

LES LIMITES DU TRANSCENDANTAL

sous la direction de
Jean-Baptiste Fournier
& Laura Tavernier



PHILOSOPHIES

Si la philosophie transcendantale se définit de prime abord comme une pensée des limites de la pensée, alors penser les limites du transcendantal semble nous enfermer dans une mise en abyme pour le moins douteuse. Mais les limites du transcendantal ne sont pas du même ordre que les limites que fixe la critique, qui en est inséparable, et ce qu'il s'agira de penser ici n'est au fond rien d'autre que les difficultés inhérentes aux thèses et aux questionnements transcendantsaux ainsi que l'extension de ce qu'il convient d'appeler « philosophie transcendantale » après Kant.

L'intuition directrice de cet ouvrage est que la fidélité même au transcendantalisme exige d'en redéfinir les frontières et d'imposer certains reformatages aux thèses canoniques de l'idéalisme transcendantal. Aussi faut-il porter le transcendantal à ses limites, tant en un sens conceptuel qu'historique, et délimiter corrélativement la sphère transcendantale. Quatre limites du transcendantal sont mises au jour dans cet ouvrage : sa limite métaphysique ou spéculative (en lien avec le problème de la genèse de la sphère d'expériences et des questions transcendantsales), sa limite empirique (autour de la question de l'acquisition et de l'historicité du transcendantal), ses limites épistémologiques (les reformatages exigés par les sciences modernes) et, enfin, les bornes qu'il est nécessaire d'assigner, historiquement, au transcendantalisme.

Ancien élève de l'École Normale Supérieure, Jean-Baptiste Fournier est maître de conférences en histoire de la philosophie allemande contemporaine à Sorbonne Université. Il a publié *Carnap et la question transcendantale* (Paris, Vrin, 2021) et, à Sorbonne Université Presses, il a codirigé un ouvrage collectif intitulé *Edifier un monde : la notion d'Aufbau chez Carnap et en phénoménologie* (2022), avec Dominique Pradelle et Julien Farges.

Ancienne élève de l'École Normale Supérieure et agrégée de philosophie, Laura Tavernier prépare actuellement une thèse intitulée « Kant et le problème du donné », sous la direction d'Antoine Grandjean.

AUFKLÄRUNG ET PHILOSOPHIA TRANSCENDENTALIS.
KANT ET LA GENÈSE
DE LA PROBLÉMATIQUE TRANSCENDANTALE

Mehdi Rousset

Collection « Philosophies »
dirigée par Marwan Rashed

série « Histoire des philosophies »

Édifier un monde.

Autour de la notion d'Aufbau chez Carnap et en phénoménologie
Julien Farges, Jean-Baptiste Fournier & Dominique Pradelle (dir.)

L'Or dans la boue.

Leibniz et les philosophies antiques et médiévales
Vincent Carraud (dir.)

Montrer l'Âme.

Lecture du Phèdre de Platon
Anca Vasiliu

Malebranche.

Mathématiques et philosophie
Claire Schwartz

La Jeune Fille et la Sphère.

Études sur Empédocle
Marwan Rashed

série « Philosophie contemporaine »

Les Arts et les Images.

Dialogues avec Dominic McIver Lopes
Laure Blanc-Benon (dir.)

Le Monde en projets.

Une lecture de la théorie des symboles de Nelson Goodman
Alexis Anne-Braun

LES LIMITES DU TRANSCENDANTAL

Jean-Baptiste Fournier
& Laura Tavernier (dir.)

SORBONNE UNIVERSITÉ PRESSES
Paris

Ouvrage publié avec le concours
de l'UR 3552 « Métaphysique : histoires, transformations, actualité »
et de Sorbonne Université.

Sorbonne Université Presses est un service
de la faculté des Lettres de Sorbonne Université.

ISBN de ce PDF : 979-10-231-5334-7
© Sorbonne Université Presses, 2026

ISBN de l'édition papier : 979-10-231-0765-4
© Sorbonne Université Presses, 2024

Mise en page Emmanuel Marc Dubois (Issigeac)/3 d2s (Paris)

SORBONNE UNIVERSITÉ PRESSES

Maison de la Recherche
Sorbonne Université
28, rue Serpente
75006 Paris

tél. : (33) 01 53 10 57 60

sup@sorbonne-universite.fr

<https://sup.sorbonne-universite.fr>

PREMIÈRE PARTIE

Les limites
métaphysiques
du transcendantal

AUFKLÄRUNG ET PHILOSOPHIA TRANSCENDENTALIS.
KANT ET LA GENÈSE
DE LA PROBLÉMATIQUE TRANSCENDANTALE

Mehdi Rousset

Rarement un terme technique en philosophie n'aura été aussi vague que celui de « transcendantal » ; de la « bouffonnerie transcendantale¹ » au « lieu transcendantal² », l'inflation sémantique semble consubstantielle au concept et engendre l'effet pervers de la dévaluation de sa signification. Ajoutons également la difficulté de sa pérennité extraordinaire ; la naissance de la problématique transcendantale a ouvert tout un monde qui nous est peut-être toujours contemporain : se réclamer du transcendantal peut faire sans doute sourire, mais pas encore rougir. L'appropriation d'un tel héritage, fût-elle agrémentée de la nuance de l'actualité et de toute la prudence nécessaire, risque de charrier ses présupposés métaphysiques implicites en s'interdisant une confrontation frontale. Et ni la dissimulation derrière la simple explicitation des conditions de possibilité, ni l'effacement des traces n'y changeront quelque chose, puisque c'est la signification d'un tel discours qui fait problème. C'est encore la tradition transcendantale que nous entendons murmurer lorsqu'il est question, entre autres, d'une *Kulturphilosophie*, d'un *a priori* historique, de phénoménologie, d'une *Seinsgeschichte*, d'une mise en forme du donné. À vrai dire, le flottement du sens de la philosophie transcendantale est gage de son extraordinaire fécondité, et il serait encore

- 1 Friedrich Schlegel, Fragment 42, dans *L'Absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, trad. fr. Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy & Anne-Marie Lang, Paris, Éditions du Seuil, 1978, p. 86.
- 2 Georges Lukács, *La Théorie du roman*, trad. fr. Jean Clairevoye, Paris, Denoël, 1988, p. 20.

plus imprudent de blâmer le déclin d'un sens prétendument originel qu'il faudrait exhumer. Si, comme l'écrivait Nietzsche, « n'est définissable que ce qui n'a pas d'histoire³ », les équivoques ne sont que les fragments d'une histoire complexe. L'errance sémantique débute dès la fin du XVIII^e siècle, où le terme devient rapidement synonyme de philosophie kantienne, recouvrant alors son origine métaphysique, puis se poursuit jusqu'à sa substantivation tardive dans la phénoménologie, qui a conféré au « transcendantal » son ombre tentaculaire. Initialement, une discipline propédeutique à la métaphysique, ainsi régie par ses propres règles de formation, la *Transzendentalphilosophie* se mue tour à tour en système de la liberté, méthode de fondation des sciences, *Kulturphilosophie*, ou encore science de l'*ego* pur.

68

Le « transcendantal » n'est ni une théorie, ni une doctrine univoque, ni même un concept en vérité, c'est un être discursif qui n'est pas restreint aux objets auxquels il s'applique, un discours qui traduit ainsi des décisions théoriques comme non théoriques qu'il faut mettre en lumière. C'est évidemment ce qui autorise ses multiples variations, lesquelles s'effectuent toujours en référence, fût-elle négative, à l'instauration initiale d'un tel régime de discursivité. C'est bien évidemment la raison de son inépuisable succès : une nouvelle manière de questionner aura toujours la richesse de ses promesses devant un système fermé, aussi ingénieux soit-il. Confrontée à la triple historicité du discours, de l'acte discursif et de sa teneur problématique – spécifique à l'essence philosophique du discours transcendantal –, sa signification s'infléchit selon le contexte problématique, dont les enjeux ne sont pas toujours théoriques. Ainsi, si le dispositif peut sembler relativement similaire entre deux penseurs, leur compréhension du transcendantal peut entièrement diverger, et inversement. La signification du transcendantal n'apparaît qu'à la lumière de la *position historique des problèmes* ; il n'est donc jamais possible de déterminer la signification du transcendantal sans la conscience d'historicité qui permet de délier les différents nœuds créés

3 Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, dans *Sämtliche Werke : kritische Studienausgabe*, t. V, éd. Giorgio Colli & Mazzino Montinari, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988, § 13.

par ses différentes reprises. Saturées de toutes ces réinterprétations, les conditions de la genèse de la problématique transcendantale ont trop souvent été masquées par les déplacements successifs de la philosophie transcendantale : sa fécondité elle-même est devenue obstacle à sa bonne compréhension. L'investissement problématique est d'autant plus facilité que le discours transcendantal est un *art de penser*, dont la naissance coïncide avec un tournant dans la modernité et implique un positionnement au sein d'une certaine actualité, prescrivant par là une attitude au sein d'une situation historique.

