

« Je ne crois pas en Dieu, je crois en la Science »

P. Florent URFELS

Pour beaucoup de nos contemporains, la phrase : « Je ne crois pas en Dieu mais en la Science » est l'expression même de la rationalité scientifique. La science, née à l'époque moderne, nous a appris et désappris en même temps. Elle nous a appris comment fonctionnait le monde, en décrivant les phénomènes matériels à l'aide de lois mathématiques nécessaires et intangibles. Et dans le même mouvement cette science nous a désappris à croire en une multitude de produits de notre imagination : les fées, les lutins, les anges et surtout Dieu. Cette dissociation radicale entre ce qui est l'objet d'un savoir certain, car scientifique, et ce qui ne peut qu'être imaginaire car hors des prises de l'expérience scientifique, elle nous habite tous plus ou moins. À ce point que quand nous évoquons le thème : « Dieu et la science », spontanément, même nous qui croyons en Dieu, nous nous plaçons sur la défensive. Il va s'agir de fournir nos titres de créance en face de la science, de montrer que même si la foi n'est pas aussi universelle que la science, elle n'est pas une pure absurdité ou une consolation imaginaire. Plus ou moins consciemment, nous estimons nous aussi que ce qui est visible (au sens de « objet d'une expérience scientifique ») a plus de réalité, plus de vérité, que ce qui est invisible. Et comme la foi prend à rebours cette tendance spontanée, même nous autres croyants devons faire un effort pour nous convaincre et convaincre les autres de son sérieux.

Cette manière d'opposer très radicalement le visible et l'invisible, ou si l'on préfère ce qui est objectivable par les sciences empirico-formelles et ce qui ne l'est pas, nous l'avons héritée d'Emmanuel Kant (1724-1804). Non que Kant lui-même pense que Dieu est une entité imaginaire du simple fait que Dieu est invisible. Sa théologie philosophique est beaucoup plus subtile. Rappelons-nous ce qu'il dit dans la préface à la seconde édition de la *Critique de la raison pure* : « J'ai supprimé le savoir pour faire place à la foi ». Le but de Kant n'est pas du tout de détruire la foi en Dieu, mais plutôt de la défendre contre les attaques d'une raison humaine trop orgueilleuse, une raison trop sûre de sa capacité métaphysique (méta-physique : qui va au-delà de la *phusis*) alors qu'elle est structurellement limitée à la connaissance du monde physique. Mais le fait demeure que, contre l'intention première de Kant, sa critique de la métaphysique va largement alimenter l'athéisme du XIX^e siècle. Ceci n'est d'ailleurs pas un hasard ou un coup de malchance, mais plutôt une sorte de preuve négative que la capacité métaphysique de la raison humaine et l'acte de foi en Dieu sont liés d'une façon beaucoup plus étroite qu'on ne le pense habituellement. Kant voulait détruire la métaphysique pour sauver la foi, mais en réalité il a contribué à détruire la foi en détruisant la métaphysique.

I. Une philosophie critique

Je viens d'employer le terme de « métaphysique ». Mais qu'est-ce que la métaphysique, ou en tout cas quelle est la conception que Kant s'en fait ? Un court texte tiré de sa célèbre *Critique de la raison pure* va nous en donner un aperçu.

Les inévitables problèmes de la raison pure elle-même sont Dieu, la liberté et l'immortalité, et la science qui,

avec tous ses procédés, n'a proprement pour but final que la solution de ces problèmes, se nomme la Métaphysique. La méthode, au début, est dogmatique, c'est-à-dire que, sans examiner au préalable ce qui peut ou non la servir dans une si grande entreprise, elle en aborde avec assurance l'exécution. (CRP 35)

