car il n'y aurait de toute façon pas de synthèse a priori, même si la connaissance mathématique n'est pas synthétique. Selon Maimon, lorsqu'il décrit le statut des objets mathématiques exactement comme il le fait, Kant ferme également la porte à la métaphysique.

non). Sont pures, seules les propositions qui découlent de concepts purs. Toutes les propositions mathématiques sont a priori sans être pures. En revanche, la proposition suivante : Tout effet a sa cause, est a priori et en même temps pure, parce qu'elle découle nécessairement d'un concept pur a priori (le concept de cause, dans la mesure où la cause ne peut être pensée sans l'effet, et inversement). C'est pourquoi les représentations du temps et de l'espace, bien qu'a priori (antérieures à toute représentation sensible particulière) ne sont pas pures (parce qu'elles proviennent elles-mêmes de représentations sensibles)" *L'Essai*, 56-58

¹²¹ *Prolegomena to any future metaphysics*, AA IV, 273 Cambridge Texts in History of Philosophy, UK, 2004

¹²² *L'essai*, 354-356

¹²³ *Prolegomena to any future metaphysics*, AA IV, 273 Cambridge Texts in History of Philosophy, UK, 2004

Maimon constate que la construction d'objets géométriques chez Kant présuppose un espace donné *a priori*. Cependant, donné est quelque chose qui a sa cause en dehors de nous et le donné "signifie simplement une représentation, dont le mode d'origine nous est inconnu."¹²⁴ Dans ce cas, seule la synthèse active spontanée pure de l'entendement elle-même peut être donnée. Ici, même si l'activité productive de l'entendement nous est donnée en tant qu'agents finis, les critères de cette activité doivent être prescrits dans un acte totalement théorique de l'entendement même par lequel la métaphysique est établie. Par cet acte théorique totalement indépendant de l'expérience, la synthèse entre intuition et concept peut être génétiquement expliquée, et la connaissance synthétique *a priori* peut être justifiée devant le tribunal de la raison pure.

Cependant, dans ce cas, la raison humaine n'est plus pure en soi. La seule raison capable de fonder une métaphysique pourrait être une raison infinie. En tant que les consciences finis, nous ne pouvons attribuer cette capacité d'établir un véritable fondement à la raison infinie elle-même. Ci-dessous, Maimon trouve que les différentiels en mathématiques sont également très prometteuses dans le domaine de la métaphysique. Les fonctions différentielles en mathématiques sont des règles qui s'exercent en sa matière comme des différentiels. Tout comme dans ce cas, en pratique, les concepts purs de l'entendement sont des règles et sa matière n'est pas une matière arbitraire mais une synthèse objective nécessaire. C'est là que le dogmatisme rationnel et le scepticisme empirique de Maimon se croisent.¹²⁵

Parce que, selon lui, conformément à cette analogie des règles de fonctionnement différentielles et des fonctions différentielles, ces règles ne peuvent être connues que par un entendement infini. Comme l'entendement discursif fini ne peut pas englober toute la règle et son mouvement purement actif et fluide, les critères rationnels restent hors de la portée des connaisseurs finis. Ainsi, Maimon est conduit à un scepticisme empirique. La raison pour laquelle seule l'entendement infini peut saisir la règle est que dx lui-même ne peut pas être connu de manière raisonnable. Il s'agit d'un acte de l'entendement spéculatif dans lequel il place dx comme élément des intuitions sensibles.¹²⁶

¹²⁴ Maimon. Salomon, *Gesammelte Werke*, II, p. 203 | VT 203

¹²⁵ L'essai, 431-435

¹²⁶ L'essai, 433-435

À ce stade, l'imagination entre en jeu, nous arrêtons le mouvement de l'entendement purement actif et prétendons connaître l'objet. Cette connaissance issue de l'imagination est obligatoire pour l'esprit fini. Cependant, en ce qui concerne la métaphysique, ce ne peut être la base. Cette approche du statut de la faculté de l'imagination peut être considérée comme un faible point dans notre principal argument, selon lequel la critique du CRP par Maimon est une critique interne. Parce que Kant situe l'imagination sur la base même de la synthèse, notamment dans l'édition A de *La Critique de La Raison Pure*.¹²⁷ Cette perte de valeur de l'imagination chez Maimon peut être considérée comme inacceptable pour la philosophie transcendantale elle-même. Cependant, comme nous l'avons indiqué dans le paragraphe précédent, c'est ici que le dogmatisme rationnel et le scepticisme empirique de Maimon se croisent. Cette intersection renforce le point faible de notre argumentation quant à savoir s'il s'agit ou non d'une critique interne. Parce que Maimon semble céder tous les avantages de l'imagination concernant la philosophie transcendantale tout en trouvant le moyen d'affirmer à la fois le dogmatisme rationnel et le scepticisme empirique. Maimon dit que:

“Ce n'est que si l'on suppose que les opérations [Wirkungen] de la sensibilité et de l'imagination sont précisément les mêmes que l'opération [Wirkung] de l'entendement et de la raison, seulement avec une moindre complétude”¹²⁸

Dans ce cas, Maimon ne s'oppose pas catégoriquement à l'importance de l'imagination dans la synthèse. Cependant, il déclare que ce que nous considérons comme le fonctionnement de l'imagination est le fonctionnement de l'entendement, en réalité. Cette copule «est» fait référence à ce qui est réel en ce qui concerne la possibilité d'une cognition mathématique et philosophique. Cependant, seule l'entendement infiniment actif peut suffire à ce critère de ce que fait la copule dans la déclaration ci-dessus. Ainsi, il privilégie l'importance de la finitude au regard de la valeur épistémique du jugement. Ensuite, la faculté d'imagination devient un contributeur inévitable capable

¹²⁷ A 101-102

¹²⁸ L'essai, p. 346-349

de conduire Maimon à un scepticisme empirique sans rejeter les critères rationnels de la connaissance. L'activité de l'imagination n'ouvre pas la voie à un rejet fondamental de la métaphysique. Au contraire, cela renforce l'hypothèse selon laquelle nous sommes des connaisseurs finis.

Alors que le statut de la connaissance en cas de finitude engendre une problématique, la question de la possibilité de la métaphysique ne peut être résolue que par la résolution du problème de la *quid juris*. Une fois que la connaissance finie s'avère insuffisante pour résoudre le *quid juris* et que le problème ne peut être résolu que par l'intelligence infinie où l'intuition n'est pas raisonnable, l'opérateur Δx peut désormais servir de pont non seulement entre cognition mathématique et philosophique, mais aussi entre forme sans contenu et matière avec contenu. Ainsi, nous pouvons avoir une connaissance théorique de l'intellect infini.