Ce n'est que dûment équipés de la conscience de cette triple historicité que nous pouvons retrouver les racines de la philosophie transcendantale ; son élucidation requiert plus qu'un brossage théorique de son dispositif, mais bel et bien le déterrement des nécessités qui ont présidé à son invention ; il faut tendre minutieusement l'oreille pour déterminer à quel problème elle répond car, aussi abstraite puisse-t-elle apparaître, elle n'en a pas moins, comme toute œuvre véritablement philosophique, un ancrage concret. Loin de vouloir servir les fins de l'érudition, l'enquête historique entreprend de lier la genèse problématique à l'expérience et à son inéluctable historicité d'où est issue l'étrangeté de notre confrontation. C'est seulement ainsi que nous pourrions parvenir à la *signature*⁴ du discours transcendantal, soit sa manière spécifique de questionner et de répondre qui renvoie au-delà de tout contexte problématique tout en apposant partout sa marque. Le noyau le plus secret de la philosophie transcendantale ne peut être livré que dans la compréhension de ses ressorts, de ses actes et de ses réalisations à l'origine de sa pérennité. Kant n'a pas seulement inventé un dispositif théorique : il l'a investi de nouvelles exigences. Si la philosophie transcendantale possède des limites, c'est à coup sûr dans le timbre de la voix commune qu'elle clame et non dans ce qu'elle dit, et nous verrons que ces limites se confondent originellement avec sa propre œuvre en tant qu'elle ouvre un nouvel âge de la limitation.

4 Giorgio Agamben, *Signatura rerum. Sur la méthode*, trad. fr. Joël Gayraud, Paris, Vrin, 2008, p. 37-91.

MÉANDRES DU TRANSCENDANTAL

Partons d'une perplexité : dans les 943 occurrences du mot « transcendantal » que compte l'œuvre publiée – dont 821 seulement dans les deux premières éditions de la *Kritik*⁵ –, le concept se heurte à une inévitable équivoque. Le plus inquiétant est que Kant ne semble même pas s'en soucier. Il est vrai qu'il est rétif au néologisme, le mot nouveau n'étant souvent que l'apparat d'une pensée ancienne⁶, mais l'équivoque est dangereuse lorsqu'elle concerne le concept structurant d'une pensée, et encore plus quand l'un des sens de « transcendantal » est justement répudié. En effet, la première occurrence des œuvres publiées de « *philosophia transcendentalis* » est strictement synonyme de *metaphysica*, au sens de la *Schulmetaphysik* qui sera ensuite qualifiée de dogmatique⁷. Voir dans un tel usage le stigmate d'une prétendue période « précritique » qui précéderait le moment où Kant serait enfin devenu lui-même avec le problème de l'objet serait une erreur manifeste. Comment expliquer alors qu'un « procédé transcendantal⁸ » dans la *Kritik* décrive une démarche propre à la philosophie transcendantale, alors qu'une hypothèse transcendantale désigne l'usage d'une idée de la raison pour rendre compte des choses naturelles, et relève ainsi proprement de la métaphysique dogmatique ? L'équivoque persiste au-delà de toute chronologie. D'où la différence de valeur du terme « transcendantal » entre l'« Analytique » et la « Dialectique transcendantale » : la liberté transcendantale, par

70

- 5 Nikolaus Knoepffler, *Der Begriff « transzendental » bei Immanuel Kant: eine Untersuchung zur « Kritik der reinen Vernunft »*, München, Herbert Utz, 2001, p. 11.
- 6 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (désormais *KrV*), Hamburg, F. Meiner, 1990, A 321/B 369. Conformément à l'usage, nous citons la *Critique de la raison pure* en indiquant la page de la première (A) et/ou de la deuxième (B) édition, en chiffres arabes. Pour les autres œuvres de Kant, les références renvoient à l'édition de l'Académie de Berlin, *Gesammelte Schriften*, Berlin, 1902 sq., rééd. Berlin, Walter de Gruyter, 1968 sq. (abrégée Ak.), avec indication du tome en chiffres romains et de la page en chiffres arabes. Sauf précision, toutes les traductions sont les nôtres.
- 7 *Id.*, *Monadologia physica*, Ak. I, 475 ; trad. fr. Sylvain Zac, *Quelques opuscules précritiques: la monadologie physique (1756)...*, Paris, Vrin, 1970, p. 34.
- 8 *Id.*, *KrV*, A 338/B 395.

exemple, n'a aucun rapport avec le type d'investigation introduit dans l'« Analytique », mais caractérise l'aspect supra-empirique, littéralement méta-physique, de la liberté.

Le transcendantal est, chez Kant, presque toujours un qualificatif, le plus souvent d'une discipline (idéalisme transcendantal, antithétique transcendantale, etc.), d'un acte (abus transcendantal, question transcendantale, etc.) ou même d'un concept (liberté transcendantale, cause transcendantale, etc.). Par conséquent, « le » transcendantal n'apparaît jamais comme une structure unifiée, sa signification dépend du réseau de relations dans lequel il est imbriqué, laquelle oscille principalement entre trois grands pôles dans l'œuvre kantienne. Premièrement, le sens positif ou proprement kantien qualifie l'investigation réflexive de la raison sur elle-même pour déterminer l'étendue et les limites de son pouvoir de connaître *a priori*, et expliciter ainsi la possibilité des jugements synthétiques *a priori*. Ce sens s'oppose à la fois au transcendant, à l'empirique et au métaphysique. Deuxièmement, le sens négatif ou métaphysique, ce qui dépasse l'expérience et qui donc s'oppose uniquement à l'empirique ; c'est l'un des sens principalement utilisés dans la « Dialectique ». Troisièmement, le sens de la doctrine des transcendants qui n'apparaît que rarement et qualifie ce que Kant nomme *die Transscendentalphilosophie der Alten*⁹. Seul le premier sens – l'unique qui soit marqué par la séparation entre transcendant et transcendantal – est originellement kantien ; il est introduit dans une définition aussi célèbre que problématique :

J'appelle *transcendantale* toute connaissance qui, en général, ne s'occupe pas tant [*nicht so wohl*] des objets, que de *nos concepts a priori* des objets. Un système de tels concepts s'appellerait *philosophie transcendantale*. Cependant, elle est à son tour encore trop pour un commencement. Une telle science devrait en effet contenir intégralement autant la connaissance analytique que la connaissance synthétique *a priori* ; elle est donc, en ce qui concerne notre dessein, d'une étendue trop large, puisque nous ne sommes autorisés à pousser l'analyse que lorsqu'elle est absolument indispensable pour

9 *Ibid.*, B 113.

examiner les principes de la synthèse *a priori* dans toute leur étendue [...]. Cette étude [*Untersuchung*], que nous ne pouvons nommer proprement nommer doctrine, mais seulement *critique transcendantale*, car elle a pour but non l'extension des connaissances elles-mêmes, mais leur correction [*Berichtigung*], et qu'elle doit fournir [*abgeben*] la pierre de touche de la valeur ou de la non-valeur de toutes connaissances *a priori*, est ce qui nous occupe maintenant¹⁰.

72

Une connaissance est ainsi nommée transcendantale par sa réflexivité, son apriorité et sa généralité : elle s'occupe de nos concepts *a priori* dans leur relation aux objets en général. De quels concepts Kant parle-t-il ? S'il s'agissait des catégories, la définition du caractère transcendantal d'une connaissance serait trop restrictive : les formes *a priori* de la sensibilité sont des intuitions pures, non des concepts discursifs. En substituant le terme « *Erkenntnisart* » au mot « *Begriff* », la seconde édition rectifiera cette imprécision et permettra d'englober l'« Esthétique transcendantale » : une connaissance est transcendantale si elle s'occupe de la modalité *a priori* par laquelle les objets sont connus. Dans l'introduction de la « Logique transcendantale », Kant précisera que n'est transcendantale qu'une connaissance *a priori* par laquelle nous connaissons l'usage *a priori* des connaissances et pour cela examine notre pouvoir de connaître. La philosophie transcendantale serait le système de ces modes de connaissance ou concepts *a priori*, une science parce qu'elle est composée elle-même de connaissances *a priori*, mais dont la particularité réside dans le fait qu'elle ne contribue à aucun savoir ; elle n'établit que la légitimation du pouvoir de connaître *a priori* en répondant à la *transzendente Hauptfrage* : comment des jugements synthétiques *a priori* sont-ils possibles ?

¹⁰ *Ibid.*, A 11-12. Voir le commentaire de Tillmann Pinder, « Kants Begriff der transzendentalen Erkenntnis. Zur Interpretation der Definition des Begriffs "transzendental" in der Einleitung zur *Kritik der reinen Vernunft* (A 11 f./B 25) », vol. 77, n° 1-4, 1986, p. 1-40. Norbert Hinske commente également la structure de la définition dans son ouvrage *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie der Dreissigjährige Kant*, Stuttgart, Kohlhammer, 1970, p. 15-25.

Néanmoins, la philosophie transcendantale se présente d'emblée dans une rhétorique de la dénégation qui va aggraver l'équivoque : elle se nie au profit de la « critique transcendantale », tâche plus modeste dans la mesure où elle n'a pas à satisfaire l'exigence de systématisme de la philosophie transcendantale. Comme la métaphysique d'Aristote, la philosophie transcendantale apparaît avant tout comme une science recherchée :

La philosophie transcendantale n'est *ici qu'une idée* [d'une science] dont la critique de la raison pure doit esquisser tout le plan d'une *manière architectonique*, c'est-à-dire par principes, avec la garantie complète [*mit völliger Gewährleistung*] de l'intégralité (*Vollständigkeit*) et de la solidité de toutes les parties, qui *constituent* cet édifice. Que cette critique ne s'appelle pas déjà elle-même philosophie transcendantale, cela repose simplement sur le fait que, pour être un système complet, elle devrait contenir encore une analyse détaillée de toute la connaissance humaine *a priori*¹¹.

L'erreur serait d'en déduire que la critique ne serait que la partie du système de la philosophie transcendantale : elles se distinguent non pas méréologiquement, mais du point de vue de leur spectre.

À la critique de la raison pure appartient donc tout ce qui constitue la philosophie transcendantale ; elle est l'idée complète [*die vollständige Idee*] de la philosophie transcendantale, mais pas encore cette science même, puisqu'elle ne s'avance dans l'analyse qu'autant qu'il est requis pour l'appréciation complète de la connaissance synthétique *a priori*¹².