L'expression typiquement kantienne de « raison pure » désigne l'intelligence humaine quand elle se penche sur des idées qui ne trouvent pas de correspondance directe dans l'expérimentation scientifique. Kant affirme que ces idées sont au nombre de trois : Dieu, l'âme et le monde (dans le texte cité l'immortalité correspond à l'âme et la liberté au monde), dont l'étude définit donc l'objet de la métaphysique. Kant complète cette définition de la métaphysique par une sorte de remarque historique. Jusqu'à présent, les philosophes ont fait de la métaphysique de manière naïve, avant de s'assurer des règles de fonctionnement de la raison qui rendraient cette démarche légitime. La confiance naïve de la raison quant à sa capacité à atteindre des vérités sur Dieu, l'âme et le monde, Kant la nomme dogmatisme. Il lui oppose sa propre démarche qui est critique : de même que celui qui veut planter un clou doit s'assurer que l'outil qu'il tient en main est un marteau et non un tournevis, de même le métaphysicien doit s'assurer que la raison est bien l'outil adapté à la connaissance des objets qui l'intéressent. Critique, ici, ne veut donc pas dire hostilité *a priori*. Kant n'est pas défavorable par pétition de principe à la métaphysique mais il veut s'assurer que cette science est possible au plan des règles du savoir humain avant que de s'engager dans cette aventure. Dans son système, la critique de la métaphysique est un préalable obligé à la métaphysique (ce qu'on pourrait contester en remarquant que la critique de la métaphysique est peut-être moins un préalable à la métaphysique qu'une partie de la métaphysique elle-même, fût-ce la première... Car après tout la raison et ses règles de fonctionnement sont-elles appréhendables par le biais d'une expérience sensible ? Qui nous prouvera alors que la critique de la raison n'est pas en-dehors des capacités de la raison ? Il faudrait faire une critique de la critique, puis une critique de la critique de la critique, enfermant alors la raison dans une récursion *ad infinitum*...).

Comment expliquer qu'avant Kant, d'aussi grands esprits que Platon, Aristote, Augustin ou Thomas d'Aquin aient fait preuve de naïveté quant aux pouvoirs de la raison métaphysique ? Pourquoi Kant est-il le premier à vouloir faire la critique de la raison avant même que de l'exercer ? Il ne s'agit pas ici d'une caractéristique psychologique, comme si Platon, Aristote, Augustin et Thomas étaient d'un naturel confiant alors que Kant serait d'un naturel suspicieux. Bien plutôt Kant élabore sa philosophie – et c'est le premier à le faire avec autant de rigueur et de systématisme – *après* la constitution de la science moderne et donc aussi *d'après* la science moderne. Ce qui lui sert de modèle comme exercice valide de la raison, c'est précisément la raison scientifique puisque, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, la science a donné à la raison humaine le pouvoir de l'universel. Autant les philosophes ont passé leur temps à se contredire, autant les hommes de science finissent par tomber d'accord car l'expérience tranche toujours sans appel en faveur de l'un ou de l'autre. Il s'agit donc de comprendre le secret de la science, ce qui a rendu possible l'universalité si remarquable de la raison scientifique, pour ensuite appliquer ce secret aux autres usages de la raison, particulièrement l'usage métaphysique. Or il se trouve que le secret de la science, c'est précisément la démarche critique.

Quand Galilée fit rouler ses sphères sur un plan incliné avec un degré d'accélération dû à la pesanteur déterminé selon sa volonté, quand Torricelli fit supporter à l'air un poids qu'il savait lui-même d'avance être égal à celui d'une colonne d'eau à lui connue [...], ce fut une révélation lumineuse pour tous les physiciens. Ils comprirent que la raison ne voit que ce qu'elle produit elle-même d'après ses propres plans et qu'elle doit prendre les devants avec les principes qui déterminent ses jugements, suivant des lois immuables, qu'elle doit obliger la nature à répondre à ses questions et ne pas se laisser conduire pour ainsi dire en laisse par elle ; car autrement, faites au hasard et sans plan tracé d'avance, nos observations ne se rattacheraient point à

une loi nécessaire, chose que la raison demande et dont elle a besoin. Il faut donc que la raison se présente à la nature tenant, d'une main, ses principes qui seuls peuvent donner aux phénomènes concordant entre eux l'autorité de lois, et, de l'autre, l'expérimentation qu'elle a imaginée d'après ces principes, pour être instruite par elle, il est vrai, mais non pas comme un écolier qui se laisse dire tout ce qu'il plaît au maître, mais, au contraire, comme un juge en fonction qui force les témoins à répondre aux questions qu'il leur pose. (CRP, préf. 2^e édition, 17)