“Il ne suffit pas de renverser tout dogmatisme en tant que tel; cela découle de ma démonstration que la métaphysique, entendue non pas comme la science des choses en elles-mêmes (elles ne peuvent pas être pensées du tout), mais simplement comme la science des limites des apparences (idées), est non seulement possible, mais en fait, nécessaire, car aucune connaissance d'aucun objet ne serait possible sans lui; la connaissance des objets de l'apparence nous conduit nécessairement à ces idées qui constituent les objets propres de la pensée complète [ou parfaite] [die eigentlichen Objekte des vollständigen Denkens].”¹²⁹

Ainsi, non seulement Maimon renverse le dogmatisme en proposant une solution légitime à la *quid juris* qui ne peut être atteinte que par l'intelligence infinie, mais que l'on peut théoriquement connaître en introduisant l'opérateur mathématique de Δx dans le champ de la métaphysique en tant qu'idée de l'entendement. Dans ce cas, Δx correspond au noumène, mais la notion de noumène est beaucoup plus différente de celle de Kant. Car selon Maimon,

¹²⁹ Maimon. Salomon, *Essay On Transcendental Philosophy, Appendix III Maimon's Article from the Berlin Journal for Enlightenment*, p. 238 [53-54] Continuum, NY, 2010

“Ces différentielles des objets sont ce qu'on appelle les noumènes, mais les objets eux-mêmes qui en proviennent sont les phénomènes. La différentielle de tout objet en soi est, par rapport à l'intuition, $= 0$, $dx = 0$, $dy = 0$, etc. Mais leurs rapports ne sont pas $= 0$, au contraire, ils peuvent être indiqués de manière déterminée dans les intuitions qui en proviennent.”

130

En ce cas, les rapports des différentiels génèrent les apparitions. La métaphysique comme la science est la science des limites des apparitions. Lorsque la métaphysique n'est plus la science des choses en soi, la différence entre le noumène et le phénomène n'est plus fondamentale. Autrement dit, toutes la phénomène et le noumène sont le même objet, quand l'un d'entre ces deux est dans le domaine finie et l'autre dans le domaine infini. C'est par là que la genèse des phénomènes est expliquée et justifiée sans présupposant un noumène hors du phénomène. Le noumène n'est que la limite à partir laquelle les objets sensibles surgissent.

Selon Maimon, l'entendement de la cognition mathématique par Kant est problématique. Le caractère problématique de la formulation par Kant de la cognition mathématique ouvre la voie à la problématique même que nous traitons dans cette thèse. C'est la possibilité de la métaphysique en tant que science. La distinction stricte de Kant entre le caractère purement formel des mathématiques l'empêche d'établir un rapport justificatif entre la forme et le matériel. Comme nous ne pouvons pas rendre compte d'une connaissance totalement indépendante des sens sans établir une relation appropriée entre l'intuition formelle et le contenu matériel de l'expérience, il devient impossible d'établir la cognition métaphysique, et donc la métaphysique en tant que science. Selon Maimon, le calcul différentiel joue un rôle clé dans l'établissement d'une relation entre les mathématiques et la métaphysique.¹³¹ Cependant avant d'élaborer la théorie des différentiels de Maimon, il faut commencer par le moment où les points de vue de Kant et Maimon se changent sur la cognition mathématique.

¹³⁰ L'essai, 30-33

¹³¹ L'essai 27-28

3.2. Sur l'origine de l'espace et le temps

Il existe une axe de la critique de Maimon s'articulant autour du fondement de l'espace et le temps. Est-ce qu'ils sont les formes *a priori* de la sensibilité comme Kant soutient? Est-ce qu'ils ne sont que les phénomènes? Ou bien même s'ils sont les formes de la sensibilité, comment pouvons-nous fonder leur *a priorité*? Si ces formes sont connues *a priori*, est-ce qu'il montre qu'ils sont aussi pure? Autour de ces questions, il existe les positions communes et divergentes sur ce sujet entre Kant et Maimon. Tandis que Kant préconise que l'espace et le temps sont nos formes de sensibilité, Maimon pense qu'ils trouvent leur fondement dans la pensée, notamment dans les formes de pensée universelles, même s'il souscrit à Kant qu'elles sont des formes de la sensibilité.¹³² À savoir, en ce qui concerne le fondement, ils diffèrent les uns des autres. Cet accent sur le fondement, l'origine ou la source des formes *a priori* de la sensibilité mène Maimon à jeter le soupçon sur la pureté beaucoup plus que sur le caractère *a priori* de l'espace et le temps.

“Est pur, ce qui est un produit du seul entendement (et non de la sensibilité). Tout ce qui est pur est donc *a priori*, mais la réciproque est fausse. Tous les concepts mathématiques sont *a priori* sans être purs.”¹³³

Le problème de la connection entre l'intuition et le concept commence juste là. Car, selon Kant, il n'existe pas de problème dans la médiation entre la forme *a priori* pure de la sensibilité et les formes *a priori* pure de l'entendement. La question devient comment lier le concept pure à l'intuition *a priori* mais pas pure. Donc, selon Maimon, le caractère synthétique de la cognition mathématique ne se change pas. Cependant, la nature de cette synthèse se change. Car, la justification ne se trouve pas dans l'opération d'exposition d'un concept dans l'intuition formelle mais elle se trouve dans la preuve analytique. En ce cas, cela peut être considéré que Maimon s'éloigne désormais

¹³² L'Essai, 15-17

¹³³ A.g.e. 56,58

totalemment de la critique comme selon Kant, l'analyticité n'a rien avec la connaissance et la cognition.

Cela ne finit pas avec cette diversion. Selon Maimon, la stratégie abstraite de Kant ne nous mène nulle part. Maimon nous donne l'exemple du vin et de son récipient. Le vin dans le récipient est un composé. L'un est la forme et l'autre est le contenu. Cependant, *dans* ce composé, il n'est pas possible pour Kant de prendre la *forme* et la *matière* indépendamment l'un de l'autre. Selon Kant, suivant l'exposition métaphysique l'espace et le temps sont abstraits des concepts et des sensations. Ensuite, dans l'exposition transcendantale,¹³⁴ il montre synthétiquement que la géométrie et l'arithmétique donnent les connaissances *a priori*. Kant soutient que la géométrie et l'arithmétique sont possible si seulement si l'espace et le temps sont les formes des intuitions. Cependant, Maimon reste encore collé au contenu perceptuelle. il n'existe aucun moyen de distinguer le contenu de la forme de manière *a priori*. Donc, à la recherche d'une base solide pour la connaissance empirique, Kant s'appuie sur une présupposition et non sur un argument.

Même si tous les objets que j'ai observé sont spatiaux et temporels, et même si je ne peux pas penser à une géométrie sans espace ni à une arithmétique intemporelle, cette situation ne justifie pas que l'espace et le temps soient des conditions *a priori* de la cognition mathématique et de la perception. Selon Maimon, l'universalité de cette observation de Kant sur la nature de l'espace et du temps ne peut être élevée au niveau d'une nécessité *a priori*. La manière dont nous déterminons que l'espace et le temps sont *a priori* n'est pas encore justifiée, bien que Kant montre qu'il est évident que l'espace et le temps sont *a priori*. Si tel est le cas, Maimon demande comment pouvons-nous séparer la forme de la question de la connaissance. Donc, selon Maimon, si *a priorité* de l'espace et le temps peut être expliqué non seulement par rapport à la forme, mais aussi par rapport à la matière de la cognition, le problème provenant de l'abstraction peut être résolu.