La *Kritik* serait l'idée complète d'une science qui n'est qu'une idée ; elle n'accomplirait entièrement la perfection de la philosophie transcendantale que pour la connaissance synthétique *a priori*, laissant donc de côté la connaissance analytique nécessaire à la réalisation architectonique de la problématique transcendantale. Quel serait le sens cependant d'une philosophie transcendantale de la connaissance analytique *a priori* ? Ne repose-t-elle pas simplement sur le principe d'identité et donc sur l'analyse de la signification des concepts ? Une philosophie transcendantale

11 Immanuel Kant, *KrV*, A 13/ B26.

12 *Ibid.*, A 14/ B28.

de la connaissance analytique *a priori* a-t-elle véritablement un sens ? Rien n'est moins sûr et la distinction entre critique et philosophie transcendante devrait fatalement tomber. D'autre part, si la correction de la seconde édition a permis d'inclure l'« Esthétique transcendante », elle ne dit rien de la « Dialectique transcendante », part pourtant essentielle en tant que l'unité systématique des connaissances est fournie par les idées de la raison.

74

Kant semble avoir entrevu ces équivoques, puisqu'il ajoute une autre correction importante : la philosophie transcendante, qui apparaît dans la première édition comme la science recherchée répondant à la *transzendente Hauptfrage*, se voit, dès la seconde, remplacée dans son rôle par la critique de la raison pure. Ce n'est plus la démarche de la philosophie transcendante qui est qualifiée de critique, soit de discipline propédeutique qui vise à fournir un *organon* pour l'élaboration d'un système de la raison pure, mais la critique qui devient science¹³. La tâche critique de la philosophie transcendante a été entièrement absorbée dans la discipline critique, alors qu'elle était incapable de l'extension de la première. Kant ajoute même à l'occasion de la distinction entre philosophie transcendante et critique : « elle est *le système de tous les principes de la raison pure*¹⁴ ». Que désigne le pronom ? Si la critique est le système de la raison pure, alors sa distinction avec la philosophie transcendante n'a plus de sens, tout comme sa définition, d'autant plus qu'entre-temps Kant a élargi la philosophie transcendante à la raison pratique, et l'élargira bientôt à la faculté de juger. La philosophie transcendante pourrait alors se définir comme le système des critiques, et leur relation serait méréologique, mais paradoxalement : plus la philosophie transcendante s'étend, plus elle devient synonyme de la critique de la raison pure.

Néanmoins, l'identification de la philosophie transcendante avec le système de la raison pure n'est pas non plus acceptable pour la simple raison qu'elle se présente dans la première édition comme sa propédeutique¹⁵ et qu'il s'agit de la définition rigoureuse de la métaphysique dans

13 *Ibid.*, B 24.

14 *Ibid.*, B 27.

15 *Ibid.*, A 11.

l'« Architectonique ». La cohérence serait alors uniquement sauvée s'il était possible d'affirmer que la propédeutique appartient à la métaphysique dont elle circonscrit ce faisant l'usage légitime.

Toute connaissance pure *a priori*, en vertu du pouvoir particulier de connaissance où elle peut seule avoir son siège, constitue donc une unité particulière, et la métaphysique est la philosophie qui doit exposer cette connaissance dans cette unité systématique. [...] La métaphysique au sens strict se compose de la *philosophie transcendantale* et de la *physiologie* de la raison pure. La première ne considère que l'*entendement* et la raison même dans un système de tous les concepts et de tous les principes qui se rapportent à des objets en général, sans admettre des objets [*Objecte*] qui seraient donnés (*ontologia*) ; la seconde considère la *nature*, c'est-à-dire l'ensemble des objets donnés¹⁶.

La philosophie transcendantale serait la partie immanente de la métaphysique – elle ne s'occupe que des objets sensibles –, tandis que la physiologie de la raison pure est dite transcendantale dans la mesure où les parties dévolues traditionnellement à la *metaphysica specialis* sont dialectiques. Mais nous retombons inévitablement dans l'équivoque initiale, puisque Kant les nomme pour cette raison disciplines transcendantales (*transzendente Welterkenntnis, Gotteserkenntnis*). « Transcendantal » semble désigner une chose et son contraire. Il serait tentant d'invoquer la nature composite de la *Kritik*, mais cette hypothèse n'explique pas que l'équivoque défie toute lecture chronologique.

Comment est-il possible que Kant, apôtre de la clarté, n'ait jamais vu l'équivoque qui semble ruiner la cohérence de la philosophie transcendantale ? Comment un penseur aussi rigoureux peut-il corriger son édition sans le moindre souci de cohérence, saupoudrant les ajouts comme s'il décorait simplement le texte de commentaires personnels ? Soit Kant est un penseur inconséquent, soit il parle un langage qu'il présuppose suffisamment clair pour son lecteur. Lorsque Schopenhauer écrira en marge de la définition du transcendantal « Qu'est-ce que cela

16 *Ibid.*, A845/B873.

veut dire ? »¹⁷, cette transparence aura déjà été perdue. Faisons le pari de la charité avant d'accuser Kant d'incohérence et nous pourrons sans doute rendre justice à la complexité de sa pensée : pour dissiper l'équivoque, il faut exhumer le problème auquel la philosophie transcendante tente de répondre.

LA RÉFORME KANTIENNE DE LA MÉTAPHYSIQUE

76

La surdétermination du problème de l'objet a malheureusement souvent masqué le fait que le problème fondamental de Kant a toujours été la métaphysique. Il n'y a pas de tournant critique, mais l'approfondissement lent de la tentative de résoudre la crise de la *Schulmetaphysik*, dont le socle wolffien est de plus en plus contesté, tant par les piétistes qui l'accusent de fatalisme, et ainsi de nier la liberté, que par les charges sceptiques mettant en doute la valeur des spéculations au nom de l'expérience¹⁸. Après une tentative de sauvetage en 1763 par l'introduction d'une nouvelle méthode analytique inspirée de la physique newtonienne, Kant se montre insatisfait de sa propre solution, sans doute en raison de sa nature conservatrice. Tout comme Alceste dans le *Misanthrope*, Kant souffre d'être amoureux de la reine des sciences malgré sa *dépravation* : il ne peut s'empêcher de voir que sa forme actuelle conduit à des élucubrations vides telles qu'il les lit dans les visions de Swedenborg. Les *Träume* constituent l'épicentre de cette crise où Kant entreprend de se moquer de lui-même ; il ne s'agit ni d'un éveil, ni d'une conversion, mais de la grande *bouffée du vide de la désillusion*. Ainsi décrit-il à Mendelssohn en 1766 son rapport à la métaphysique :

Je ne dissimule nullement que je regarde avec aversion, et même quelque haine, l'arrogance bouffie de tous ces volumes, pleins de vues de l'espèce qui

17 A. Schopenhauer, *Randbemerkungen zu den Hauptwerken Kants*, dans *Sämtliche Werke*, P. Deussen (éd.), Vol. XIII, Munich, 1926, p. 38 ; cité par N. Hinske, *Kants Weg Zur Transzendentalphilosophie der Dreissigjährige Kant*, Stuttgart, Kohlhammer, 1970, p. 23.

18 Sur le contexte de la *Schulmetaphysik*, voir Michel Puech, *Kant et la causalité. Étude sur la formation du système critique*, Paris, Vrin, 1990 et Max Wundt, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts*, Hildesheim/Zürich/New York, Olms, 1992.

est aujourd'hui couramment admise ; je suis en effet pleinement convaincu que la voie que l'on a choisie est totalement pervertie [*verkehrt*], que les méthodes en vogue doivent multiplier à l'infini l'illusion et les erreurs, et que la destruction [*Vertilgung*] complète de toutes ces vues imaginaires ne pourrait être aussi nuisible que ne l'est la science visionnaire [*erträumte Wissenschaft*] avec sa fécondité enchantée. Je suis si éloigné de tenir la métaphysique elle-même, considérée *objectivement*, pour insignifiante ou superflue que, depuis quelques temps surtout, depuis que je crois comprendre sa nature et la place qui lui est propre parmi les connaissances humaines, je suis convaincu que le bien véritable et durable de l'espèce humaine dépend d'elle¹⁹.

Il n'y a pas besoin de mettre fin à la métaphysique dogmatique, car elle s'auto-détruit dans la *Schwärmerei* et le scepticisme. « L'euthanasie de la fausse philosophie²⁰ » découle de la rêverie vide qui se présente comme fruit d'une méthode prétendument solide. Néanmoins, toute destruction est porteuse d'espérance : la métaphysique n'est pas à blâmer en soi, elle doit être *réformée*.

Cette nouvelle exigence conduit Kant à poser de nouveau la question classique depuis Avicenne du *subjectum metaphysicae*, de ce sur quoi porte la métaphysique, seulement la question se retourne sur elle-même. Pour Avicenne le *subjectum metaphysicae* est l'être en tant qu'être ; la scolastique oscilla toujours entre primauté et universalité, entre Dieu et l'être : pour Kant, il n'est rien d'autre que le *subjectum* lui-même. La métaphysique n'est pas une philosophie portant sur les objets, mais elle est une *Wissenschaft des Subjects*²¹ qui considère les règles logiques de l'usage *a priori* de la raison. La métaphysique est *Selbsterkenntnis der Vernunft*²², une science des concepts fondamentaux et des principes de la raison humaine dans leurs rapports aux objets en général. C'est pourquoi elle n'est pas une doctrine, mais une critique de la raison, à savoir une enquête

19 Lettre à Mendelssohn, 8 avril 1766, Ak. X, 70.

20 Lettre à Lambert, 31 décembre 1765, Ak. X, 56-57.

21 Immanuel Kant, *Reflexion* (désormais *Refl.*) 3948, Ak. XVII, 360.

22 *Id.*, *Refl.* 903, Ak. XV, 394.

sur l'étendue de son pouvoir de connaissance *a priori* en vue de la mise en œuvre du jugement. La *Critic*, terme emprunté à l'esthétique²³, qualifie une connaissance théorique dont le but est de montrer comment les règles doivent s'exercer sur un objet particulier afin d'en juger la perfection. Destinée à l'évaluation (*Beurtheilung*) de la connaissance plus qu'à sa production, elle est un art métamorphosé en science par Kant, qui délimite le territoire de la métaphysique en l'ajustant à la mesure des pouvoirs du sujet. La philosophie transcendante est ainsi la réponse kantienne au problème de la possibilité de la métaphysique, elle en assure le bien-fondé en la précédant d'une propédeutique qui instruit un rapport d'application.

