

JACQUES HAVET

Kant
et le problème
du temps

nrf

LA JEUNE
PHILOSOPHIE

GALLIMARD

*Tous droits de traduction de reproduction et d'adaptation
réservés pour tous les pays, y compris la Russie.
Copyright by Librairie Gallimard 1946.*

A mes parents.

Chapitre I

INTRODUCTION

Le temps joue un rôle central dans la philosophie de Kant. Son idéalité, établie parallèlement à celle de l'espace, et par les mêmes voies, dans l'*Esthétique*, ne tarde pas à se révéler comme une pièce beaucoup plus essentielle du système : car non seulement, n'étant pas une chose ni un caractère des choses, il autorise par sa souplesse l'organisation des phénomènes en lui conformément aux lois de l'entendement, mais encore sa pauvreté et son intériorité en font un intermédiaire nécessaire entre l'entendement et tous ses objets, et les caractères de l'espace, en particulier la continuité, dérivent de ceux du temps. C'est la dualité des formes de la sensibilité qui, grâce au jeu qu'elle laisse subsister entre elles, permet à l'entendement d'insérer son action, d'avoir prise sur des phénomènes auxquels la sensibilité seule n'assigne pas une place déterminée dans un ordre cosmique. Le temps est donc, dans toute constitution d'objet, du côté de l'acte du sujet ; mais son idéalité présente un autre intérêt : l'aspect intérieur et successif de cet acte n'exprime que la manière dont il s'apparaît à lui-même ; nous

n'avons pas conscience de notre être véritable, le sens interne ne jouit d'aucun privilège, il représente, au même titre que l'espace, un phénomène. Et, si une psychologie est possible, c'est une psychologie empirique, qui ne concerne qu'un objet construit. Ainsi l'idéalité du temps ne permet pas seulement de lever les contradictions de la raison dans son usage dialectique, et de fonder la nécessité *a priori* de la nature, elle enlève à cette nécessité naturelle toute portée ontologique et arrache au déterminisme le sujet véritable pour lui conférer une causalité intelligible et intemporelle qui, n'étant pas soumise à cette condition d'avoir à commencer d'agir, est la véritable liberté. La possibilité d'une morale, qui implique la distinction absolue du monde sensible et du monde intelligible, est donc fondée sur l'idéalité du temps. Si je me connaissais comme je suis en réalité, si j'étais enfermé dans ma nature, pourrais-je m'opposer à moi-même, et parier contre toute évidence que je puis être vertueux ? C'est l'ignorance de l'individu relativement à son être véritable qui lui permet de se vouloir conforme à un idéal, et d'avoir quelque mérite à se faire membre d'un *règne des fins* ; mais ce mérite même ne pourra être mesuré que par un être tout clairvoyant, tout puissant et parfaitement juste, qui superpose ainsi à l'ordre de la nature un ordre de la grâce, sans contredire aux lois strictes de celui-là.

Mais, si le temps intervient à toutes les articulations d'un système en apparence si cohérent et si complet, il est à chaque fois invoqué pour

donner une solution aux problèmes qui se posent au cours de l'exposition, mais jamais il n'est examiné en lui-même de façon désintéressée. Toute philosophie intellectualiste est assez vite amenée à trouver des intermédiaires ; dans le kantisme, c'est le temps qui se révèle comme le médiateur universel. D'abord médiateur entre l'esprit et la chose, mode d'apparition du divers, il n'est qu'une forme de la sensibilité, comme l'espace ; mais bientôt il apparaît comme un médiateur entre la sensibilité et l'entendement, et à ce titre il participe au caractère de l'imagination d'être une réalité bâtarde qui n'est pas tout à fait de l'ordre de la spontanéité, sans être pourtant de l'ordre de la réceptivité. Ainsi le temps s'intériorise au cours du développement, mais sa définition comme forme de la sensibilité n'est jamais explicitement abandonnée. Ses différents aspects n'étant jamais justifiés par une analyse directe qui en fonderait la pluralité, il apparaît comme une réalité équivoque qui ne peut remplir des fonctions si diverses qu'en vertu de l'ambiguïté de sa définition. Et, de fait, il y a loin du temps passif de la réceptivité définissant l'immédiateté de la représentation, au temps instrument de spontanéité, du temps de la simple *conscience empirique* au temps objectivé des relations d'Univers. Est-il objet de synthèse, ou forme de la synthèse même ? Est-il une pure multiplicité ou une liaison à quoi il ne manque que le concept pour être parfaitement objective ? La *Critique* laisse sans réponse toutes ces questions.