Tout l'esprit du kantisme, c'est-à-dire l'esprit critique, est dans ce texte très célèbre et très remarquable. Kant observe que les physiciens modernes ne sont pas partis la fleur au fusil dans la jungle des phénomènes matériels en notant de manière arbitraire et désordonnée le résultat de leurs observations. Non, les physiciens ont une idée bien précise en tête quand ils font des expériences. Ils ont déjà une théorie ou une ébauche de théorie explicative de telle ou telle classe de phénomènes matériels, élaborée en langage mathématique. Ce qu'il demande à la nature, c'est de confirmer ou d'infirmer leur théorie. Plus encore que l'expérience, c'est l'expérimentation qui est le secret des succès scientifiques. Et le secret du secret, ce qui est plus fondamental encore que l'expérimentation, c'est la théorie mathématique qui permet d'imaginer puis de réaliser l'expérimentation. Théorie mathématique qui ne peut elle-même se penser sans la formalisation des nombres. C'est pour cela que l'apparition des mathématiques formelles (l'abstraction symbolique qui permet de dire : « soit n un nombre entier ») a précédé l'apparition des sciences physiques.

Les formalismes logiques et mathématiques étant une sorte de structure *a priori*, leur application représente une anticipation de l'expérience qui transforme celle-ci en expérimentation sophistiquée. On ne va plus au réel avec la naïveté de l'émerveillement originel, mais avec une forme intelligible préconçue qui lui dicte à l'avance un certain type de réponse. (LÉONARD, *Métaphysique de l'être*, 110)

On s'émerveille parfois que la nature soit tellement pleine d'intelligibilité qu'il ait été possible à l'homme d'élaborer des systèmes aussi grandioses que la Relativité générale ou la Mécanique quantique. Mais, selon l'épistémologie kantienne, il n'y a là rien de merveilleux ou d'admirable. L'intelligibilité mathématique de la nature n'est pas une propriété de la nature, mais de la raison humaine quand elle s'attache à mettre de l'ordre dans les phénomènes matériels. Prises en elles-mêmes, les réalités naturelles sont peut-être complètement désordonnées ou chaotiques, nous n'en saurons jamais rien puisque nous ne les connaissons jamais comme des en-sois. Les réalités naturelles, nous les connaissons telles qu'elles nous apparaissent, c'est-à-dire en tant que phénomènes que nous ordonnons par notre raison. Et la manière efficace qu'a notre raison d'ordonner les phénomènes, c'est de les faire entrer dans une structure mathématique *a priori*.

II. La progression de la science

Kant nous dit : pour faire de la science, il faut d'une part disposer de certains principes tirés de la raison, d'autre part obtenir le résultat d'un certain nombre d'expérimentations. Principes et expériences, ce sont les deux pôles de ce qu'on appelle habituellement en épistémologie les sciences empirico-formelles (empirico = expérimentation ; formelles = principes). Mais Kant a soin de noter que ces deux pôles ne sont pas d'importance équivalente car le pôle de l'expérimentation dépend en fait du premier. « La raison se présente à la nature tenant, d'une main, ses principes qui seuls peuvent donner aux phénomènes concordant entre eux *l'autorité de lois*, et, de l'autre, l'expérimentation qu'elle a imaginée *d'après ces principes*. » Ainsi les réalités naturelles n'obéissent à aucune loi, ou en tout cas nous n'en saurons jamais rien et nous ne les connaissons jamais. Ce qui donne *autorité de lois* aux phénomènes naturels, ce sont les principes que la raison a trouvés en elle-même et nullement dans le monde naturel. Quant à l'expérimentation, elle est elle-

même imaginée d'après ces principes. Pour Kant les sciences empirico-formelles ne peuvent certes pas se passer du pôle empirique, mais leur pôle formel est beaucoup plus fondamental car c'est lui qui leur confère leur statut scientifique. À la limite, les sciences seraient encore plus belles si elles pouvaient totalement se passer du recours à l'expérience, ce qui reviendrait à dire que la seule véritable science se trouve dans les Mathématiques.