Ce problème amène celui de la pureté des formes *a priori* de la sensibilité. Kant fait une différence entre ce qui est pure *a priori* et ce qui n'est qu'*a priori*. D'après son description, "dans les connaissances *a priori*, sont appelées pures celles auxquelles

¹³⁴ B 40-41, B 48-49

absolument rien d'empirique n'est mêlé."¹³⁵ Cependant, par exemple le jugement "tout changement à sa cause"¹³⁶ est seulement a priori sans être pure. Car, sans l'expérience nous ne pouvons même pas la chance de connaître ou de voir ce que le changement est. Maimon, élargi cet exigence de l'indépendance de l'expérience tout entière aux formes *a priori* de la sensibilité.

Il existe encore une autre problème après avoir changé l'approche sur ce que Kant appelle les formes a priori de la sensibilité. C'est le problème de l'indivisibilité. Maimon s'attaque à ce problème de deux positions. L'un concerne la nature de l'espace et le temps. L'autre concerne les sensations.

"Nous reconnaissons simplement que, jusqu'à présent, nous n'avons jamais eu d'intuition sans espace et temps, et non que nous ne pouvons en avoir sans eux. Avec la contradiction, on reconnaît une impossibilité, tandis qu'ici, simplement, on ne reconnaît pas une possibilité. Et il en va exactement de même des formes de l'entendement. Kant présuppose simplement le fait, mais ne le prouve pas. Ces principes demeurent donc simplement vraisemblables, et non pas nécessaires."¹³⁷

Maimon soutient que nous pourrions aussi avoir une intuition sans espace ni temps. Car, il soutient qu'il n'y a aucune chose interdisant cette possibilité. En mettant le principe de la contradiction en circulation, il dit que la nécessité de l'espace et le temps peut fournie par l'impossibilité d'une autre chance. Toutefois, lorsque nous observons que l'espace et le temps accompagnent à toutes mes expériences, cela ne veut pas dire de reconnaître une impossibilité mais de ne pas reconnaître une possibilité.

"Par exemple un objet rouge dans l'espace, je remarque que l'espace ne se rencontre pas seulement en cet objet rouge, mais en tous les autres objets que j'ai pensé jusqu'ici, tandis que la couleur rouge ne se rencontre qu'en cet objet. J'en conclus qu'il faut que celle-ci soit fondée dans l'objet même

¹³⁵ B 3

¹³⁶ B 3

¹³⁷ L'Essai, p. 341-344

et celui-là simplement dans le pouvoir de connaître en relation à tout objet en général. Mais pourquoi a tout objet en général? Peut-être se trouvera-t-il un jour un objet que je ne percevrai pas dans l'espace (ou dans le temps).”¹³⁸

Une intuition d'une étendue homogène de rouge, par exemple, ne serait pas spatiale, car il n'y aurait rien d'extérieur à l'intuition à laquelle elle pourrait être rapportée, ni rien dans l'intuition qui permettrait de la diviser en parties qui peut être reliées. Cette intuition ne serait pas non plus temporelle, car il n'y aurait aucun changement en elle ou en dehors par lequel des moments successifs pourraient être distingués. Sans intuition de la diversité, nous n'avons aucune intuition de l'espace ou du temps, car il n'existe aucun moyen de comparaison, si l'espace et le temps sont bien des intuitions, comme le dit Kant, la diversité doit alors être une condition formelle de possibilité de toute intuition.

L'objectif de la pensée est de produire l'unité dans la diversité. S'il n'y avait pas de diversité dans le contenu de notre pensée, nous pourrions concevoir des objets logiques mais non des objets réels, car ceux-ci sont déterminés par la différence de leurs prédicats. Les objets logiques sont déterminés par le principe de non-contradiction. Sans diversité formant le contenu de la pensée, il n'y aurait pas de conscience d'objets réels ni de comparaison de leurs concepts.

La diversité¹³⁹ est donc la condition formelle de la pensée conceptuelle et de l'intuition spatio-temporelle. Mais cela signifie que la forme fondamentale de la pensée est la même que la forme fondamentale de la sensibilité. Sur la base de cette condition transcendantale partagée, Maimon considère la sensibilité comme une variante de l'entendement qui opère dans une sphère limitée. L'unité dans la diversité est la forme

¹³⁸ L'essai, 341-344

¹³⁹ Dans la partie de la Présentation qui est écrit par Jean-Baptiste Scherrer et Reinhard Lauth, il existe un paragraphe remarquable montrant comment Maimon radicalise la diversité jusqu'à l'infini: "Dès lors, comment concevoir l'infinie diversité du particulier sous un universel, comment pourra-t-on procéder, dans le fait, à cette nécessaire recherche de l'homogénéité en l'absence d'un genre ? Ainsi s'enonce, dans l'ordre de fait, le problème de la réflexion qui, pour être véritablement résolu, exige que l'on réponde à la question de droit : peut on présuppose a priori une légalité du contingent ? C'est-à-dire : existe-il un principe transcendantal de la réflexion ?" (L'essai, p. 20)

universelle de penser tous les objets réels; L'espace et le temps sont les formes particulières d'intuition de ces objets réels sensibles.

Non seulement l'argument de l'hétérogénéité s'annule, mais aussi Maimon demeure avancer suivant les exigences de la philosophie transcendante. Cela montre que la critique de Maimon est une critique interne de la philosophie transcendante de Kant, suivant laquelle le but est de fournir les conditions transcendante pour que la métaphysique soit établie dans sa nouvelle forme.

Cependant, dans cette nouvelle forme, une autre problème surgit. Maimon est maintenant obligé de poser un entendement infini afin d'unifier toute la diversité pour qu'une métaphysique soit établie. Donc, il existe un problème de l'inconditionné en ce qui concerne la connaissance. Selon Kant, la possibilité de la connaissance infinie suivant un entendement infini serait insoutenable en ce qui concerne les exigences transcendantales qui s'intéressent aux conditions au lieu des connaissances inconditionnées. En plus, si nous pouvons parler d'un entendement infini, il faut reformuler la révolution copernicienne, à savoir la relation entre le sujet/l'objet et le phénomène/le noumène. Selon Maimon, le concept discursif est le moyen pour la cognition finie de transformer les différences infinies et absolue entre les objets dans les différences relatives de manière à ce que nous pouvons être capable de les saisir. L'espace et le temps sert à relativiser les différences absolues. Donc, lorsque la cognition finie prétend que deux choses sont différentes, cette différence est toujours relative grâce à l'espace et le temps.

Dans cette opération, l'imagination fonctionne en faveur d'un entendement incomplète pour montrer la marque d'une vraie différence conceptuelle. En ce cadre, il peut sembler à notre intuition que des objets conceptuellement identiques soient numériquement distincts. Le schéma n'est qu'une opération utile pour l'entendement incomplète. Selon Maimon, tous les prédicats de l'entendement fini lient à l'entendement infini. Donc, tandis qu'il existe les objets infiniment, il n'existe qu'une sujet, ce qui est l'intellect infini. Cela nécessite une examination de la théorie de la prédication de Maimon, mais cela dépasserait la portée de la thèse. Selon notre thèse, l'important, c'est le changement de la relation entre le phénomène et le noumène d'après Maimon. Ce problème exige une examination sur l'approche de noumène.