Il apparaît donc dans l'œuvre de Kant comme une réalité multiple et difficile à cerner dans une

définition. L'espace a quelque chose de franc, il consent à se placer devant les yeux, à se laisser intuitionner ; le temps au contraire est fuyant, son image garde toujours un caractère faux et infidèle. Le parallélisme des deux expressions : *forme du sens externe* et *forme du sens interne* ne saurait nous abuser : c'est le mot *interne* qui est essentiel, et temps reflète cette particularité des réalités internes de se prêter mal à la théorie : peut-être notre habitude traditionnelle de construire l'objet de la psychologie sur le modèle de l'objet physique est-elle responsable de la situation inférieure de cette science, paradoxale si l'on songe que la connaissance de soi devrait être à la fois la plus certaine et la plus nécessaire à la conduite de la vie. Nous avons donc pensé, en nous posant le problème du temps, nous porter vers le plus vivant d'une philosophie qui, dans sa systémativité, se présente comme une tentative pour déterminer les conditions *a priori* de la pensée d'un objet, mais qui, par un parti pris de fidélité au réel, a voulu, non seulement les justifier par l'acte d'un sujet constituant, mais encore saisir ce sujet lui-même dans l'effectivité de cet acte. Et les indications qui se prêtent mal à leur insertion dans l'ordonnance du système nous ont paru avoir plus de prix que bien des *fausses fenêtres* dénoncées à plaisir par les commentateurs. C'est pourquoi, en étudiant d'aussi près que possible les textes kantien relatifs au temps, nous espérons élucider pour nous-même quelques problèmes essentiels à toute philosophie.

Or le temps se présente comme un mode particulièrement dramatique de l'extériorité : la nécessité de parcourir le temps empêche l'esprit d'être maître de lui-même et de son contenu, de coïncider avec soi dans la plénitude absolue d'une possession systématique et transparente du réel. L'espace définit bien la distance de l'objet et son étrangeté ; mais l'objet est là, dans une sorte de présence, et d'une certaine manière l'espace est en nous ; la distance de l'objet se traduit bien plus profondément par la nécessité de se porter vers lui dans un mouvement temporel. C'est pourquoi l'espace ne nous concerne pas, il ne nous fait pas sentir la limitation de notre être. Au contraire le temps nous concerne, il est une barrière entre l'individu et lui-même, et tous les aspects de notre existence sont tissés de temporalité.

L'attente et le regret sont des choses insupportables, et plus encore cette minceur du présent, par laquelle on ne cesse de l'attendre que pour le regretter déjà, tant il n'est qu'une limite étroite entre deux absences, presque absence lui-même, et nous échappe toujours. L'homme se porte sans cesse vers un nouveau présent, et finalement vers ce dernier présent qu'est sa mort, c'est-à-dire pour lui la fin du temps, lui interdisant d'être tout ce qu'il aurait pu être encore et de posséder la réalité infinie.

On comprend le discrédit jeté traditionnellement par la philosophie sur la temporalité : elle oppose l'Être au Devenir, le spirituel au temporel. La plupart des expériences philosophiques se présentent comme des tentatives pour *apprivoiser* le temps, pour nous en rendre maîtres, pour le do-

miner par la pensée et le placer devant nos yeux ; comme s'il était du côté de l'objet : comme l'espace.

Mais le temps sort indemne de cette épreuve ; l'impossibilité de rendre raison du Devenir à partir de l'immutabilité de l'Être, la réaction violente d'une philosophie comme l'Héraclitisme, la popularité de l'idée d'immortalité éclipsant l'idée d'éternité, n'en sont que des témoignages extérieurs. Nous savons que le temps nous entraîne, que le passé est bien révolu, que l'avenir n'est encore rien en dehors du mouvement par lequel nous nous portons vers lui en niant un présent ; notre condition veut que la réalité ne soit pas immédiatement à notre portée, le temps irréversible demeure la forme de l'exclusion radicale, il est inséparable de notre finitude.