On voit donc que la posture critique de Kant découle de sa compréhension des sciences physiques. Car ce qui est premier dans la science, c'est la production par la raison de principes aptes à mettre de l'ordre dans les phénomènes que l'on veut connaître. Si l'on veut connaître scientifiquement les phénomènes matériels, il faut en passer obligatoirement par les principes mathématiques. Si l'on veut connaître scientifiquement Dieu, l'âme et le monde, quels sont les principes de la raison qui permettront cette connaissance ? Ces principes sont-ils même existants ? Voilà la démarche critique de Kant comme préambule nécessaire à la métaphysique.

Reformulons l'idée fondamentale de Kant, en utilisant son propre vocabulaire. La science physique est produite par la rencontre de principes rationnels *a priori* et du résultat d'expérimentation *a posteriori*. Sans *a posteriori*, il ne s'agirait pas de la science *physique*, c'est-à-dire penchée sur la *physis*, sur les phénomènes matériels. Mais sans *a priori*, il n'y aurait pas de science physique car la science ne se trouve pas dans les phénomènes en tant que tel mais dans la raison humaine qui les ordonne selon ses principes. La rencontre de l'*a priori* et de l'*a posteriori* qui permet la science se fait par les jugements de l'entendement. Plus précisément Kant distingue les jugements *analytiques* et les jugements *synthétiques*. Les jugements analytiques ne font que déployer dans l'attribut ce qui est implicitement présent dans le sujet. C'est une sorte d'explicitation qui n'apporte pas vraiment de connaissance nouvelle. Par exemple : « un triangle possède trois angles ». En revanche, un jugement synthétique opère une synthèse entre un sujet et un prédicat et donc ajoute une connaissance nouvelle. Cette synthèse peut être de deux sortes. *A priori*, s'il s'agit d'élucider les rapports de purs concepts entre eux. Par exemple : « la somme des angles d'un triangle fait toujours 180° ». *A posteriori*, si la synthèse résulte d'une expérience faite à partir des phénomènes matériels. Par exemple : « cette pierre a la forme d'un triangle ».

On voit tout de suite sur ces exemples que les mathématiques s'occuperont d'élaborer des jugements synthétiques *a priori*, tandis que la physique reçoit pour tâche d'élaborer des jugements synthétiques *a posteriori*. C'est comme cela que progressent les sciences.

III. Le rôle de la philosophie transcendantale

Parmi les connaissances accessibles à l'homme, il y a les sciences au sens moderne du mot, dont nous venons d'expliquer les règles de progression. Mais un autre type de connaissance est possible, la connaissance philosophique. Quel est son rôle, dans le système kantien ? Il s'agit, comme nous l'avons déjà suggéré, essentiellement d'un rôle *critique*. La philosophie reçoit pour tâche principale d'élucider les conditions *a priori* de toute connaissance. Kant va reprendre ici un terme très classique de la métaphysique mais il lui donne une signification toute nouvelle. Ce terme, c'est « transcendantal ».

J'appelle *transcendantale* toute connaissance qui, en général, s'occupe moins des objets que de notre manière de connaître les objets en tant que ce mode de connaissance doit être possible *a priori*. Un système de concepts de ce genre s'appellerait philosophie transcendantale. (CRP 46)

Pour connaître, l'homme dispose de trois facultés : la sensibilité, l'entendement (*Verstand*), la raison (*Vernunft*). La sensibilité est notre capacité à être impressionnés par des couleurs, des sons, etc. L'entendement est la faculté de penser par des concepts, comme « cause », « plante », « démocratie »... La raison élabore et forme des jugements sur des idées supra-sensibles comme Dieu, l'âme, le monde. Éclaircir les conditions de possibilité *a priori* de la connaissance se fait donc sur trois plans différents : l'esthétique transcendantale s'occupe de l'*a priori* engagé dans la sensibilité (« sensation » en grec se dit *aisthesis*) ; l'analytique transcendantale de l'*a priori* engagé dans l'usage de l'entendement ; et la dialectique transcendantale de l'*a priori* engagé dans l'usage de la raison.