En fin de compte, selon Maimon le défi de Hume continue même dans les objets de géométrie dépendant de sa conception sur la nature de l'espace et le temps. Bien que tous ces deux philosophes affirment que l'espace et le temps sont les formes de la sensibilité (ayant une nuance que Maimon l'appelle parfois les formes de la diversité), Maimon se distingue de Kant en ajoutant que ils sont *à la fois* les formes de la sensibilité et les formes conceptuelles. Autrement dit, dans la perspective de l'entendement, ils sont les marques d'un concept de différence; et dans la perspective de la sensibilité, ils sont les formes de la sensibilité. Ces deux aspects de ces formes constituent un seul moyen pour la conscience finie de spéculer sur l'indépendance tout entière de l'expérience quand elle prétendre savoir *a priori* et justifier la philosophie transcendante. À cet égard, un nouveau point de vue sur la distinction entre le noumène et la phénomène est nécessaire.

3.3. La Synthèse a priori chez Maimon

Maimon affirme que un fondement spéculatif de la critique pourrait seul éviter le défi sceptique de Hume. En ce cadre, ce que Maimon tente de fait est de pousser plus loin la philosophie transcendante, jusqu'à ce qu'elle trouve un rationalisme spéculatif par laquelle seul le kantisme peut être sauvé des défis sceptique au sein de la philosophie transcendante elle-même. Quelles sont les conditions transcendantales de la philosophie transcendante? Tout d'abord, il est préférable de demander dans la perspective kantienne s'il s'agit d'une question légitime qui ne néglige pas les exigences transcendantales. Nous pouvons ensuite examiner la réponse de Maimon et déterminer ensuite si elle a un bon argument à cet égard.

Sans principes de synthèse a priori, l'expérience ne serait pas possible en tant que lien nécessaire et conforme à la loi entre représentations distinctes. C'est-à-dire que l'expérience est possible en tant que lien nécessaire et conforme à la loi entre des représentations distinctes. Donc, les principes synthétiques a priori sont des conditions d'expérience possible. Cependant, Maimon observe un problème concernant la compréhensibilité de la structure de l'expérience et les événements se passant dans le monde.

Si l'expérience nécessite une connection entre les représentations, et si les catégories sont les conditions de la possibilité d'une expérience, comment pouvons nous prétendre qu'il existe cette expérience possible? Autrement dit, comment pouvons nous se distinguer entre une expérience possible (et bien sûr légitime) d'un flux contingent des sensations qui ne constituent pas d'expérience? Selon Maimon, l'expérience elle-même nous ne donne pas d'indice ou de signe des principes autour duquel les événements se passent. Donc, à partir seulement de l'expérience, nous ne pouvons pas juger que les concepts purs les règlent. Bien que les concepts purs restent intact de cet argument, il renvoie pourtant au problème du contact entre l'entendement et la sensibilité en reformulant le défi de Hume sur la nature de l'expérience.

Si nous retournons vers Kant, nous voyons qu'il a prouvé toutes les catégories par la déduction métaphysique sur la base du tableau de jugement. Alors, il passe à une opération de justification si particulière que la synthèse *a priori* est réalisée suivant les exigences transcendantales. Kant le fait afin de montrer la légitimité objective d'un concept. Autrement dit, c'est une tentative positive pour établir le contenu d'une connaissance *a priori*. Dans ce cadre, Maimon pose la question si la déduction transcendantale de Kant soit apportée pour la déduction transcendantale elle-même. Les connexions nécessaires existent-elles *réellement* dans l'expérience? À ce stade, Maimon suit Hume et adopte une attitude sceptique quant au fait que si des liens nécessaires existent dans l'expérience, comment pouvons-nous les détecter sans *présupposant* une expérience.

En ce cas, le droit des concepts purs *a priori* à être employés dans l'expérience devient douteux. La question s'impose: comment appliquer des concepts *a priori* purs à la matière du sens? Selon Maimon, l'argument de l'hétérogénéité de Kant nous empêche de donner une réponse satisfaisante. Donc, en ce qui concerne le statut de critique de Maimon, il semble soutenir que Kant n'a pas suffisamment procédé dans la philosophie transcendantale. Cela se trouve entre les arguments de Maimon qui montre que la critique de Maimon est interne. Car, principalement, le but de Maimon n'est pas de réfuter l'idéalisme transcendantal et les exigences transcendantales, mais c'est d'amener l'investigation transcendantale à ses conséquences ultimes.

À cet égard, selon Maimon, ce que Kant formule à tort est la synthèse. Si nous obéissons à la propre formulation de synthèse de Kant, la distinction stricte entre cognition mathématique et métaphysique, telle que la fait Kant, est inévitable. Cependant, la compréhension de Kant de la synthèse ferme la porte pour montrer l'importance du calcul différentiel dans l'établissement de la métaphysique en tant que science. Par exemple, selon Kant, la qualité est au plus juste et la distance la plus courte est une quantité. Ainsi, la connaissance synthétique a priori de la droite comme distance la plus courte entre deux points inclut le concept de droite et sa construction dans l'intuition. Maimon objecte que l'entendement ne peut pas utiliser le concept de ligne droite en tant que règle pour la construction d'une ligne dans l'intuition. Car,

“pour produire une ligne droite comme objet, l'entendement pense la règle qu'elle doit être la plus courte entre deux points (en effet, qu'elle doive être droite, l'entendement ne peut le poser comme règle puisque la rectitude est une intuition et tombe donc hors de son domaine).”¹⁴⁰

Selon Maimon, nous ne saurions pas construire une ligne droite sans l'avoir déjà construite. Il existe donc un problème de justification concernant la cognition mathématique. Maimon pense que ce n'est que si nous dirigeons la *quid juris* vers la cognition mathématique et si nous ne prenons pas la synthèse mathématique pour acquise; nous donnons un compte rendu suffisant de la cognition mathématique, établissons une relation entre la cognition mathématique et celle philosophique et transformons la philosophie transcendantale en métaphysique.

Selon Kant, la synthèse est “l'action d'ajouter différentes représentations les une aux autres et de rassembler leur diversité dans une connaissance.”¹⁴¹ Selon Kant synthèse peut être pure et empirique dépendant le caractère du donné.¹⁴² Kant ajoute que “avant toute analyse de nos représentations, il faut que celles-ci soient tout d'abord données et aucun concept ne peut naître analytiquement quant à son contenu.”¹⁴³ C'est

¹⁴⁰ L'essai 67-68

¹⁴¹ A 77 / B 103

¹⁴² A 78 / B 103

¹⁴³ A 77 / B 103

ce que principalement opposé à la critique de Maimon sur la nature de synthèse. Car, une fois que le divers est donné, le problème de justification surgit. Or, selon Kant, “la synthèse est ce qui est pourtant ce qui rassemble proprement les éléments en des connaissances et les unifient en constituant un certain contenu.”¹⁴⁴ Ainsi, la justification de Kant est la synthèse de ce processus lui-même.