78 Pourquoi alors nommer cette discipline *philosophia transcendentalis* plutôt que *phenomenologia generalis* comme Lambert qui partage les mêmes ambitions²⁴ ? Kant a en effet hésité pour choisir le nom de sa propédeutique²⁵, recourant parfois au pléonasme de *transzendente Metaphysic*²⁶. Un tel choix traduit en réalité son positionnement au sein de l'histoire de la métaphysique. *Philosophia transcendentalis* n'est pas seulement synonyme de métaphysique dans la *Schulmetaphysik*, elle tend de plus en plus à ne désigner que la *metaphysica generalis*. Il ne s'agit en réalité que de l'aboutissement de ce que Honnefelder a nommé le « second commencement de la métaphysique » initié par Duns Scot²⁷. Le geste scotiste repose sur l'identification du *subjectum* de la métaphysique avec le concept d'étant en tant qu'objet premier de l'intellect. L'étant comme concept indifférent à toutes déterminations particulières est en effet communément énonçable et virtuellement compris dans tous les contenus

23 *Id.*, *Logik Philippi* (ca. 1772), Ak. XXIV, 316-318.

24 Johann Heinrich Lambert, *Philosophische Schriften*, I-II, éd. A. Emmel & A. Spree, Hildesheim, Georg Olms, 2008 ; *Neues Organon*, éd. Hans Werner Arndt, Hildesheim, Georg Olms, 1965.

25 Kant reprend par ailleurs la dénomination de *phænomenologia generalis* dans la fameuse lettre à Marcus Herz du 21 février 1772 (Ak. XX, 129-135) alors qu'il utilise pourtant le terme « philosophie transcendante » depuis plusieurs années dans ses notes.

26 Immanuel Kant, *Philosophische Enzyklopädie*, Ak. XXIX, 34.

27 Ludger Honnefelder, *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seindheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit* (Duns Scotus, Suárez, Wolff, Kant, Peirce), Hamburg, Felix Meiner, 1990.

connaissables. En d'autres termes, la primauté de l'étant s'explique par sa plus grande généralité : puisque tout objet de l'intellect peut être dit étant, ce dernier forme une communauté universelle, incluant Dieu comme les créatures. L'univocité de l'étant renvoie avant tout à l'unité de signification : sa primauté découle de sa prédicabilité universelle. Unifiée par son objet, la métaphysique sera nommée *scientia transcendens*. En effet, de la généralité la plus haute de l'étant découle sa transcendance : l'étant débordé les catégories puisqu'il est par définition situé hors de chaque genre. La transcendantalité signifie pour Duns Scot et tous ses successeurs, la transcendance de l'étant à l'égard des catégories dont la métaphysique déploie l'étude à travers ses modes : les passions disjonctives (fini/infini, nécessaire/contingent, etc.) ou les passions convertibles (Bien, Beau, Vrai) qui seront justement nommées transcendants. Ainsi, l'élucidation de l'étant comme objet propre de la métaphysique est autant ce qui lui confère le statut de science transcendante que ce qui la qualifie comme ontologie, bien que le terme ne s'imposera que plus tardivement. C'est au sein de la *Schulmetaphysik* que la *scientia transcendens* se trouve progressivement identifiée avec la doctrine des transcendants sous l'influence décisive de Suarez²⁸ ; l'ontologie devient le sens premier de la métaphysique en tant qu'investigation de l'étant dans sa plus grande universalité, et acquiert pour cela la dénomination de *theoria transcendentalis* ou de *philosophia transcendentalis*²⁹. C'est ce dernier titre qui explique la synonymie entre métaphysique et philosophie transcendantale que l'on trouve encore dans l'œuvre kantienne.

L'émergence de la *philosophia transcendentalis* constitue le point d'aboutissement de la restructuration de la métaphysique autour de l'ontologie entendue dans la tradition scotiste comme *metaphysica generalis*. En effet, la naissance progressive de l'ontologie comme

28 Jean-François Courtine, *Suarez et le système de la métaphysique*, Paris, PUF, 2014, notamment p. 409-521.

29 Une des premières occurrences de *philosophia transcendentalis* apparaît chez Aepinus comme synonyme de *metaphysica* et est assimilée thématiquement à l'ontologie. Voir l'article classique de Norbert Hinske, « Die historischen Vorlagen der kantischen Transzendentalphilosophie », *Archiv für Begriffsgeschichte*, n° 12, 1968, p. 86-113.

discipline ne fait qu'un avec la division de la métaphysique en *metaphysica generalis* et *metaphysica specialis*³⁰, qui n'étudie plus que les sous-genres de l'être, dont fait partie l'être infini. Or, le caractère transcendant de la métaphysique ne qualifie que son rapport à l'étant du fait de sa généralité et, par conséquent, sa dimension proprement ontologique qui supplante la primauté divine. Parler de *philosophia transcendentalis* n'est pas anodin : c'est entériner le primat de l'ontologie. C'est pourquoi l'instauration de la problématique transcendantale est contemporaine de la réduction de la métaphysique à l'ontologie ; pour Kant, dans les années 1768-1769, « la métaphysique proprement dite [*die eigentliche Metaphysik*] n'est rien d'autre que l'ontologie³¹ ». C'est aussi la raison paradoxale pour laquelle le premier usage banalisé du terme « transcendantal » se trouve dans les *Vorlesungen über Rationaltheologie*. La théologie, du fait de son appartenance à la *metaphysica specialis*, devrait n'avoir aucun lien avec le qualificatif de transcendantal, mais elle porte surtout sur les preuves de l'existence de Dieu et de ses attributs, dont l'une est précisément qualifiée d'ontologique par Kant. Lorsqu'il s'adresse à ses étudiants, ou qu'il annote la *Metaphysica* de Baumgarten, il utilise indifféremment l'expression « preuve transcendantale » ou « preuve ontologique³² ».

Ainsi, la compréhension de la genèse de la problématique transcendantale présuppose celle de l'ontologie dans la *Schulmetaphysik* dominée par la pensée de Wolff. Ce dernier bouleverse la structure de la métaphysique sous deux aspects principaux, d'abord par l'inclusion d'une nouvelle discipline de la *metaphysica specialis* qu'il nomme *cosmologia transcendentalis sive generalis*³³ – autre source importante du terme de « transcendantal » puisqu'on retrouvera l'expression sous

30 Ernst Vollrath, « Die Gliederung der Metaphysik in eine Metaphysica generalis und eine Metaphysica specialis », *Zeitschrift für philosophische Forschung*, n° 16, 1962, p. 258-284

31 *Refl.* 3931, Ak. XVII, 351.

32 *Refl.* 4236, Ak. XVII, 471.

33 Christian Wolff, *Discours préliminaire sur la philosophie en général*, trad. fr. Thierry Arnaud, Wolf Feuerhahn, Jean-François Goubet & Jean-Marc Rohrbasser, Paris, Vrin, 2006, § 78.

la plume de Kant³⁴ –, et enfin par son *Ontologia* qui fixe la définition de l'ontologie au XVIII^e siècle³⁵. La transcendantalité de la cosmologie ne repose alors plus sur la transcendance des catégories, mais sur la généralité et l'apriorité de l'enquête, d'où la philosophie transcendantale tirera son inspiration. Comme pour l'ontologie wolffienne, il s'agit d'identifier les déterminations les plus générales du monde valables pour *tout* monde possible.

Cependant, Kant va privilégier le sens plus commun de *philosophia transcendentalis* en le dérivant de l'ontologie, mais dans le sens précis qu'elle avait dans la *Schulmetaphysik*. L'ontologie est certes pour Wolff science de l'être en tant qu'être, soit science « de l'étant et des affections générales de l'étant³⁶ », mais elle est également « science des premiers principes de la connaissance humaine³⁷ », définition socle des réflexions kantienne³⁸. Force est de constater que la philosophie transcendantale n'instaure certainement pas un primat de la connaissance : l'épistémologisation de la métaphysique a déjà eu lieu avec Wolff qui identifie les prédicats les plus généraux aux premiers principes de la connaissance humaine³⁹. L'équivalence entre l'ontologique et l'épistémologique se justifie dans la mesure où la métaphysique repose sur une *metaphysica naturalis* liée à l'usage naturel de la raison dans sa détermination des choses. La continuité entre noétique et ontologique est ainsi fondée sur l'identification des prédicats les plus généraux de l'être avec les notions fondamentales du raisonnement ; l'ontologie n'est qu'une discipline abstraite qui doit découvrir les concepts fondamentaux de la connaissance humaine.

34 Immanuel Kant, *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat?* (désormais *Fortschritte*), Ak. XX, 287.

35 L'article « ONTOLOGIE » de l'*Encyclopédie* en est par exemple essentiellement le résumé, *Encyclopédie*, Vol. XI, pp. 486-487.