Esthétique transcendantale. La sensibilité est ce qui nous ouvre sur l'extérieur. Nos impressions sensibles sont donc *a posteriori*, on ne peut déduire *a priori* ce que produira sur nous la vision d'un paysage, l'écoute d'une symphonie, etc. Mais cela n'implique nullement qu'il n'y ait que de l'*a posteriori* dans la connaissance sensible. En effet, toute connaissance sensible est comme prédéterminée par sa position dans l'espace et le temps. Quelle que soit l'impression sensible que nous éprouvons, elle est toujours située dans l'espace et le temps, nous pouvons toujours la rapporter à l'espace et au temps. Non que l'espace et le temps auraient une existence objective dans le monde matériel, mais parce que espace et temps sont les formes *a priori* de toute connaissance sensible. « Ce n'est pas nous qui sommes dans l'espace et le temps, mais c'est l'espace et le temps qui sont en nous » et « nous les apportons pour ainsi dire avec nous-même avant toute expérience donnée » (Léonard, 117). Ces deux formes *a priori* de la sensibilité permettent à Kant d'expliquer l'origine des deux branches des mathématiques que sont la géométrie (science pure ou *a priori* de l'espace) et l'arithmétique (science pure ou *a priori* du temps). Par ailleurs, puisque l'espace et le temps préforment toutes nos impressions sensibles, on comprend pourquoi une théorie mathématique conçue à l'aide de la géométrie et de l'arithmétique nous permet de soumettre les phénomènes sensibles à la question et donc d'élaborer une science physique. Les mathématiques sont une sorte de squelette *a priori* de la physique parce qu'elles s'occupent uniquement de ce qu'il y a de pur dans l'impression sensible.

Analytique transcendantale. Notre connaissance n'est pas faite que d'impressions sensibles, elle passe aussi par différents concepts et jugements produits par notre entendement. L'objet de l'analytique transcendantale est de mettre au jour, parmi eux, les concepts et jugements purs ou *a priori* qui sont nécessairement structurants de tous les concepts et jugements. Pour ce faire Kant part des jugements logiques que, de manière traditionnelle, il répartit en quatre groupes de trois jugements.

- jugements selon la quantité : universel (« tous les hommes sont mortels »), particuliers (« quelques hommes sont heureux »), singulier (« Socrate est philosophe »).
- jugement selon la qualité : affirmatif (« Socrate est grec »), négatif (« Socrate n'est pas romain »), indéfini (« Socrate est non-gaulois »).
- jugements selon la relation : catégorique (« Socrate est un animal raisonnable »), hypothétique (« si Socrate est un homme, alors il est mortel »), disjonctif (« Socrate est ou célibataire ou marié »).
- jugements selon la modalité : assertorique (« Socrate est disgracieux »), problématique (« Socrate est peut-être sage »), apodictique (« Socrate est nécessairement mortel »).

À partir de ces douze jugements logiques, Kant dérive douze concepts purs qu'il appelle aussi les *catégories* : totalité (universel), pluralité (particulier), unité (singulier), réalité (affirmatif), négation (négatif), limitation (indéfini), substance/accident (catégorique), cause/effet (hypothétique), réaction (« disjonctif »), possibilité/impossibilité (problématique), existence/non-

existence (assertorique), nécessaire/contingent (apodictique).

Ces concepts purs, dérivés des jugements logiques, engendrent à leur tour des jugements synthétiques *a priori* préalables à tout jugement phénoménal, que Kant appelle principes de la physique. Je les cite en m'inspirant de Léonard, 121-122.

1. Tous les phénomènes, au plan de l'intuition sensible, sont des grandeurs extensives.
2. À tous phénomènes on peut associer une grandeur intensive donc mesurable.
3. Tout phénomène peut être décomposé en substance (sujet permanent) et accidents (détermination du sujet).
4. Tout ce qui arrive suppose quelque chose à quoi il succède.
5. Toutes les substances en tant que simultanées sont dans un état d'action réciproque.
6. Ce qui s'accorde avec les conditions formelles de l'expérience est possible.
7. Ce qui s'accorde avec les conditions matérielles de l'expérience est réel.
8. Ce dont l'accord avec le réel est déterminé suivant les conditions générales de l'expérience est nécessaire.