Dans la synthèse, ces différentes représentations se multiplient. Ces représentations sont synthétisées via la participation active des catégories, qui sont des concepts purs travaillant spontanément sur un contenu sensible. Kant révèle ces catégories d’abord en répertoriant tous les jugements que nous pouvons formuler concernant toutes les expériences possibles. Kant propose ensuite les catégories correspondant à ces arrêts. Kant divise les douze catégories en quatre parties, dont deux mathématiques et deux dynamiques. Pour la synthèse transcendantale, le jugement mathématique est nécessaire, les jugements utilisant des catégories mathématiques sont présumés par les jugements utilisant les catégories dynamiques.

3.4. Qualité et la quantité, la théorie spéculative des différentielles

Les choses ne sont pas dans l'espace et le temps intuitifs, et n'ont pas de magnitude étendue ou de durée. Leurs intensités, cependant, sont conçues dans l'abstraction de toute détermination quantitative. Maimon soutient que c'est ainsi qu'un intellect intuitif intuit des qualités réelles. Mais comment comprendre une qualité sans quantité? Une telle qualité prise isolément ne peut être un objet de conscience: par exemple, une rougeur pure. Cela ne contient pas la différence. La relation de différence entre le rouge et le vert signifie que chaque qualité peut être pensée dans un espace conceptuel et dans le temps.

Toutefois, la distinction entre la couleur pure et la couleur verte peut être considérée comme pure, même si la magnitude et la longueur des deux caractéristiques sont égales à zéro. La différence de relation entre le rouge et le vert signifie que dans l'espace et dans le temps conceptuels, chaque qualité peut être pensée et, en outre, réduite à n'importe quel degré de magnitude. Les différences entre les qualités pures

¹⁴⁴ A 77-78 / B 103

constituent un principe afin que la différence relative entre les deux peut être déterminable. La relation de la rougeur pure à la verdure pure est ce que Maimon appelle le différentiel de l'objet rouge.¹⁴⁵

Le différentiel en tant que principe de la genèse des objets sensibles est infiniment petit mais non égal à zéro. Il a la qualité mais pas la quantité. Même lorsque toute quantité a disparu, la qualité de la quantité reste.¹⁴⁶

“La sensibilité fournit donc les différentielles pour une conscience déterminée; l'imagination en tire un objet fini (déterminé) de l'intuition ; et l'entendement tire du rapport de ces différentes différentielles, qui sont ses objets, le rapport des objets sensibles qui en proviennent.”¹⁴⁷

C'est comment Maimon converge l'intuition et l'entendement. Il indique que les intuitions sont composées des différentiels comme les idées de l'entendement et donc il existe une relation immanente entre l'entendement et la sensibilité. En même temps, dorénavant, nous ne disons pas que le noumène se trouve à l'extérieur. Cela rend possible la détermination de l'intérieur.

Le donné dans la représentation ne peut signifier, chez Kant, ce qui a sa cause hors du pouvoir de représentation. En effet, il est impensable que l'on puisse reconnaître comme cause la chose en soi (noumène) hors du pouvoir de représentation, puisqu'ici le schème du temps fait défaut. On ne peut même pas le penser de manière assertorique, parce que le pouvoir de représentation lui-même peut aussi bien être la cause de la représentation que l'objet hors de lui. Le donné ne peut donc être autre chose que cet élément dans la représentation, dont non seulement la cause mais encore le mode de genèse en nous (*essentia realis*) nous est inconnu, c'est-à-dire ce dont nous n'avons qu'une conscience incomplète. Cette incomplétude de la

¹⁴⁵ L'essai, 27-32

¹⁴⁶ L'essai, 394-395

¹⁴⁷ L'essai, 30-33

conscience peut être pensée comme allant d'une conscience déterminée I jusqu'au néant absolu selon une série de degrés décroissant à l'infini. Partant, le simple donne (ce qui est présent sans aucune conscience du pouvoir de représentation) n'est que l'Idée de la limite de cette série, dont on peut toujours se rapprocher mais qu'on ne peut jamais atteindre (comme pour une racine irrationnelle).¹⁴⁸

En ce qui concerne le débat sur la qualité et la quantité, nous pouvons dire que le différentiel ayant la qualité sans la quantité ne doit pas être considéré comme ce qui reste à la base de tous les phénomènes, ni comme une substance au sens métaphysique traditionnel, mais bien au contraire. être considéré comme un générateur d'entre eux. Nous ne pouvons pas affirmer que ce type de noumène est un noumène au sens positif ou négatif, comme le suggère Kant. Ce n'est pas un objet car l'objet est ce qui est généré par l'intellect infini et ce n'est pas une pensée, c'est la condition transcendantale *réelle* de l'expérience possible *réelle*. En ce sens, ce n'est pas déterminé, mais déterminable, ce qui ouvre la voie à toute la détermination. Donc le contenu de l'activité spontanée de l'entendement et le contenu de la sensibilité deviennent les mêmes choses sur la base transcendantale qui nécessairement s'étend à l'infini.

Selon Maimon, Kant a un problème de priorité entre le donné et la synthèse, et il suggère d'unir la matière et la pensée afin de résoudre ce problème prioritaire de la philosophie transcendantale. Particulièrement dans le chapitre sur *Le principe de l'unité synthétique de l'aperception*, Kant montre comment le principe suprême de la possibilité de toute intuition est soumise aux conditions de l'unité synthétique de l'aperception.

“ce ne sont donc pas de simples concepts à travers lesquels la même conscience est trouvée contenue dans de nombreuses représentations : au contraire de nombreuses représentations se trouvent-elles ici contenues en une seule et dans la conscience que nous en avons, par conséquent liées les unes aux autres — ce qui fait que l'unité de la

¹⁴⁸ L'essai, p. 411

conscience ainsi trouvée est synthétique, mais pourtant originaire.”¹⁴⁹

Cette conscience pure et originaire est la connaissance de l’entendement. Dans cette opération originaire, l’intuition formelle ne s’intervient jamais. Pourtant cette unité est synthétique comme Kant dit au dessus. Cependant, les mots suivants de Kant semble souligner le problème du priorité même s’il propose la solution.

“...pour connaître une chose quelconque dans l’espace, par exemple une ligne, il faut que je la tire, et donc que je mette en œuvre synthétiquement une liaison déterminée du divers donné, en sorte que l’unité de cet acte est *en même temps** l’unité de la conscience (dans le concept d’une ligne) et que c’est d’abord par là qu’un objet (un espace déterminé) est connu.”¹⁵⁰

Lorsque Kant souligne que l’unité des représentation diverses et l’unité de la connaissance se trouvent dans le même temps, il doit avoir détecté un problème de la priorisation. C’est-à-dire, le concept de ligne est aussi l’unité de l’acte de dessiner une ligne dans l’espace, en la présupposant ainsi en existence comme objet de connaissance. Cela ressemble au problème principal de Maimon quand il premièrement pose le *quid juris* contre les objets mathématiques au lieu des objets de l’expérience comme Kant fait dans la déduction transcendantale. Pour mener à terme le défi de Hume et *quid juris* de Kant dans l’activité synthétique suivant sa déduction transcendantale, et suivant sa formule de genèse des objets de l’expérience, les différentiels en tant que les idées de l’entendement et en tant que les idées de la sensation, produisent les objets de l’expérience. Les relations nécessaires dans l’expérience sont incluses dans les relations des différentielles. Donc, il n’existe plus de problème de l’expérience nécessaire.