36 Christian Wolff, *Discours préliminaire sur la philosophie en général*, op. cit., § 73.

37 Alexander Gottlieb Baumgarten, *Métaphysique*, trad. fr. Luc Langlois et al., Paris, Vrin, 2019, § 1.

38 Immanuel Kant, *KrV*, A 843/B 871.

39 Sur cette question, voir le livre de Jean-Paul Paccioni, *Cet esprit de profondeur. Christian Wolff, l'ontologie et la métaphysique*, Paris, Vrin, 2006.

Par conséquent, la philosophie transcendantale provient moins de la doctrine⁴⁰ médiévale des transcendants que de la signification de l'ontologie dans la *Schulmetaphysik*⁴¹. Elle réalise trois changements majeurs : (1) la disjonction de l'ontologique et de l'épistémologique qui implique réciproquement la perte de la valeur ontologique de toute connaissance et la destitution de l'ontologie comme *philosophia prima* ; (2) la subjectivation des principes de la connaissance et leur recentrement sur la raison humaine qui l'érige alors comme principe de division des disciplines philosophiques ; (3) la réduction de l'ontologie à l'apparaître, soit aux seuls objets sensibles, et de la métaphysique à la connaissance *a priori* de ces derniers. La philosophie transcendantale est *subjective, ratio-centrée, immanente* et conséquente à la *déficience de l'être*. Par conséquent, elle n'est ni la simple transformation de l'ontologie en une théorie de la connaissance, ni la substitution de la question de la chose par celle de l'objet ; elle est la *relève* de l'ontologie lorsque l'être *fait défaut*. Pour la *Schulmetaphysik*, l'ontologie est *Grundwissenschaft* tout autant parce qu'elle fonde les autres sciences que parce qu'elle s'occupe de l'être en général, ce qui, dans la traduction allemande de Wolff, s'écrit *Ding überhaupt*. Or, pour Kant :

Avoir une chose en général pour objet [*ein Ding überhaupt zum Gegenstand zu haben*] est équivalent à ne pas avoir d'objet du tout et ne s'occuper que de connaissance, comme dans la logique. [...] Elle [l'ontologie] n'a aucun objet, qui serait différencié [*unterschieden*] de l'essence [*Wesen*] de la raison, mais elle examine l'entendement et la raison eux-mêmes, c'est-à-dire leurs

40 C'est pourquoi toutes les tentatives de dérivation de la philosophie transcendantale à partir d'elle sont peu convaincantes : elles n'expliquent jamais sa signification. Pour de tels essais, voir Marco Sgarbi, « The Historical Genesis of the Kantian Concept of "Transcendental" », *Archiv für Begriffsgeschichte*, n° 53, 2011, p. 97-117 ; ou encore Ignacio Angelelli, « On the Origins of Kant's "Transcendental" », *Kant-Studien*, n° 63, 1972, p. 17-22.

41 Sur les rapports entre Kant et Wolff, voir Sophie Grapotte « Ontologie critique/ontologie wolffienne : la réforme kantienne de l'ontologie », dans Sophie Grapotte & Tinca Prunea-Bretonnet (dir.), *Kant et Wolff : héritages et ruptures*, Paris, Vrin, 2011, p. 131-146.

concepts fondamentaux et principes dans leur pur usage [...]. [L]e nom le plus convenable [*schicklichste Name*] serait la philosophie transcendante⁴².

La science de l'être en tant qu'être s'établit autour d'un vide. S'occuper des propriétés générales des choses ne signifie qu'investiguer la raison dans son pouvoir de connaître car il n'existe pas de chose en général ; s'abstraire des qualités des choses revient à ne considérer que réflexivement les principes de notre connaissance *a priori*. L'étude de l'étant comme pur pensable abstrait de toute détermination particulière dans la tradition scotiste devient celle de la simple pensée : l'ontologie n'est rien d'autre que la *Selbsterkenntnis der Vernunft*. Pour Kant, la philosophie transcendante est l'ontologie bien comprise, à savoir la science des sources, de l'extension et des limites de notre pouvoir de connaître⁴³, seule science qui peut être close car son objet est pleinement circonscrit.

En ce sens, la philosophie transcendante est *Grundwissenschaft* au même titre que l'ontologie wolffienne, mais en tant qu'elle fonde la possibilité de la métaphysique proprement dite. De son côté, la métaphysique n'étudie pas des entités transcendantes, ni même des propriétés communes à tous les êtres, mais simplement les objets de la raison : la *metaphysica specialis* devient *metaphysica applicata*. La raison régit désormais le spectre de la métaphysique et préside à son articulation : la métaphysique est le *système de la raison pure*. Lorsque Fichte, Schelling et Hegel feront graviter leur système autour de la toute-puissance de la raison, ils seront bien moins infidèles à Kant que le néokantisme qui répudie toute métaphysique. Or, la raison n'est en rapport qu'avec deux éléments : sa propre liberté dans son autodétermination et la nature qu'elle a à connaître. Les objets traditionnels de la *metaphysica specialis* – Dieu, l'âme et le monde – se trouvent destitués au profit du partage entre nature et liberté. Pourquoi ne pas favoriser le partage entre sensible et intelligible ou la division entre sujet et objet ? D'une part, l'objet est toujours référé au sujet, d'autre part, cette division reflète chez Kant l'influence du

42 Immanuel Kant, *Vorlesungen Wintersemester 1782/1783 Metaphysik Mrongovius* (désormais *Metaphysik Mrongovius*), Ak. XXIX, 786.

43 *Ibid.*, Ak. XXIX, 756.

partage des Lumières entre physique et moral, transposé au cœur de la métaphysique.

Une difficulté va néanmoins apparaître. Autant la liquidation générale de la *metaphysica specialis* est revendiquée du fait de sa nature dialectique, autant la relève de l'ontologie fait davantage problème car elle est le lieu de réalisation de la philosophie transcendante, le centre de force d'où elle se déploie, mais qui semble aboutir à sa substitution⁴⁴. Que le nom pompeux d'ontologie dût être remplacé par celui plus modeste d'analytique de l'entendement pur est une chose, mais pourquoi le conserver ? Kant laisse toujours une place à l'ontologie à côté de la philosophie transcendante dans ses divisions⁴⁵. Quel peut bien être son contenu ? Nul autre que celui de la philosophie transcendante.

84

La philosophie transcendante est le système de nos connaissances pures *a priori*, usuellement nommée ontologie. L'ontologie s'occupe des choses en général, elle s'abstrait de tout particulier. Elle conçoit tous les concepts et principes de l'entendement et de la raison⁴⁶.

De l'être, il n'est plus question, seulement du sujet qui règne désormais en seul maître, ce qui ne signifie pas qu'il soit à son principe, mais qu'il désigne ce qui reste lorsque l'être fait défaut. Comme l'écrit Giorgio Agamben :

Le véritable tournant copernicien du criticisme kantien ne concerne pas tant la position du sujet que l'impossibilité d'une philosophie première, que Kant appelle *métaphysique*. [...] Kant au moment même où il stipulait l'impossibilité de la métaphysique a tenté d'en assurer la survie en la faisant se retrancher dans la citadelle du transcendantal⁴⁷.

44 C'est ce qui chargera le terme « ontologie » de la même équivoque que la philosophie transcendante, tantôt synonyme de cette dernière, tantôt entendue en son sens classique. Sur la question de l'ontologie chez Kant, voir Gabriel Rivero, *Zur Bedeutung des Begriffs Ontologie bei Kant. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2014 ; Elena Ficara, *Die Ontologie in der « Kritik der reinen Vernunft »*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2006.

45 Immanuel Kant, *Ref. 4851*, Ak. XVIII, 8-10.

46 *Id.*, *Kant Metaphysik L 2 (Pölitz, Original) (1790/1791 ?)*, Ak. XXVIII, 541.

47 Giorgio Agamben, *L'Usage des corps. Homo Sacer : l'intégrale (1997-2015)*, trad. fr. Joël Gayraud, Paris, Éditions du Seuil, 2016, p. 1176.

La philosophie transcendante substitue sans doute le sujet à l'être au sein de la philosophie première, mais le sujet ne s'y affirme pas, il n'est pas posé en principe, il n'entre en scène que suite à la déficience d'être comme un rivage se révélant lorsque la mer se retire. L'être est désormais le lointain et inaccessible intérieur du monde qui nous prévient de toute prétention d'absoluité dans la chose en soi, l'horizon qui perdure dans la figure du retrait.

L'AUFLÄRUNG DANS LA MÉTAPHYSIQUE

Comment interpréter un tel changement dans l'histoire de la métaphysique ? Que ce soit dans la lettre à Lambert de 1765 ou dans la première préface de la *Kritik*, Kant estime poursuivre la révolution amorcée dans les sciences, non par Copernic, Descartes ou Galilée, mais par Bacon. Il faut amener la métaphysique sur la voie sûre de la scientificité moderne ; sa royauté, qui l'avait prévenue des bouleversements de ses subalternes, doit être abolie car elle a dégénéré en despotisme et en anarchie. Il ne suffit pas d'explicitier la structure de la réforme kantienne de la métaphysique pour en élucider la signification, encore faut-il comprendre le *terrain d'où elle s'effectue*. La philosophie transcendante ne consiste en rien d'autre qu'à soumettre la métaphysique aux exigences de l'*Aufklärung*⁴⁸, opérant ainsi un tournant dans la modernité.