Or le kantisme, en faisant du temps une forme de la sensibilité, place devant un entendement défini comme spontanéité intemporelle la totalité de ses représentations ; il les met ainsi à sa disposition ; son acte peut parcourir en tous sens leur série, revenir en arrière, et nier ainsi l'irréversibilité de cet écoulement ; la totalité du temps est devant lui comme un tableau qui ne le concerne pas directement. Il constitue intemporellement le monde phénoménal qui se révèle historiquement à la conscience empirique. Et la finitude de notre être s'exprime par ce fait humain que l'acte constituant s'apparaît à lui-même sous la forme d'une histoire et que je ne puis saisir mon être véritable mais le phénomène de moi-même réfracté à travers le temps.

La question que nous voulons nous poser est la suivante : la véritable finitude de notre connaissance ne doit-elle pas s'exprimer dans la temporalité de l'acte constituant lui-même ? A le figer dans son dynamisme intemporel, à placer ainsi devant lui le tableau de l'écoulement du divers, ne vide-t-on pas la notion de finitude de tout son sens ? L'historicité de la connaissance humaine est-elle un fait contingent et empirique qui ne relève que de la façon dont nous nous connaissons nous-mêmes ? n'a-t-elle aucun sens réel ? ou bien devons-nous conclure au contraire qu'il est abusif de réaliser l'idéal d'un entendement intemporel, que cela revient à le rendre indiscernable d'un entendement infini et créateur, et que le sens interne doit être compris comme la forme que revêt nécessairement une spontanéité qui ne se définit que par rapport à une réceptivité ? Quant à la liberté postulée par la vie morale, est-elle la causalité intemporelle de la *Chose* produisant toute la série phénoménale ? n'est-elle pas plutôt le pouvoir de changer à chaque instant le caractère empirique, c'est-à-dire de nous faire libres par un effort soutenu dans une vie temporelle ?

La distinction d'un passé et d'un avenir, qui donne un sens au *principe de la production*, nous a paru s'expliquer difficilement par le recours à une forme de la sensibilité qui, comme telle, serait parfaitement isotrope. La temporalité de l'objet possède donc un caractère qui ne peut être dérivé ni de l'origine réelle du divers, ni de l'acte de l'entendement qui l'organise. Quant à la vie morale, et à la conversion dont elle procède, si leur possibilité est fondée sur l'idéalité du temps des phéno-

mènes, elles nous ont paru manifester l'existence d'une temporalité réelle consistant précisément dans ces deux directions données à l'intérieur de l'instant vers le passé et vers l'avenir. Et c'est la contradiction flagrante d'un système qui, pour donner un sens à la réalité du temps, est obligé de poser d'abord son idéalité, qui nous a conduit à poser de nouveau dans les termes kantien le problème du temps.

Il y a donc bien chez Kant un problème du temps, et, si nous espérons faire quelques pas vers sa solution, ce n'est ni par une dialectique forcément vaine et gratuite, ni par une étude érudite des textes, éclairée par la détermination des influences qui ont pu s'exercer sur l'auteur. Nous avons pensé que les textes d'un philosophe devaient avoir un sens en eux-mêmes, exprimer une interprétation autonome de la réalité. En nous efforçant d'accomplir à la suite de Kant les mêmes démarches, sans perdre le contact avec une expérience de la temporalité qui est commune à tous, nous avons voulu nous demander si, malgré certaines affirmations explicites de notre auteur, le sens véritable de sa philosophie ne serait pas d'être une philosophie du temporel. Non que l'insuffisance de son génie l'ait maintenu à l'écart de la vérité ; mais le temps qui s'est écoulé depuis la parution de ses œuvres nous permet peut-être aujourd'hui de prendre conscience mieux qu'il n'a fait lui-même de la valeur et de la portée de ses analyses, et de mesurer la fécondité d'une inspiration qui commence seulement de nous apparaître dans son authenticité.

