

UN TOURNANT DANS LA NOTION KANTIENNE DE NATURE

François Marty
Paris, France

Un des résultats remarquables de l'introduction des moyens informatiques dans la lexicographie kantienne concerne l'usage de la notion de «nature» dans la *Critique de la faculté de juger*. Sous la forme du comput brut des occurrences, base de toute recherche lexicographique, il apparaît que l'emploi du terme dépasse celui qui en est fait dans l'ensemble de la période précritique, cependant qu'il est proportionnellement plus du double de l'usage qu'en fait la *Critique de la raison pure*¹. Je voudrais montrer qu'une telle place n'est pas un simple trait rédactionnel, mais qu'elle signale un tournant dans la réflexion kantienne sur la nature.

La *finalité*, qui fait le lien entre les deux parties de la *Critique de la faculté de juger*, l'*esthétique* et la *téléologique*, fournit aussi le fil conducteur pour exposer ce tournant dans la notion de nature. Le point de départ est dans une question, joignant finalité et nature, celle de la fin naturelle, la racine du renouvellement se trouve dans la notion de liberté.

I. Le passage entre nature et liberté

La notion de «fin naturelle» appartient à la deuxième partie de l'œuvre, mais fait retrouver des questions de base de l'œuvre entière, exposées dès l'*Introduction*.

A. Fin naturelle et pensée selon la finalité

Il existe un être de la nature dont l'observation ne peut s'énoncer qu'en mettant en jeu la notion de fin. Il s'agit de l'être vivant, être organisé, dans lequel tout est à la fois moyen et fin, même si ce n'est pas sous le même rapport, et qui peut être nommé fin naturelle. Il s'agit d'une causalité par concept, car la réciprocity du rapport de moyen à fin ne s'établit qu'à partir du tout, qu'aucune expérience ne saurait saisir, car il est objet propre du concept². Mais on voit dès lors qu'identifier une finalité dans un produit de la nature est le situer dans un système, dont le principe unificateur peut valoir comme fin pour tous les éléments³.

¹ 790 occurrences pour la *Critique de la faculté de juger*, 628 pour la période précritique, 317 pour la *Critique de la raison pure*.

² *Critique de la faculté de juger*, § 64, AK 5, p. 369-372. Les références à Kant sont données à l'Akademie Ausgabe, t. 5 (AK 5), et dans la traduction des *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, «Pléiade», 1980-1986.

³ *Ibid.*, § 67, p. 378,35-379,9.

On peut certes parler de finalité *régulatrice*, mais en introduisant une distinction entre *fin dernière*, qui demeure toujours relative, et *fin ultime*, à laquelle il faut reconnaître une valeur absolue⁴, inattendue dans la notion de régulateur. Le système est ordonné autour d'un de ses éléments, qui prend ainsi valeur de *fin dernière*, dont la qualité de fin naturelle rend indépassable la relativité: là où toute fin peut aussi être considérée comme moyen aucun des éléments, légitimement pris pour fin dernière, n'a valeur absolue. Le chevalier Linné retournait ainsi l'ordre allant des végétaux aux animaux et à l'homme, les animaux ayant charge d'éclaircir les végétaux, pour permettre leur développement, l'homme ayant à modérer l'appétit des animaux⁵.

On ne saurait aller plus loin s'il n'était pas possible de donner une valeur absolue à un des êtres de cette nature, candidat au poste de fin dernière. Tel est le cas, et c'est le seul, de l'homme, en tant qu'il est un être libre. Propre à la troisième Critique est ici la façon dont fin dernière et fin ultime sont articulées. L'homme, comme être libre de la nature, est bien «Seigneur en titre» de celle-ci. Encore faut-il, cependant, «qu'il le comprenne et le veuille»⁶. Il est le sens du monde. Mais ce sens n'a de réalité que s'il engage une décision de l'intelligence: il n'est qu'à la mesure où l'homme le pense, dans la signification ainsi donnée aux choses.

B. Le passage au-dessus de l'abîme

La législation de la nature ne semble pas pouvoir aller avec celle de la liberté. C'est même un «abîme inscrutable» qui les sépare. La première procède en effet selon une causalité, où rien ne saurait advenir sans antécédent proportionné, tandis que la seconde demande la possibilité de commencer absolument une série. Les lectures formalistes et dualistes de la pensée kantienne s'en tiennent à ce diagnostic. Kant demande un passage par-dessus l'abîme, dont la recherche relève même du devoir moral, pour que l'agir libre ne soit pas vide⁷.

Le problème soulevé n'est pas neuf, et des ponts étaient déjà lancés au-dessus de l'abîme, tels la liberté comme question cosmologique dans la Critique de la raison pure, l'impératif catégorique comme «fait de la raison» de la Critique de la raison pratique, demandant de modérer l'opposition entre «fait» et «raison». La nouveauté de la Critique de la faculté de juger est à chercher dans le chemin proposé pour trouver une unité qui respecte les différences, ce que Kant nomme «passage». Ce chemin est celui du couple déterminant et réfléchissant dans l'analyse de la faculté de juger.

⁴ *Ibid.*, § 84, p. 434,7-8. «Fin dernière» rend *letzter Zweck*, «fin ultime» *Endzweck*, selon la convention proposée par Eric Weil, *Problèmes kantien*s, Paris, Vrin, 1970, p. 82.

⁵ *Ibid.*, § 82, p. 427,4-13.

⁶ *Ibid.*, § 83, p. 430,36-431,11.

⁷ *Ibid.*, Intr. II, p. 175,36-176,15.

II. Deux interprétations de la nature

La nature est le lieu d'exercice de ces deux jugements⁸. Cette communauté de lieu suggère l'hypothèse de deux façons de se rapporter à la même réalité, plutôt que du rapport à deux réalités différentes.