Pour comprendre la signification de la genèse problématique transcendante, il faut remonter à sa crise dans les *Träume*, où Kant exprime pour la première fois ses doutes à l'égard de l'optimisme rationaliste qui a ouvert la grande épopée moderne. À l'époque des Lumières, le vieil espoir de convergence entre raisons humaine et divine est tombé en désuétude ; la rationalité moderne se trouve elle-même ébranlée : le savoir entre en *crise*⁴⁹. Ainsi naît une lente suspicion chez Hume et Rousseau, non sans devenir railleuse chez Diderot : il n'est plus certain que les sciences puissent réaliser leurs plus hautes ambitions, dont au premier chef le salut par le savoir

48 *Id.*, *KrV*, AX.

49 Lettre à Lambert, 31 décembre 1765, Ak. X, 57.

promis par Bacon⁵⁰. Il n'est plus question de l'éventuelle découverte d'une nouvelle *Terra incognita*, mais de circonscrire le *globus intellectualis* en vue du développement d'un savoir enfin soucieux de l'homme : l'heure est au rappel des limites. La problématique transcendantale naît entièrement de la transposition de la suspicion des Lumières au cœur de la métaphysique. Pour Kant, la crise de la rationalité moderne du XVIII^e siècle reflète, en réalité, la divergence des aspirations de la science et de la sagesse, déchirement qui remet en doute les fondements du rationalisme classique.

Poursuivre toute curiosité [*Vorwitz*] et n'admettre de limite à la soif de connaître que celle de l'impuissance, ce zèle ne convient pas mal à l'*érudition*. Mais, parmi les innombrables tâches qui se présentent d'elles-mêmes, *choisir celles dont la solution importe vraiment à l'homme*, tel est le mérite de la *sagesse*. [...] La raison, mûrie par l'expérience et devenue sagesse, dit dans une âme sereine par la bouche de Socrate au milieu des marchandises d'une foire : « Que de choses dont je n'ai pas besoin⁵¹ ! »

Devant l'insatisfaction constitutive et l'indifférence morale de la curiosité scientifique, la réponse est d'en limiter les prétentions. Après s'être élevé dans le vide de la spéculation, il faut retrouver l'humble *terre* de l'expérience à laquelle notre entendement est rivé. Laisée librement à elle-même, la métaphysique devient dangereuse pour la pureté des mœurs et détourne l'homme de sa destination morale. Mais il ne faut pourtant pas l'abandonner, car c'est elle qui porte les plus hautes aspirations de l'homme et l'élève hors du champ de l'expérience : renoncer à la métaphysique serait renier notre nature.

Pour prévenir le danger de la dissociation moderne entre science et sagesse culminant dans la métaphysique, il faut lui assigner de nouvelles fins. Tout d'abord, la métaphysique doit redevenir la *compagne de la*

50 La position kantienne au sein de la modernité se laisse décrire par une reconfiguration figurative incarnée par la métaphore de « l'océan sans rivage », ébranlant de manière définitive l'emblème de la modernité. Voir notre article à paraître dans la revue *Philosophie* « Topographie et territorialité. Kant et la fin de l'épopée moderne ».

51 Immanuel Kant, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik* (désormais *Träume*), Ak. II, 369 (nous soulignons).

sagesse et être guidée par une exigence morale. Ensuite, cette nouvelle tâche ne peut être assurée que par le biais d'une *réflexivité*, d'où découle un nécessaire *recentrement* sur la simple sphère de l'homme : la mesure du savoir découle de « la vertu *styptique* de la connaissance de soi-même⁵² ». Enfin, Kant n'est pas Faust désirant la douce lumière du ciel perçant dans son cachot d'érudit, il juge que la sagesse doit demeurer la forme mature de la raison. La crise de la rationalité moderne doit trouver une issue fidèle à ses aspirations initiales, bien qu'impulsant un nouveau tournant : Kant ne cherche pas à subordonner les aspirations de la science et de la sagesse, mais à les *réconcilier* par le biais d'un critère de mesure. En 1766, Kant reprend le critère empiriste de l'utile en tant qu'il « circonscrit tout⁵³ » et tempère la démesure des ambitions du savoir. Il demeure néanmoins extérieur à la raison et risque à tout moment de se retourner contre elle dans le scepticisme. Pour résoudre la divergence, il faut *réformer la rationalité elle-même* en vue de sa pacification : le savoir ne peut se muer en sagesse qu'à condition que la raison veille désormais à la limitation de ses propres ambitions, qu'elle fasse retour sur elle-même à partir de ses limites pour s'auto-discipliner. Cette nouvelle *rationalité de la limite* doit justement être l'œuvre de la nouvelle métaphysique : elle devient « science des *limites de la raison humaine*⁵⁴ ». La plus haute tâche de la raison n'est plus de connaître le monde qui se présente à elle, mais de *s'auto-limiter* pour des fins pratiques : c'est la naissance de la *critique*.

La genèse de la problématique transcendantale signe l'avènement d'une rationalité qui se connaît elle-même et trouve son plus haut accomplissement dans le fait de tracer les frontières de l'humain en vue d'une finalité morale : « la plus grande tâche de l'homme est de savoir comment occuper convenablement sa place dans la création [*wie er seine Stelle in der Schöpfung gehörig erfülle*] et de comprendre correctement ce qu'il faut pour être humain⁵⁵ ». Avec Kant, l'incarnation de la plus

52 *Ibid.*, Ak. II, 368.

53 Denis Diderot, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, dans *Œuvres philosophiques*, éd. Paul Vernière, Paris, Classiques Garnier, 2018, p. 184.

54 Immanuel Kant, *Träume*, Ak. II, 368.

55 *Id.*, *Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, Ak. XX, 41.

pure contemplation se voit investie d'un souci de l'homme. C'est tout ce qui le distingue du projet apparenté de réforme de la métaphysique porté par Lambert ; la propédeutique ne vise pour lui qu'à apporter un correctif théorique, à prévenir les erreurs, elle n'est jamais transie par le souci tout rousseauiste de la destination morale du savoir. La définition de la métaphysique comme « science des limites » deviendra celle de la philosophie transcendantale, c'est-à-dire que la problématique transcendantale précède l'invention de son syntagme : elle n'est que l'organe de cette nouvelle rationalité de la limite.

88 Par là, Kant applique un paradigme éthico-pratique à la raison. Il incombe à la philosophie transcendantale la lourde tâche d'éduquer la raison, de la *discipliner*. Certes, la philosophie transcendantale doit être « la tombe de toute superstition⁵⁶ », mais les spéculations stériles, menant à la *Schwärmerei* ou au scepticisme, ont pour origine le délire de la seule raison qui projette ses aspirations sur le monde, délire contre lequel seule la philosophie transcendantale offre une thérapeutique qui prévient de l'égarment de l'entendement sain. La discipline, entendue comme l'instruction permettant le passage de l'anarchie animale à l'ordre humain⁵⁷, vise dans le cas de la raison à ce qu'elle devienne mature en introduisant une mesure aux incursions suprasensibles. La raison doit être éduquée, elle « a besoin donc d'un maître de discipline [*ein Meister der Zucht*] (mais pas d'un dompteur [*Zuchtmeister*]) pour la gouverner⁵⁸ ». Cependant, cette discipline de la raison ne vise pas la libération du préjugé contrairement au *Leitmotiv* des Lumières, mais la conjuration de sa stérilité spéculative afin de rendre son usage compatible avec la morale et la religion. La situation de minorité de la raison, c'est l'ignorance dans laquelle elle se trouve lorsqu'elle se réfléchit orientée par la simple *theoria* : sans la philosophie transcendantale, la raison serait condamnée à pousser éternellement le rocher sisyphéen de la spéculation. L'*Aufklärung* kantienne n'a donc pas pour fin de libérer le sujet de son

56 *Id.*, *Refl.* 5022, Ak. XVIII, 63.

57 *Id.*, *Über Pädagogik*, Ak. IX, 441.

58 *Id.*, *Refl.* 4468, Ak. XVII, 562-563.

aliénation religieuse : elle est bien au contraire le rempart (*Schutzwehr*) de la morale et de la religion.

En ce sens, elle s'applique tout aussi bien à l'*Aufklärer* lui-même se gargarisant de l'auto-suffisance de son savoir ; la discipline de la raison doit orienter tant le métaphysicien vers la rigueur de sa tâche suprême qu'initier le scientifique à l'importance de la métaphysique, afin qu'il comprenne que si les questions métaphysiques semblent déboucher sur l'espace vide, elles demeurent néanmoins les seules qui méritent d'être posées.

Le mathématicien, le bel esprit, le philosophe de la nature : que veulent-ils lorsqu'ils raillent la métaphysique avec arrogance [?] Dans leur for intérieur se trouve l'appel qui les enjoint à tout moment à faire un essai en ce domaine. S'ils ne cherchent pas, en tant qu'êtres humains, leurs fins dernières dans la satisfaction des intentions de cette vie, ils ne peuvent pas s'empêcher de demander : d'où suis-je [*Woher bin ich*], d'où provient le tout ? L'astronome est encore plus enjoint à de telles questions. Il ne peut s'empêcher de chercher quelque chose qui le satisfasse en cela. Dans le premier jugement qu'il porte à ce sujet, il est dans le *domaine de la métaphysique*. [...] Dans cette obscurité, la critique de la raison allume le flambeau, elle n'éclaire [*erleuchtet*] pas les régions qui nous sont inconnues au-delà du monde des sens, mais l'*espace obscur de notre propre entendement*⁵⁹.