Arrivé au terme de l'esthétique transcendantale et de l'analytique transcendantale, Kant peut conclure qu'une connaissance scientifique résulte toujours de la conjonction de l'intuition et de l'entendement, conjonction qui n'est pas arbitraire mais se coule dans les catégories et les principes *a priori* de l'entendement qu'il vient d'établir. D'où cette phrase archi-célèbre qui résume bien l'orientation transcendantale du kantisme : « les intuitions sans les catégories sont aveugles, les catégories sans les intuitions sont vides ».

Dialectique transcendantale. La science repose sur la collaboration de la sensation et de l'entendement. Mais au-dessus de la sensation et de l'entendement se trouve la raison pure et ses trois idées : Dieu, l'âme, la liberté. Et la question qui en découle : qu'est-ce que l'homme peut scientifiquement connaître de Dieu, de l'âme et de la liberté ? Du fait que ces trois idées sont supra-sensibles, il est clair que la réponse de Kant ne peut qu'être : rien. L'élan métaphysique, d'après Kant, est illusoire car la raison pure n'est autre que l'entendement qui cherche à s'affranchir d'une limite constitutive de son usage légitime. Pour mieux se faire comprendre, Kant a ici recours à des métaphores poétiques, ce qui est très rare chez lui.

D'abord il compare l'élan métaphysique de l'entendement à une colombe qui sent le frottement de l'air contre ses ailes et qui du coup s'imagine que, sans air, elle volerait beaucoup plus vite. Mais c'est que la colombe ne réalise pas que l'air qui la freine est aussi l'air qui la porte et lui permet de voler. Sans air, la colombe ne volerait pas plus vite, elle ne volerait pas du tout. Pareillement, l'entendement qui prétend se dégager de l'intuition sensible et raisonner à partir de ses idées sans aucun contrôle ne peut, en fait, que déraisonner. C'est à cause de cette déraison que Kant emploie le terme de *dialectique* transcendantale, en se situant dans la ligne aristotélicienne (et non platonicienne) pour qui la dialectique désigne un raisonnement trompeur engendrant une discussion oiseuse.

Dans un autre passage, Kant compare cette dialectique à un brouillard menaçant le pays de la vérité.

Nous avons maintenant parcouru le pays de l'entendement pur, en examinant soigneusement chaque partie ; nous l'avons aussi mesuré et nous y avons fixé à chaque chose sa place. Mais ce pays est une île que la nature enferme dans des limites immuables. C'est le pays de la vérité (mot séduisant) entouré d'un océan

vaste et orageux, véritable empire de l'illusion, où maints brouillards épais, des bancs de glace sans résistance et sur le point de fondre offrent l'aspect trompeur de terres nouvelles, attirent sans cesse par de vaines espérances le navigateur qui rêve de découverte et l'engagent dans des aventures auxquelles il ne sait jamais se refuser et que cependant, il ne peut jamais mener à fin. (CRP 250)

IV. D'où vient l'idée de Dieu en nous ?

Kant a minutieusement balisé le « pays de l'entendement pur » pour éviter au pèlerin de la raison de s'égarer dans les brouillards de la dialectique. Mais une question demeure : l'origine de ce brouillard... D'où viennent en nous ces trois idées que sont Dieu, l'âme et la liberté si, par leur nature même, elles ne sont le résultat d'aucune expérience sensible ni d'aucun jugement synthétique *a priori* ?