PREMIÈRE PARTIE

**LA TEMPORALITÉ
DE L'ACTE CONSTITUANT**

SUJET CONSTITUANT ET SUJET EMPIRIQUE.

La nécessité que l'on ne peut se dispenser de reconnaître dans la structure des objets de notre connaissance (à tel point que les constructions des empiristes et par exemple de Hume ne visent qu'à en rendre raison, c'est-à-dire à la réduire à une illusion de nécessité explicable par des facteurs empiriques), et que Platon attribuait aux *Idées* dont participerait le monde sensible, que Descartes renvoyait à un décret divin déterminant parallèlement le contenu de nos idées innées et l'essence des choses, toute la gloire de Kant est d'avoir montré qu'il fallait en chercher l'origine dans l'acte même par lequel le sujet constitue l'expérience. Car la position d'un monde des *Idées* pose maint problème relatif à la nature de la participation ; quant à un décret divin, il ne saurait fonder la nécessité véritable, c'est-à-dire intérieurement aperçue, de l'accord de notre représentation et de son objet. Seul le sujet peut être l'auteur de la nécessité qui fait le sens de la notion de nature : sa fonction ne consiste donc pas à constater des connexions nécessaires mais bien à les instituer. L'expérience n'est pas un donné, elle est construite. Or le sujet, qui est l'auteur de la nature, sinon dans sa matière, ce qui ferait de lui un être infini, du moins dans sa forme nécessaire, nous l'appellerons sujet constituant ; c'est parce que nous, hommes, qui nous présentons

comme existences empiriques, sommes aussi conscience transcendante, que la nature ne fait que nous rendre ce que nous lui avons prêté.

Mais ceci nous amène nécessairement à une critique de la notion de sujet : car il est bien évident que le sujet empirique, qui n'est qu'une partie de la nature et ne peut être défini que comme une sorte de confluent des relations de fait qu'il entretient avec tous les êtres phénoménaux, ne saurait se voir imputer la construction de cette nature dans son ensemble, et être posé comme pur sujet de connaissance. Il convient donc de distinguer le sujet psychologique et le sujet transcendantal, celui-ci, au lieu d'être engagé dans le monde, s'opposant au monde comme la conscience s'oppose à son objet. Mais comment préciser cette distinction, et comment, ensuite, *joindre les deux moi* ? Ce sont traditionnellement les problèmes les plus difficiles du kantisme.

Or, le temps semble tout désigné pour définir le domaine du psychologique et l'opposer au transcendantal. Le sujet constituant, qui soumet à la temporalité l'ensemble de son expérience, semble devoir échapper lui-même à cette condition, et coïncider éternellement avec lui-même dans l'intériorité de sa structure immuable. D'ailleurs, la conscience étant capable de se représenter le cours du temps, ne peut être immergée en lui au même titre que les objets de son expérience ; au contraire, elle est maîtresse du temps dans son ensemble, elle le domine et se pose au-dessus de lui à part, même si le moi de fait, moi représenté, m'apparaît comme temporel. Dire que le temps est la forme de l'intuition interne, affirmer son idéalité,

Collection
LA JEUNE PHILOSOPHIE

Yvon Belaval

Le Souci de Sincérité

Jean H. Roy

L'Imagination selon Descartes

Jean Pouillon

Temps et Roman

Jacques Havet

Kant et le problème du Temps

en préparation :

Michel Sora

Du Dialogue intérieur

○

Collection
PHILOSOPHIE

SYSTÈMES ET CONFESSIONS

Hegel

Morceaux choisis

Principes de la Philosophie du Droit

Kierkegaard

Post-Scriptum aux Miettes philosophiques

Ou bien... Ou bien...

Nietzsche

La Volonté de Puissance

Ainsi parlait Zarathoustra

Ecce Homo

La Naissance de la Philosophie à l'époque de la

Tragédie grecque

Le Gai Savoir

La Naissance de la Tragédie

en préparation :

Kierkegaard

Les Étapes sur le Chemin de la Vie

Nietzsche

Par delà le bien et le mal — La Généalogie de la Morale