Avec Kant, l'*Aufklärung* se retourne sur le porteur de torche : elle s'*intérieurise*. La stérilité morale de la *theoria* nécessite de revenir à soi, de se connaître soi-même et d'éprouver la condition déchirée de la finitude : le plus grand bien ne provient que de l'arrachement d'une expérience qui est pourtant notre seul ancrage réel. Peu importe le promis, seule compte la promesse du suprasensible, car elle montre à l'homme la voie de sa dignité. Les sciences ne peuvent apporter une entière satisfaction à l'homme : il n'a pas vocation à contempler, mais à se montrer digne de ce qu'il est. Or, le maître de discipline de la raison ne peut être personne d'autre que la raison elle-même sous peine de tomber dans l'hétéronomie ; seulement c'est une raison guidée par la rationalité réflexive de la limite qui se connaît elle-même : c'est là l'œuvre de la philosophie transcendantale. Pour Kant,

59 *Id.*, *Refl.* 5112, Ak. XVIII, 113 (nous soulignons).

l'auto-délimitation des frontières de l'homme coïncide avec la découverte du caractère suprasensible de sa destination.

Ce souci pratique conditionne entièrement la métaphysique réformée : la science qui avait jusque-là le privilège de la gratuité de la spéculation n'est questionnée désormais que dans le *seul horizon de ses fins*. Il ne s'agit pas tant d'interroger son utilité que de la subordonner à une philosophie pratique qui lui assigne sa finalité. En témoigne le nouveau rôle attribué par Kant à la *metaphysica naturalis*. L'ancrage anthropologique de la métaphysique se trouvait déjà dans la *Schulmetaphysik*⁶⁰ ; cependant, tandis qu'il signifiait le fondement de l'ontologie dans l'usage naturel de la raison, Kant lui confère un sens purement pratique : la *metaphysica naturalis* devient la tendance naturelle de la raison à excéder le sensible en vue de la réalisation de sa destination morale. C'est pourquoi renoncer aux questions métaphysiques, profondément intriquées en la raison, serait rabattre l'humanité sur la simple animalité : la métaphysique est « la plus grande culture [*Cultur*] de l'entendement humain⁶¹ ». En détournant la *metaphysica naturalis* de son essence théorique, Kant instaure ce que l'on peut nommer le *chiasme de la philosophie transcendantale* : la métaphysique est consubstantielle à l'homme *dans la mesure où il est lui-même un être métaphysique*. La métaphysique se trouve naturalisée comme besoin, mais cette naturalisation implique réciproquement la *dénaturalisation* de l'homme, à savoir que son véritable être réside dans le dépassement méta-physique.

La mise en question de la métaphysique dans l'horizon de ses fins permet de comprendre le choix de nommer sa propédeutique *philosophia transscendentalis*. Dans la perspective de l'*Aufklärung*, il est essentiel que la philosophie transcendantale soit avant tout *philosophie*, ce qui demeure fatalement occulté lorsque nous parlons du « transcendantal ». La philosophie (*Weltweisheit*) n'est certainement pas l'érudition (*Gelehrsamkeit*) ; tandis que la seconde consiste en l'exercice de la raison dont l'érudit est l'artisan (*Vernunftkünstler*), la première détermine ses fins et ses limites, et le philosophe mérite pour cela le nom de législateur (*Gesetzgeber*) de la raison humaine.

60 Alexander Gottlieb Baumgarten, *Métaphysique*, op. cit., § 3.

61 Immanuel Kant, *Metaphysik Mrongovius*, Ak. XXIX, 940.

Le philosophe n'est pas un misologue, mais un spécialiste [*Gesetzkundiger*] des lois de la raison humaine, et les lois les plus nobles [*vornehmsten Gesetze*] sont celles qui restreignent les prétentions de l'humanité à son but. [...] Pour prescrire des lois à la raison, il faut la connaître. Mais la philosophie ne se trouve que dans les maximes de la raison⁶².

D'où la définition célèbre de Kant : la philosophie est la science de l'adéquation (*Angemessenheit*) de toutes connaissances aux fins essentielles de la raison humaine⁶³. Elle ne produit ainsi aucun savoir, mais mesure seulement la conformité des connaissances à l'usage pratique de la raison.

En ce sens, la genèse de la problématique transcendantale crée un nouvel espace discursif abolissant le primat de la *theoria* pure régnant dans la *Schulmetaphysik*. Ce nouveau statut du discours philosophique consiste en la réarticulation entre théorie et pratique, où la première établit une relation négative vis-à-vis de la seconde, permettant ainsi de faire miroiter son accomplissement. Théorie et pratique se trouvent dans une nouvelle solidarité qui confère un sens inédit à la première et la prévient de sa démesure : la philosophie transcendantale est ce discours qui dit ce qui est en vue de ce qui *doit être*⁶⁴. Le discours transcendantal pose des questions sans jamais y répondre, il *laisse en suspens* au profit d'une résolution pratique ; il ne parle pas à sa place, il lui libère l'espace pour qu'elle puisse s'exprimer : le discours transcendantal met en œuvre la *suspension* pratique du théorique. Ainsi, il n'a rien d'une pure réflexion, ni même d'une introspection, et encore moins d'une critique en vue de la formation de soi ; le discours transcendantal est l'auto-limitation théorique qui laisse le *champ libre* à la pratique. Or, si l'on entend par pratique ce qui repose et est possible par la seule liberté⁶⁵, la philosophie transcendantale est ainsi le discours qui articule et découvre la possibilité de la liberté. Dans cette nouvelle articulation, la théorie devient le *héraut* de la liberté, elle lui tend ce miroir nécessaire pour qu'elle puisse se contempler et admirer son éclat.

62 *Id.*, *Refl.* 4970, Ak. XVIII, 44 (nous soulignons).

63 *Id.*, *KrV*, A 839/B 867.

64 *Ibid.*, A 633/B 661.

65 *Ibid.*, A 314/B 371.

Mais c'est là tout le paradoxe, la liberté ne pourrait être véritablement établie dans son originalité sans son serviteur théorique, la pratique requiert désormais la réflexion pour advenir à elle-même. Le sens discursif de la philosophie transcendante de faire précéder la liberté du travail de la réflexion, de l'instaurer en sa propédeutique constitue une part majeure de son héritage, dont nous retrouvons les traces chez ses successeurs malgré toutes les inflexions et les variations de dispositifs⁶⁶.

Pourtant, la philosophie transcendante kantienne ne peut se résumer à ce sens discursif, elle est aussi qualifiée par son mode d'accomplissement. Pour Kant, la théorie doit dessiner en creux la pratique, c'est-à-dire qu'elle s'accomplit dans la délimitation. Autrement dit, dans la philosophie transcendante, la raison doit avouer son impuissance spéculative pour rendre possible son élargissement, l'éclat de la liberté ne se découvre que dans la reconnaissance des limites. C'est cette nouvelle exigence qui apparaît dans les *Träume* ; il incombe à la philosophie transcendante de tisser une nouvelle relation avec la liberté, de ne la concevoir que comme aboutissement d'une expérience des limites, comme résultat de la mesure, voire du retrait de l'orée du savoir.

Mais le discours pratique que la philosophie transcendante doit rendre possible érige justement l'homme comme être autonome et légiférant, s'auto-déterminant lui-même et par conséquent comme auto-suffisant. Il est son propre maître et n'est gouverné ni par la nature, ni par Dieu : seule la destination qu'il se fixe en toute autonomie en détermine le sens. C'est donc sur un paradoxe que s'établit la philosophie transcendante : l'affirmation de l'autonomie législatrice de l'homme ne fait qu'*un avec sa limitation*. À vrai dire, il ne s'agit que des deux faces d'une même pièce, les deux gonds de la philosophie transcendante⁶⁷ : l'extension découle de la limitation en tant qu'elle permet de vider ses prétentions théoriques en vue d'une réassignation pratique du territoire de la métaphysique. Par là, la philosophie transcendante est l'opérateur de recentrement de la métaphysique qui lui assigne ses véritables fins, et ainsi la détermine comme simple moyen.

66 S'inscrivent dans cette tradition tant le néokantisme et la phénoménologie que la pensée critique de l'École de Francfort.

67 Immanuel Kant, *Fortschritte*, Ak. XX, 311.

La philosophie transcendantale, c'est-à-dire la doctrine de la possibilité de toute connaissance *a priori* en général [*Lehre von der Möglichkeit aller Erkenntniß a priori überhaupt*] [...] a pour fin la fondation de la métaphysique, dont la fin à son tour, en tant que fin ultime de la raison pure, vise l'extension de cette dernière depuis les limites du sensible jusqu'au champ du suprasensible⁶⁸.

Sans doute que la philosophie transcendantale signifie le passage du point de vue de Dieu à celui de l'homme, peut-être qu'elle suppose un véritable tournant subjectif de la métaphysique, mais le sujet dont il est question n'est jamais un *ego* connaissant : c'est le sujet de la *liberté* et de la *limite*. La naissance de la philosophie transcendantale n'est ni l'avènement du sujet, ni la destitution du divin, mais l'affirmation de la souveraineté du libre qui confère à l'homme son sens suprême. On l'a vu, le recentrement est conséquent au défaut d'être qui rend impossible toute *philosophia prima* ; il ne s'agit pas tant de faire régner le sujet que de le restreindre à la sphère dans laquelle il peut acquérir sa dignité et compenser son éventuelle relégation. Ce retrait procure à l'homme une paradoxale souveraineté en son sein qui risque à tout moment de devenir hégémonique si la présence du vide, de l'être comme résidu en la chose en soi, n'est pas sauvegardée. En traçant les frontières de l'homme, la philosophie transcendantale doit veiller à cette ouverture, elle n'est science des limites qu'à condition que le *bruissement de la transcendance* demeure présent sur sa bordure externe : la délimitation coïncide avec son *ouverture*.

L'esprit fini est celui qui ne devient actif qu'à travers la souffrance, qui ne parvient à l'absolu qu'à travers des bornes ; ce n'est que dans la mesure où il reçoit de la matière qu'il agit et forme [*bildet*] [...]. Dans quelle mesure ces deux tendances opposées peuvent coexister au sein du même être, c'est là un problème qui peut sans doute embarrasser le métaphysicien, mais non le philosophe transcendantal⁶⁹.