Ici Kant a une intuition originale et très intéressante. Ces trois idées, estime-t-il, ne peuvent pas ne pas être secrétées par la raison, mais pas au titre de la science. C'est au titre d'une autre dimension de l'être humain, très importante aux yeux de Kant, et qui est la moralité. L'homme n'est pas seulement une intelligence qui connaît le monde physique, c'est aussi un être moral qui doit s'efforcer de bien agir. Or la moralité de l'homme, qui prend appui sur sa raison pure (mais une raison pure pratique et non une raison pure théorique, comme pour la métaphysique), a besoin de ces trois idées. La liberté, car sans cela l'action morale n'aurait aucun sens. Quand l'homme agit moralement, du moins quand il s'efforce d'agir bien, il ne peut pas ne pas postuler en même temps qu'il est libre. Ainsi sa raison produit-elle l'idée de liberté. Il ne peut pas non plus agir sans associer au bien moral un certain bonheur. Or ce bonheur ne peut pas être le bonheur de vivre dans un monde matériel, ce ne peut être la jouissance sensible. D'une part l'expérience montre que souvent les personnes qui ont les exigences morales les plus élevées ne sont pas payées en retour dans le monde, qu'elles ne jouissent guère du bonheur matériel mais plutôt de son contraire. D'autre part l'attrait de la jouissance sensible est ce qui nous pousse à mal agir, de sorte que la loi morale consiste précisément à agir en ne tenant aucun compte des effets agréables ou désagréables que notre action pourrait effectivement avoir au plan de la sensibilité. Tout cela amène la raison à postuler que le bonheur promis à celui qui agit bien n'est pas pour ce monde mais pour un autre monde, et donc que l'homme possède en lui un principe immortel : l'âme. Enfin le bonheur de l'autre monde n'est pas une conquête de notre âme qu'elle aurait mérité par sa moralité (sinon on retombe dans un agir motivé par l'intérêt et donc immoral) mais le don d'un Être bon et tout-puissant, c'est-à-dire Dieu.

La possibilité de ces objets de la raison pure spéculative, la réalité objective que cette dernière ne pouvait leur assurer, est postulée par la loi pratique qui exige l'existence du souverain bien possible dans un monde. Par là sans doute la connaissance théorique de la raison pure reçoit un accroissement [...], mais cette extension de la raison théorique n'est pas une extension de la spéculation, c'est-à-dire qu'elle ne permet pas d'en faire un usage positif au point de vue théorique. En effet, comme la raison pratique ne fait rien de plus que de montrer que ces concepts sont réels et qu'ils ont réellement leurs objets, et comme rien ne nous est donné par là en ce qui concerne l'intuition de ces objets, aucune proposition synthétique n'est possible par cette réalité qui leur est reconnue. Par conséquent, cette découverte ne nous aide en rien à étendre notre connaissance au point de vue spéculatif, quoiqu'elle nous y aide relativement à l'usage pratique de la raison pure. (CRPr 144)

Nécessaires pour la raison pure pratique, les trois idées métaphysiques que sont Dieu, l'âme et la liberté ne sont pas non plus dépourvues d'intérêt pour la raison pure théorique car elles peuvent orienter notre réflexion en posant un horizon à l'entendement. Par exemple l'idée de Dieu pousse à

unifier les différents savoirs dans le sens d'une synthèse d'ordre supérieur qui, asymptotiquement, s'égalerait à la connaissance que Dieu a du monde. Ces trois idées ont donc un usage régulateur, utile même pour la science. Mais de cela on ne peut absolument pas déduire qu'elles seraient connaissables par la raison pure théorique, et c'est bien le piège dans lequel tombent tous les métaphysiciens. Telle est la situation paradoxale de l'homme selon Kant : les idées régulatrices, en particulier celle de Dieu, sont indispensables comme horizon de la pensée, mais un horizon qui (comme tout horizon) recule en même temps que l'homme avance.

Je peux et même je dois [...] penser un être suprasensible lui-même par analogie avec un entendement, sans vouloir cependant le connaître par là théoriquement. [...] Une connaissance de Dieu et de son existence (théologie) est possible grâce aux attributs et aux déterminations de sa causalité conçues en lui par simple analogie et au point de vue pratique, mais uniquement par rapport à ce point de vue (en tant que moral), elle possède toute la réalité voulue. Ainsi donc une théologie éthique est possible ; en effet, la morale peut bien subsister avec sa règle sans théologie, mais pour le but final, que lui impose précisément cette règle, la théologie lui est nécessaire sous peine de laisser à cet égard la raison dépourvue. [...] Quant à une théologie physique (proprement physico-téléologique), elle peut au moins servir de propédeutique à la théologie proprement dite, car, par la considération des fins naturelles, dont elle fournit une riche matière, elle permet de s'élever à l'Idée d'un but final que la nature ne peut proposer ; en conséquence, elle peut faire sentir le besoin d'une théologie qui déterminerait d'une manière suffisante le concept de Dieu pour l'usage pratique suprême de la raison, mais non la produire ni la fonder d'une façon satisfaisante sur ses propres preuves. (CFJ 285-286)