Selon Maimon, “L’infiniment petit métaphysique est réel, parce que la qualité peut être considérée en elle-même abstraction faite de toute quantité.”¹⁵¹ Par ce moyen, la médiation entre l’entendement et la sensibilité est réalisé de l’intérieur. Car, les catégories sont liées aux éléments de la diversité de l’intuition directement. Donc, “de

¹⁴⁹ B 137

¹⁵⁰ B 137-138

¹⁵¹ L’essai, 354-357

même que dans les mathématiques supérieures nous tirons des différentielles de différentes grandeurs les rapports de ces grandeurs elles-mêmes, de même l'entendement tire (à la vérité, d'une manière obscure) des rapports réels des différentielles de différentes qualités les rapports réels I de ces qualités elles-mêmes.”¹⁵² Par ce moyen, même les jugements synthétiques sur les événements du monde, ne comporte pas les objets différents de l'intuition et ne cherche pas une médiation légitime se basant sur l'imagination, mais les éléments des intuitions sont pensés par l'entendement dans un rapport catégorielle, à savoir les concepts purs opèrent spontanément non seulement en pensant les objets mais aussi en les générant par sa “pouvoir de détermination.”¹⁵³

Donc, selon Maimon le calcul différentiel donne la modèle pour la genèse des objets réels. D'après Maimon dans cette opération, “on considère l'espace comme concept, abstrait de toute quantité, mais déterminé par les différentes espèces de qualité de l'intuition de l'espace.”¹⁵⁴ Or, il faut prendre conscience de la mise en garde de Maimon.

“...ces concepts, aussi bien en mathématiques qu'en philosophie, sont de simples Idées qui représentent non des objets mais leur mode de genèse, c'est-à-dire qu'ils sont de simples concepts-limites dont on se rapproche toujours mais qu'on ne peut jamais atteindre. Ils se forment donc par une régression ou décroissement continu à l'infini de la conscience d'une intuition.”¹⁵⁵

En fin de compte, ce n'est pas seulement un retour rationaliste suivant les limites de la philosophie transcendantale, mais aussi une approche tout à fait nouvelle de l'idéalisme transcendantal. Selon Maimon, cette opération immanente de genèse des objets, ne renvoie pas à une externalité comme ce qui est le cas entre la représentation et ce qui cette représentation représente. En ce cadre, cette opération n'est plus la représentation mais la présentation. Les éléments différentiels de l'intuition sensible

¹⁵² L'essai, 354-357

¹⁵³ L'essai, 354-357

¹⁵⁴ L'essai, 21-23

¹⁵⁵ L'essai, 27-28

constituent donc à la fois la pensée et la matière.¹⁵⁶ Dans ce contexte, la relation entre la représentation et la présentation peut être considérée comme la relation entre le solide et le fluid. Car, la représentation opère avec les schémas discrètes, alors que la présentation opère avec la pensée elle-même qui saisit son objet dans toute sa fluidité. Maimon parle d'un malentendu sur ce sujet avec ses mots suivants:

“les représentations sensibles, prises en elles-mêmes et considérées comme de simples différentielles, ne constituent encore aucune conscience. La conscience procède d'une activité du pouvoir de penser. Or, quand il reçoit des représentations sensibles particulières, ce pouvoir se comporte de manière purement passive. Quand je dis : J'ai conscience de quelque chose, je n'entends pas par ce quelque chose ce qui est en dehors de la conscience, ce serait en effet contradictoire “

En fait, il ne s'agit de la représentation dans la genèse des objets de l'expérience et la genèse du réel de l'idée, mais c'est une présentation. Ici, la représentation n'est qu'une conception se basant sur l'imagination, qui est, selon Maimon, erronée. Plus précisément, s'il existe une représentation, ce n'est pas la représentation de quelque chose qui se trouve *déjà là*. Dans le cadre de représentation, la présentation peut être qu'une action de représenter comme existant ce qui ne l'était pas encore.”¹⁵⁷ sans étant une illusion. Car, ce que la présentation produit, c'est le réel et ce dernier est produit par l'idée.

¹⁵⁶ Maimon. S., Versuch Über Die Transzendentalphilosophie, p. 355, Meiner Philosophische Bibliothek, 2004

¹⁵⁷ L'essai, 28-30

4. CONCLUSION

La philosophie doit examiner comment, à priori, est possible. C'est ce qu'on appelle la philosophie transcendantale. Dans ce contexte, Kant tente de donner du terrain à la philosophie transcendantale en créant un système de la raison pure. La philosophie transcendantale n'inclut pas la critique de la raison pratique. Parce qu'il explore les conditions a priori et les fondements de la connaissance. En ce sens, la philosophie transcendantale ne traite que de savoir. Bien que la philosophie transcendantale nécessite une analyse, aucune information dans cette philosophie n'est analytique. Étant épistémiques, ils doivent avoir un caractère synthétique pour avoir le statut d'information. Néanmoins, l'analyse conduit à la conclusion qu'une synthèse est nécessaire pour la construction de l'ensemble du système. Ainsi, grâce à la philosophie transcendantale, nous pouvons savoir ce que l'esprit pur peut et ne sait pas.

Comme l'analyse et synthèse sont les caractères des jugements, selon Kant, il faut formuler la distinction entre les jugements analytiques et synthétiques comme le suivant: "Dans tous les jugements où le rapport d'un sujet au prédicat se trouve pensé (si j'examine uniquement les jugements affirmatifs, car l'application aux jugements négatifs, ensuite, est facile), ce rapport est possible de deux manières. Ou bien le prédicat B appartient au sujet A comme quelque chose qui est contenu dans ce concept A (de façon implicite) ; ou bien B est tout à fait extérieur au concept A, bien qu'il soit tout de même en connexion avec lui. Dans le premier cas, j'appelle le jugement analytique, dans l'autre synthétique.¹⁵⁸ Il continue en disant que la relation entre le sujet et le prédicat est pensée par l'identité dans les jugements analytiques tandis que ce n'est pas de cas pour les jugements synthétiques. En ce cadre, les jugements analytiques sont *explicatifs* et les jugements synthétiques sont *extensives*. D'après cette distinction, nous ne pouvons pas parler d'une connaissance lorsque nous expliquons une chose. Car, en ce