68 *Ibid.*, Ak. XX, 272.

69 Friedrich von Schiller, *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*, trad. fr. Robert Leroux, Paris, Aubier Montaigne, édition bilingue, 1992, p. 259 (traduction modifiée).

INDEX

A _____

- Agamben, Giorgio 70, 84, 85.
Angelelli, Ignacio 82.
Aristote 51, 53-56, 58, 60, 61, 73,
133, 146, 197, 359.
Audi, Paul 275-277.

B _____

- Bachelard, Gaston 243, 305-307,
311-313, 317, 321, 322, 328-330,
334.
Barsotti, Bernard 307.
Baumgarten, Alexander Gottlieb
80, 81, 91.
Benoist, Jocelyn 46, 51, 218, 219,
228, 229, 294, 296.
Bergson, Henri 234.
Bernet, Rudolf 228, 229.
Biard, Joël 57.
Biemel, Walter 33, 34.
Bitbol, Michel 17, 18, 232, 338-340,
345-458, 362.
Boltzmann, Ludwig 278-281.
Bolzano, Bernard 236, 345.
Borel, Émile 239-242.
Bouwsma, Oets Kolk 286, 288.
Brampton, Charles Kenneth 58.
Brentano, Franz 226.

C _____

- Campbell, Norman Robert 177.

- Carnap, Rudolf 216, 217, 235, 262,
264, 269-271, 273, 292-299, 305-
334.
Cavaillès, Jean 236, 239, 240.
Cavell, Stanley 303.
Conant, James 270-272.
Cohen, Hermann 193, 195, 341.
Courtine, Jean-François 79, 120.
Couturat, Louis 175.

D _____

- Dedekind, Richard 236, 237.
Desanti, Jean-Toussaint 237, 238,
257.
Descartes, René 26, 46-48, 51, 52,
55-57, 85, 111, 142, 268.
Descombes, Vincent 229.
Diamond, Cora 270, 272, 273.
Diderot, Denis 85, 87.
Duchesneau, François 146, 147.
Duhem, Pierre 164.

F _____

- Farges, Julien 214, 228-230, 235.
Ficara, Elena 84.
Fichte, Johann Gottlieb 8, 10, 12,
24, 25, 31, 32, 34, 41-43, 83, 219,
299, 339, 341-346, 352, 353, 358,
360, 361.
Fink, Eugen 29, 33, 36, 37.
Fournier, Jean-Baptiste 158, 214,
235, 262.
Friedlander, Eli 264, 265.

Friedman, Michael 159, 293, 295,
297, 305.

G

Galilei, Galileo 56, 57, 85, 105, 106,
155, 266, 230, 330, 332, 360, 361.

Genova, Anthony 146.

Gentzen, Gerhard 253.

Gilson, Étienne 54.

Gödel, Kurt 252, 254.

Grandjean, Antoine 98, 132, 150,
166, 167.

Granger, Gilles-Gaston 272, 273,
295, 296.

Grapotte, Sophie 82, 83.

H

Habermas, Jürgen 14, 108, 109,
113, 124, 125, 341, 344-346.

Hacker, Peter 265-268, 271, 272.

Hartogs, Friedrich M. 256.

Heidegger, Martin 14, 36, 47, 48,
51, 52, 65, 97, 114, 118, 119, 121,
123-125, 193, 194, 222, 223, 230,
233, 305, 354.

Heinzmann, Gerhard 240, 241,
256.

Helmholtz, Hermann von 10, 11,
15, 16, 158, 177, 191, 193-195, 197-
204, 207, 208, 210, 211, 213-222,
341.

Hilbert, David 249-254, 326.

Hinske, Norbert 72, 76, 80.

Hintikka, Jaakko 278, 281.

Hölder, Otto 177.

Honnfelder, Ludger 78, 79.

Husserl, Edmund 8, 10-17, 25-37,
45-47, 49, 51, 58-65, 97, 98, 114-
118, 120-125, 202, 214, 215, 221,
225-238, 242-248, 252, 253, 255-

257, 264, 277-279, 293, 294, 305-
334, 338, 339, 341, 346, 353, 355.

I

Ingensiep, Hans Werner 142.

K

Kafka, Franz 277.

Kant, Immanuel 7-18, 23-25, 30,
31, 34, 45-52, 57, 58, 61-65, 67-93,
97-107, 111-116, 119, 120, 123,
125, 127-143, 145-151, 157-177,
184, 185, 187-199, 202, 203, 207,
211, 212, 218, 220-223, 227, 237-
239, 242, 256, 261-268, 272, 273,
275, 277, 281, 292, 293, 301, 305-
307, 311, 315-320, 325-329, 335-
364.

Kepler, Johannes 56, 59, 60.

Kienzler, Wolfgang 288, 291.

Knoepffler, Nikolaus 70.

Krantz, David 177.

Krause, Albrecht 193.

Kuratowski, Casimir 256.

L

Leclercq, Bruno 241.

Leibniz, Gottfried Wilhelm 62, 64,
65, 133, 138-142, 144, 174, 176,
177, 187, 188.

Lequan, Mai 102, 175.

Locke, John 57, 133, 138, 146.

Luce, Duncan 177.

Lukács, Georg 67.

M

Mach, Ernst 277, 278, 280-284, 313.

Malabou, Catherine 142, 145, 146,
149, 150, 341, 349.

Meillassoux, Quentin 338-340,
345-347, 351, 353, 355-363.

Mensch, Jennifer 149.
 Moore, George Edward 266.
 Mundy, Brent 182.

N _____
 Narboux, Jean-Philippe 273.
 Natorp, Paul 227, 234, 237, 256.
 Nietzsche, Friedrich 68, 121.

O _____
 Oberhausen, Michael 139, 151.
 Ockham, Guillaume d' 53, 57, 58.

P _____
 Paccioni, Jean-Paul 81.
 Pascal, Blaise 52.
 Pears, David 265, 272.
 Perrin, Denis 286.
 Pierobon, Frank 158.
 Pinder, Tillmann 72.
 Pradelle, Dominique 51, 52, 64, 99,
 107, 119, 202, 214, 225, 229, 232,
 235, 236, 239, 246, 248-253, 256.
 Puech, Michel 76

R _____
 Rang, Bernhard 326.
 Richardson, Alan W. 293.
 Riemann, Bernhard 16, 192, 194,
 204, 205, 207, 251.
 Rivenc, François 228, 229, 240, 241.
 Rivero, Gabriel 84.
 Romano, Claude 228, 229.
 Rouilhan, Philippe de 240, 241.
 Russell, Bertrand 240, 251, 268,
 269, 298, 307, 319.

S _____
 Schiller, Friedrich von 93.

Schleiermacher, Friedrich 246,
 247, 353.
 Schopenhauer, Arthur 263, 274,
 275, 277.
 Sgarbi, Marco 82.
 Stiegler, Barbara 275.
 Sullivan, Peter 272.
 Suppes, Patrick 177.
 Swoyer, Chris 182, 183.

T _____
 Tarski, Alfred 256.
 Tengelyi, László 33.
 Thomas-Fogiel, Isabelle 344, 353,
 359, 360.
 Travis, Charles 300.
 Tversky, Amos 177.

V _____
 Vleeschauwer, Herman Jean de
 145.
 Vollrath, Ernst 80.
 Vuillemin, Jules 158, 307, 320, 322.

W _____
 Weininger, Otto 263.
 Wigner, Eugene 155.
 Wittgenstein, Ludwig 16, 17, 45,
 221, 250, 261-278, 283-293, 297-
 303, 327.
 Waismann, Friedrich 278, 292, 303.
 Wolff, Christian 80-82, 132.
 Wolff, Francis 196.
 Wubnig, Judy 146.
 Wundt, Max 76.

Z _____
 Zermelo, Ernst 239-242, 254, 256.
 Zöllner, Günter 139, 142, 145, 146,
 149.

TABLE DES MATIÈRES

Porter le transcendantal à sa limite Jean-Baptiste Fournier & Laura Tavernier	7
--	---

PREMIÈRE PARTIE

Les limites métaphysiques du transcendantal

Le transcendantal et le spéculatif Alexander Schnell.....	23
La question de l'existence du monde a-t-elle un sens ? Édouard Mehl.....	45
<i>Aufklärung</i> et <i>Philosophia transcendentalis</i> . Kant et la genèse de la problématique transcendantale Mehdi Rousset	67

DEUXIÈME PARTIE

Les limites empiriques du transcendantal

L'idée d'un transcendantal historique a-t-elle un sens ? Raphaël Authier.....	97
« Pour ainsi dire un système de l'épigenèse de la raison pure » : des catégories comme « premiers principes <i>a priori</i> spontanément pensés » Antoine Grandjean	127

TROISIÈME PARTIE

Les limites épistémologiques du transcendantal

Fonder la mathématisation de la nature : abduction ou analyse transcendantale ? Julien Tricard.....	155
Reformatages et limites empiristes du transcendantal dans la philosophie de la connaissance de Hermann von Helmholtz Jean-Baptiste Fournier.....	191
La constitution des idéalités mathématiques est-elle transcendantale ? Dominique Pradelle.....	225

392

QUATRIÈME PARTIE

Les limites historiques du transcendantal

Grammatical ou transcendantal ? Le sens du possible sans conditions Élise Marrou.....	261
Sur la contingence du donné : Carnap et Husserl Bernard Barsotti.....	305
Penser les limites, illimiter la pensée Isabelle Thomas-Fogiel.....	335
Bibliographie.....	365
Auteurs.....	381
Index.....	387
Remerciements.....	390
Table des matières.....	391