Conclusion

Comment évaluer, d'un point de vue philosophique et théologique, la philosophie critique de Kant ? Au risque d'une certaine caricature de sa pensée très complexe (mais l'art de la caricature consiste justement à simplifier pour mieux faire voir l'essentiel), épinglons deux dimensions très prégnantes du kantisme, l'une plutôt positive et l'autre, en revanche, négative.

Tout d'abord Kant a un sens aigu de la transcendance divine, qui l'amène à ne pas confondre les plans d'une connaissance mondaine des choses et d'une connaissance religieuse de Dieu. Il y a une certaine humilité dans cette posture, dont certains hommes de science devraient s'inspirer plutôt que de déclarer péremptoirement que Dieu n'existe pas puisque la science n'en trouve pas de traces dans le discours qu'elle élabore. Ainsi Kant accomplit bien son dessein initial « d'abolir le savoir pour faire place à la foi ». Dans le contexte d'une raison scientifique agressive, la critique kantienne peut donc jouer un rôle précieux comme propédeutique à la foi. Ainsi un Maurice Clavel (1920-1979), archicube, agrégé de philosophie, journaliste au *Nouvel Observateur* converti au catholicisme, présente dans son ouvrage *Dieu est Dieu, nom de Dieu !* le kantisme comme une libération des carcans imposés par la mentalité technicienne et athée moderne mais aussi par la pseudo-révolution de Mai 68 avec ses mots d'ordre hédonistes et libertaires. Dans le même sens et en transformant une métaphore issue de Kant lui-même, Chapelle disait que le kantisme était une pensée pour temps de brouillard. Quand on est dans le brouillard et qu'on ne trouve plus ses repères, la lumière d'un phare ne dissipe pas le brouillard mais permet de ne pas tomber dans le ravin.

Néanmoins on peut se demander si la conception kantienne de la transcendance divine n'est pas trop à l'étroit, enfermée « dans les limites de la simple raison ». Kant apparaît comme profondément agnostique, non pas au sens commun du terme qui désigne le refus de prendre position sur l'existence de Dieu, mais au sens où, à ses yeux, Dieu est par principe hors des prises

de la connaissance humaine. Mais c'est que « s'inscrivant dans la ligne de la pensée cartésienne et communiant sans guère de recul critique à l'idéal de maîtrise qui caractérise la modernité, Kant identifie spontanément l'acte de la connaissance à un acte de domination : connaître, pour Kant, c'est d'emblée organiser les phénomènes, c'est, tout naturellement, constituer les objets. » (Léonard, 166). Or on peut et on doit contester cette manière réductrice de comprendre la connaissance humaine. Certes, la connaissance scientifique est commandée par un acte de domination, par la volonté de résoudre un problème. Mais il y a aussi la connaissance par mode d'entrée dans le mystère, engagée par exemple dans la relation interpersonnelle, qui ne correspond pas à l'emprise de l'intelligence sur son objet mais, au contraire, à une ouverture aimante de l'intelligence pour accueillir la vérité que l'Autre voudra bien révéler. Aveugle à ce type de connaissance, Kant est conduit à poser dans une exclusion mutuelle l'intelligence humaine et la vérité divine, de sorte que la vérité divine est finalement limitée par l'intelligence humaine. L'homme semble constitué de telle manière que, en tout état de cause, Dieu n'est pas capable de se révéler à lui. Ainsi la volonté fort louable de préserver la transcendance de Dieu tend-elle chez Kant à s'inverser dans son exact opposé, à savoir l'immanентisation de Dieu identifié à la moralité du sujet. En définitive, c'est l'humain qui devient la norme du divin !