¹⁵⁸ A 6-7

cas, nous ne désambiguïsons que le sujet par le prédicat.¹⁵⁹ Mais, ce n'est pas de seul à propos de l'analyticité. Kant indique que "avant d'aller à l'expérience, je possède déjà toutes les conditions requises pour mon jugement dans le concept, dont je peux me borner à extraire le prédicat conformément au principe de contradiction, en prenant par là même conscience, en même temps, de la nécessité du jugement, que l'expérience ne m'enseignerait jamais"¹⁶⁰ D'après Maimon, non seulement ce principe de contradiction mais aussi un autre principe comme le principe de déterminabilité doit comporter des jugements analytiques. Cependant, ce qui obéit au principe de déterminabilité ne peut être connu à l'infini, tandis qu'il est possible pour le sujet fini de déterminer si un jugement obéit au principe de contradiction. À cet égard, Maimon semble s'approcher de Leibniz. Il est pourtant hors de propos d'examiner la relation entre le principe de déterminabilité de Maimon et le principe de la raison suffisante de Leibniz. En sa part, il est utile d'indiquer que Maimon soutient que, "pour nous, elles doivent être simplement synthétiques mais que, pour un entendement supérieur, elles doivent être analytiques."¹⁶¹

Selon Kant, le fait que la connaissance mathématique soit synthétique n'empêche pas qu'elle soit a priori, car elle est nécessaire. Pour Maimon, cependant, c'est une contrainte. Ainsi, alors que Kant parle de nécessité objective d'informations synthétiques en mathématiques, Maimon parle de nécessité subjective. Néanmoins, Maimon soutient que les objets mathématiques doivent avoir une nécessité subjective. Dans ce contexte, *quid juris* devrait être appliqué principalement aux objets mathématiques, pas aux objets d'expérience. Car Maimon rend la complétude de la synthèse a priori problématique, arguant que la connaissance de la synthèse pour l'esprit fini est incomplète. Selon Kant, il n'est pas question de l'exhaustivité d'une synthèse a priori d'objets mathématiques. Parce que le matériau déjà intuitif des objets mathématiques est l'espace et le temps en tant que formes pures. Par conséquent, il n'y a pas de contenu de sensation. La connaissance mathématique est donc la construction du concept dans une intuition a priori, contrairement à la connaissance philosophique.

Selon Kant, penser, c'est juger. Mais la place de ce procès est conceptuelle. Il n'y a donc pas de concept indépendant du pouvoir judiciaire. Considérant que l'intuition

¹⁵⁹ A 7

¹⁶⁰ A 7 / B 12

¹⁶¹ L'essai, 360

sans concept est aveugle, l'intuition ne gagne que la qualité de la connaissance dans le système judiciaire. Le pouvoir du jugement ne nous informe pas, peu importe l'intuition. Par conséquent, toute connaissance provient du fait que concept et intuition peuvent se correspondre. En ce sens, tous nos concepts ont une origine synthétique. Les concepts empiriques, les principes de base des sciences naturelles, les termes algébriques et les axiomes en géométrie ont un caractère synthétique. La critique de la raison pure, en tant que principe fondamental des sciences de la nature, explore la manière dont la causalité peut être métaphysiquement justifiée, à la fois a priori et par synthèse. Dans ce cas, le fait que les propositions métaphysiques *a priori* soient synthétiques ne peut indiquer qu'il ne peut s'agir de science.

Cependant, selon Hume, la métaphysique n'était pas possible parce qu'il pensait que ses propositions relevant de la métaphysique avaient en réalité un caractère synthétique. Bien que Kant soit d'accord avec Hume sur le fait que les propositions métaphysiques montrent qu'elles ont un caractère synthétique, cela n'annule pas la métaphysique. Parce qu'il y a toujours des propositions synthétiques et a priori. En fait, toutes les informations philosophiques et mathématiques sont de ce type. La métaphysique en tant que science n'est possible qu'avec des connaissances synthétiques *a priori*. Par conséquent, le principal problème de Kant en matière de CRP est de savoir comment une connaissance a priori synthétique est possible. Selon Kant, le fait est que quelque chose est possible, qu'il est réel et que le motif sur lequel il repose est révélé. En ce sens, le CRP sert de base métaphysique aux mathématiques.

La raison pour laquelle nous ne savons pas s'il existe une unité dans l'origine de la sensibilité et de l'entendement, c'est que nous ne savons pas en soi. Selon Kant, il existe une distinction très nette entre sensibilité et entendement. En conséquence, la sensibilité est le dispositif dans lequel les choses nous sont données. Les choses ne peuvent être pensées qu'après nous avoir été données. Kant explique comment les choses nous sont données en *L'Esthétique Transcendantale*. Ce n'est pas en vain d'avoir cette section dans la première section. Parce que sans savoir comment les choses nous sont données, nous ne pouvons pas les penser de manière à leur fournir des connaissances. En conséquence, il existe de tels concepts spécialisés qui fonctionnent comme des conditions de toutes les connaissances possibles. Dans ce contexte, ces concepts ont un

caractère *a priori* et non empirique. Kant définit *a priori* les concepts en tant que catégories. Les catégories sont des concepts purs que l'entendement spontanée relie à l'intuition par l'imagination. Bien que cette médiation soit réalisée par l'imagination, il n'y a pas le moindre élément l'un de l'autre dans l'intuition et le concept.

C'est la thèse de Kant sur l'hétérogénéité. Maïmon n'a pas objecté à la philosophie transcendantale elle-même, qui explorait les conditions de la connaissance synthétique *a priori*, mais plutôt à cette thèse. Car, selon Maimon, une spéculation sur l'unité de l'intuition et les sources du concept ne nous conduit pas au réalisme transcendantal. Cela nous amène plutôt à la limite de la thèse de l'idéalisme transcendantal. En conséquence, le noumène n'est plus une source externe. Parce que c'est une conscience finie qui pense noumène comme extérieur. Cependant, selon le sens infini, le noumène est l'objet où la complétude matérielle et formelle coexistent. Le sensible n'est pas différent de l'objet. C'est juste l'équivalent dans la conscience infinie. L'esprit humain fini est capable de présenter noumène comme une idée comme une spéculation.

L'intuition est la représentation de la sensibilité dans le caractère réceptif par opposition à la signification dans le caractère pleinement actif. Pour que l'intuition soit donnée, l'âme doit être affectée d'une certaine manière. La condition de ce qui est donné est que quelque chose le pénètre par le moyen de la caractère réceptif de la sensibilité. Cette capacité d'affecter en nous s'appelle la réceptivité. Cette activité est une activité acceptée. Cette activité est propre à la sensibilité. Cette activité est d'être affecté, de se sentir. L'intuition n'est pas les deux. Pour avoir une intuition, vous devez d'abord être affecté, c'est-à-dire ressentir. Selon Kant, seules les sensations peuvent être ressenties. Kant ferme donc les portes de manière intuitive. Cela signifie que Maimon n'attribue en aucun cas le trait attribué à l'esprit infini dans les limites de la philosophie transcendantale. Parce que dans l'épistémologie de Kant, l'intuition est une matière première qui opère dans une manière directe sans médiation. Le concept, en revanche, pense à la matière et fonctionne avec la médiation.

Selon Kant, la matière ne relève pas d'une approche matérialiste. Selon lui, l'article correspond à des actions en apparence. L'apparition est le corrélat indéterminé de la vue empirique. Quelle que soit la forme d'apparition, le matériau est déterminé à

s'adapter. En ce sens, ce qui peut être arrangé au sein des sens ne peut pas être des sens. Autrement dit, la forme du sens ne peut pas le sens. Parce que la matière du sens est *a posteriori*, la forme est un *a priori*. En conséquence, une forme a priori est donnée, mais pas par la sensation. Nous devons aussi avoir l'intuition des formes qui vous font ressentir. Ces intuitions sont l'espace et le temps en tant que formes permettant de ressentir.