A. L'hypotypose symbolique, et deux considérations de la nature

Le texte sur le symbole, à la fin de la *Critique de la faculté de juger esthétique*, élargit son propos au champ entier de la pensée, incluant pensée et connaissance. Le principe de base est la nécessité, pour tout ce qui est de l'ordre conceptuel, d'une *présentation* selon une double *hypotypose*, terme signifiant une mise en rapport avec le sensible. L'*hypotypose schématique*, directe, est une claire reprise du schématisme catégorial. En rupture avec la tradition leibnizio-wolffienne, l'*hypotypose symbolique*, indirecte, se place non du côté du concept, mais du côté de l'intuition. Si le procédé est indirect, c'est que la seule intuition dont nous disposons est l'intuition sensible. Il faut passer par l'hypotypose directe qui applique les concepts à l'intuition sensible. Mais ce n'est pas là un terme, même provisoire, car la démarche symbolique ne passe par l'intuition schématisée que pour retenir «la réflexion sur l'intuition»⁹. Ce terme, deux fois répété, ne saurait être entendu d'une réflexion intellectuelle, mais au sens métaphorique du *retour depuis le terme à l'origine*. Le particulier subsumé sous la catégorie (la connaissance de la «nature» autant vulgaire que scientifique) est «réfléchi» dans ce qui est l'origine de toute connaissance humaine, la *raison, limitée* en son assignation à une sensibilité.

Ce que le schème est à la *démonstration*, le symbole l'est à l'*analogie*¹⁰. C'est nommer les deux «interprétations» ou «lectures» de la nature, l'une étant la «démonstration», chemin où la *connaissance* vient à aboutissement, l'autre l'«analogie», qu'il est possible d'expliquer comme la démarche où la pensée prend consistance.

B. La fin dernière du monde est la culture

L'homme peut être fin dernière de la nature en tant que celle-ci est organisée soit en vue de son *bonheur*, soit de sa *culture*. Conformément aux traditions des sages, le bonheur est envisagé par Kant comme correspondance entre le cours des choses et ce que la faculté de désirer humaine, en sa double forme, se propose comme objet: les biens assurant la vie, le bien en sa valeur inconditionnée. Le «monde bien fait» est celui qui fait réussir le juste et échouer le méchant. Job et ses semblables avaient posé de sévères questions sur ce transfert au monde d'un caractère providentiel, qui convient parfaitement à Dieu, pourvu que, à la façon de Descartes, on le déclare incompréhensible.

⁸ *Ibid.*, Intr. IV, p. 179,30, 180,6.

⁹ *Ibid.*, § 59, p. 351,15-352,16.

¹⁰ *Ibid.*, § 59, p. 352,10-12.

La fin dernière de la nature est la *culture* de l'homme. Elle est *discipline*, car la résistance des choses, et plus encore les déchirures de l'histoire, éduquent l'homme, en lui enseignant la patience des imprévus. La culture est alors, non l'*habileté*, assignée à une *fin* déterminée, mais la *capacité de l'homme de se proposer toutes sortes de fins*¹¹. Elle n'est pas autre chose que l'incidence de la *liberté sur la façon pour l'homme d'être dans la nature*. Elle est la face positive, si souvent méconnue, du «formalisme» kantien.

C. Art et langage

Dans la façon dont la culture forme le visage humain de la nature, l'art a une place propre, en raison de son lien avec le beau de la nature. Cela paraît dans une des appellations de la beauté: «On peut nommer la beauté de façon générale (qu'elle soit beauté de la nature ou de l'art) l'expression d'idées esthétiques»¹². Le propos peut surprendre, car les idées esthétiques sont le produit du *génie*, qui appartient à l'art, mais c'est aussi ce qui l'éclaire, puisqu'il est la disposition innée (donc «naturelle») par laquelle «la nature donne ses règles à l'art»¹³. La nature ne présente pas ici son visage de sévérité, mais bien de gracieuseté. Le génie est «favorisé de la nature»¹⁴, rang refusé à l'homme comme simple être vivant¹⁵.

Le *beau de la nature* a un rapport avec le langage. Il est une «écriture chiffrée» qui «nous parle en figures»¹⁶. La parenté précisée avec le sentiment moral n'empêche pas d'y lire des «expressions d'idées esthétiques». Seul peut en lire le chiffre celui qui, dans l'art, a appris à produire et reconnaître des «idées esthétiques». Sans cela le beau, et d'abord le beau de la nature, ne pourrait honorer ce qui est pourtant une de ses caractéristiques, qui peut même servir de définition: il est un sentiment, le seul, qui soit communicable¹⁷. L'art, en ses «idées esthétiques» qui expriment l'ineffable, donne au beau de la nature voix et visage.

La «nature» n'est que dans la mesure où elle est *dite* par l'homme. Aussi l'homme qui la connaît et y agit est-il celui qui en dit le *sens*, sachant et assumant sa liberté. A la limite du langage, peut alors s'entendre l'ineffable de l'art. Heidegger faisait fructifier un filon kantien, lorsqu'il assignait une double tâche à l'œuvre d'art: «faire venir la terre», «dresser un monde»¹⁸.

¹¹ *Ibid.*, § 83, p. 431,28-30.

¹² *Ibid.*, § 51, p. 320,10-11.

¹³ *Ibid.*, § 46, p. 307,11-12.

¹⁴ *Ibid.*, § 49, p. 318,16.

¹⁵ *Ibid.*, § 83, p. 430,24.

¹⁶ *Ibid.*, § 42, p. 301,3-6.

¹⁷ *Ibid.*, § 40, p. 295,26-29.

¹⁸ Martin Heidegger, «L'origine de l'œuvre d'art», in *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962, p. 24-27.