Kant atteint la conscience des formes qui permettent de ressentir à travers un processus de dissection. En conséquence, si nous retirons tout ce que nous pouvons tirer de la représentation d'un objet, c'est cette forme qui résiste au recul. Nous voyons ici que le processus de dissection est en deux couches. En conséquence, ce qui est ajouté plus tard à la représentation est soustrait précédemment. Par conséquent, la contribution de la signification est supprimée en premier. Tout ce qui reste à ressentir est ce qui reste. Si nous retirons toutes les sensations de celles des sens, l'espace et le temps reste. Ce sont des formes d'*Anschauung* a priori. Mais, selon Maimon, il est problématique que l'espace se manifeste sous une forme complètement distincte de la sensation en tant que formes pures totalement indépendantes de la sensibilité. Selon cette procédure, nous ne pouvons pas effectuer cette opération de dissection sans affirmer que nous savons depuis le début ce que nous avons ajouté à la représentation d'un objet. Maimon montre qu'il est difficile de faire cette distinction a priori avec l'exemple de vin et de destinataire. En fait, un autre défi autour de ce défi tourne autour de la question: comment pouvons-nous connaître le reste en pensant quand nous déduisons ce que la pensée ajoute à la représentation?

Selon Kant, les formes de la sensibilité sont l'espace et le temps, car ils ne peuvent être rien d'autre. D'après Maimon, cependant, ce que nous représentons comme extérieur n'est pas mis en avant dans l'esprit infini. L'objet et sa largeur sont plutôt réalisés par l'activité pure de l'activité infinie. Selon Kant, le sens externe fournit une connaissance des états externes, tandis que le sens interne fournit une connaissance des états internes. Selon Maimon, le sens externe est le signe [Merkmal] de la différence entre les objets de la conscience finie. Le sens intérieur est le signe de la différence entre les états d'esprit dans l'esprit fini. La différence de concept réside donc dans l'espace et le temps en tant qu'intuition.

Une des distinctions fondamentales chez Kant est la distinction entre l'idée et le concept. En conséquence, l'idée est le concept spéculatif que raison propose de réaliser l'inconditionnel. Le concept, en revanche, est le résultat du traitement de l'entendement uniquement pour le matériel intuitif. La spontanéité dans le concept ne nous amène pas à conclure que le concept est l'acceptation de quoi que ce soit. C'est un produit du travail actif de la spontanéité. Maimon insiste constamment sur le caractère passif de la sensibilité face au caractère actif de l'entendement. En effet, Maimon voit le moyen de parvenir à une solution spéculative finale de la question du *quid juris* en reliant les facultés à une source unique. La sensibilité dans le caractère passif détermine son objet seulement incomplet. Cependant, l'objet de l'entendement infini d'un caractère pleinement actif a une complétude à la fois matérielle et formelle.

Selon Kant, il existe une distinction claire entre intuition et concept. Le concept a un caractère discursif tandis que l'intuition a un caractère direct. Une intuition ne peut être l'intuition d'une autre. Mais on peut expliquer un concept avec un autre. En ce sens, l'intuition et le concept ne peuvent pas être réduits à un comme deux choses distinctes dont nous pouvons être conscients. Selon Kant, nous ne pouvons pas définir ce que nous ne connaissons pas comme une intuition, alors que nous ne pouvons pas en dire autant du concept. Parce que dans le cas du concept, il y a une distance entre la conscience du concept et l'acte de savoir. Cette distance correspond à la séparation entre analytique et synthétique. Selon Kant, les idées sans contenu sont vides et l'intuition sans concept est aveugle. D'après Maimon, toutefois, l'idée en tant que concept-limite fournit à la fois une base théorique à la philosophie transcendantale et met fin à l'intuition et à la séparation des concepts en faveur du concept, et à la sensibilité et à l'entendement en faveur de l'entendement.

La série de conditions n'est pas donnée dans l'intuition, qu'elle soit finie ou infinie. Car si la série entière avait été donnée, cela nous aurait conduit à la connaissance de la chose en soi. Kant soutient que les antinomies sont une preuve indirecte de la thèse de l'idéalisme transcendantal. Selon lui, le problème est le présupposé que le monde est en soi. D'après la thèse de l'idéalisme transcendantal, l'espace et le temps sont les intuitions formelles et comme tout ce que nous connaissons sont donné dans le cadre de l'espace et le temps, nous ne pouvons

connaître que les apparitions des choses mais nous ne pouvons jamais connaître les choses en soi. Donc, il faut affirmer que le monde n'existe que *pour moi*. L'Idée cosmologique d'un tout absolu est trompeuse en ce qui concerne cette thèse de l'idéalisme transcendantal, parce que toutes les limites de l'expérience doivent être conçues comme une possibilité de ce que nous percevons. Donc, désormais, le tout n'est que la possibilité d'une expérience en générale et ce n'est jamais un infini effectif. Comme Maimon, favorise cette effectivité en postulant infiniment petite dx comme l'idée de l'entendement comme le concept limite hors de toute expérience, il semble qu'il ne peut pas se rester dans les limites qui sont prescrites par Kant. À partir de ce moment là, la philosophie transcendantale ne s'intéresse aux conditions de l'expériences possibles mais aux conditions réelles de l'expérience.

5. RÉFÉRENCES

Hume, D., (2007), *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Edited with an Introduction and Notes by Peter Millican, Oxford University

Kant, I., (2000) *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature* Librairie Philosophique J. Vrin Trad. J. Gibelin

Kant, I., (2004) *Prolegomena to any future metaphysics*, Cambridge Texts in History of Philosophy, UK

Kant, I., (2006) *Critique de la raison pure* trad Alain Rénault GF-Flammarion 3rd ed.

Maimon, S., (2004), *Versuch Über Die Transzendentalphilosophie*, Meiner Philosophische Bibliothek

Maimon, S., (1989) *Essai sur la philosophie transcendante*, Librairie philosophique J. VRIN 6, Place de la Sorbonne V.

Maimon, S., (2010) *Essay on Transcendental Philosophy*, Continuum International Publishing Group

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : T.C. GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
Enstitü : SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Hazırlayanın Adı Soyadı : ONUR ÖZCAN
Tez Başlığı : Kantın Transandantal Felsefesinin Solomon Maimon'un Eleştirisinin
Işığında Değerlendirilmesi
Savunma Tarihi : 15/10/ 2019
Danışmanı : Doç. Dr. Aliye KOVANLIKAYA

JÜRİ ÜYELERİ

Unvanı, Adı Soyadı

İmza

Doç. Dr. Aliye KOVANLIKAYA



Dr. Öğr. Üyesi Tarık Necati ILGICIOĞLU



Dr. Öğr. Üyesi Hakan İŞÖZEN



Prof. Dr. M. Yaman ÖZTEK

Enstitü Müdürü

