HEIDEGGER INTERPRETE DE KANT : LA QUESTION DE LA FINITUDE

MOUYA Guy Charlemagne
Enseignant chercheur
Assistant
Parcours type Philosophie
Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines
Université Marien Ngouabi (République du Congo)
guycharlemagnemouya@gmail.com

RESUME :

Dans ce travail, nous tentons de comprendre le sens de l'interprétation Heideggérienne de Kant. Elle est centrée sur le thème de la finitude. Chez Heidegger, la finitude est la modalité fondamentale du rapport entre l'être et l'homme, elle est à l'origine de l'humanité de l'homme. Alors que dans la philosophie classique, la finitude est conçue comme un défaut ou un manque par rapport à l'absolu divin, Heidegger place la finitude à l'origine de toute réflexion philosophique, car elle ouvre à l'homme des possibilités plutôt qu'elle n'en ferme. Kant est pour Heidegger, le philosophe qui, à travers le schématisme transcendantal a pensé la finitude au sens ontologique. Cependant pour Heidegger, Kant n'a pas pu expliquer la problématique de la temporalité à laquelle il est parvenu. Mais en réalité, Heidegger lit Kant à la lumière de l'analytique existentiale et défigure la philosophie critique.
Mots clés : *Finitude, Dasein, Temporalité, Schématisme, Transcendantal.*

ABSTRACT :

In this work, we attempt to understand the meaning of Heidegger's interpretation of Kant. It is centered on the theme of finitude. For Heidegger, finitude is the fundamental modality of the relationship between Being and man; it is at the origin of man's humanity. While in classical philosophy finitude is conceived as a defect or a lack in relation to the divine absolute, Heidegger places finitude at the origin of all philosophical reflection, because it opens up possibilities for man rather than closing them off. For Heidegger, Kant is the philosopher who, through the transcendental schematism, thought finitude in an ontological sense. However, according to Heidegger, Kant was unable to explain the problem of temporality that he had reached. But in reality, Heidegger reads Kant in the light of existential analytic and distorts critical philosophy.

Keywords: *Finitude, Dasein, Temporality, Schematism, Transcendental.*

INTRODUCTION

En assumant comme tâche propre de sa pensée la question du sens de être et en liant cette tâche à la déconstruction de l'histoire de l'ontologie, Heidegger s'est trouvé amené à interpréter Kant. L'interprétation heideggérienne de Kant est centrée sur le thème de la finitude, au sens où pour Heidegger le fondement originel dans l'instauration du fondement de la métaphysique est le temps et dans la mesure où ce fondement s'enracine dans la question de la finitude humaine. Dans le *Kantbuch*, il écrit : « Nous avons entrepris la présente interprétation de la Critique de la raison pure afin de mettre en lumière la nécessité, pour l'instauration du fondement de la métaphysique, de poser le problème fondamental de la finitude dans l'homme » (M. Heidegger, 1953, p. 275). Heidegger place Kant sur la voie qui est la sienne, celle de l'ontologie fondamentale, voie qui consiste à arracher l'être de l'oubli.

Pourquoi à propos de la finitude, Heidegger interprète-t-il Kant qui ne semble guère meilleur entendeur de l'être que lui ? Chez Heidegger le Dasein est existentialité, Kant ne pose pas la question de l'exister, il ne connait que la catégorialité. Mais derrière cette différence, se profile une identité. Kant est le philosophe qui met au premier plan de ses préoccupations le développement des qualités essentielles de l'homme et de ses capacités d'auto-détermination en rapport avec le temps. Chez Heidegger, la finitude est la détermination positive de notre existence. D'où la possibilité pour les deux philosophes d'entrer en dialogue. Ils dessinent le chemin où l'homme peut déployer sa liberté en repensant sa situation dans le monde. Partant de cette vérité, il n'est pas impossible de croire qu'entendre la finitude consisterait à lire Kant et Heidegger. Ainsi se comprend notre intention dans le choix de cet article intitulé *Heidegger interprète de Kant : la question de la finitude*. Il s'agit pour nous d'apprendre à philosopher. Apprendre à philosopher avec Heidegger et Kant consiste à comprendre si la finitude est essentiellement limite ou possibilité.

En interprétant Kant, Heidegger a-t-il été fidèle à la démarche kantienne ? En d'autres termes, quels sont à propos de la finitude, les

points de rencontre et de discorde entre Heidegger et Kant ? A partir d'une analyse comparative de la notion de finitude chez Heidegger et chez Kant, nous tenterons de montrer d'abord si Heidegger dans son interprétation est resté fidèle à Kant. Nous verrons ensuite si la finitude comme limite de la raison chez Kant et la finitude comme possibilité du Dasein chez Heidegger ne se complètent pas pour comprendre l'existence humaine.

1 – LA NOTION DE FINITUDE CHEZ KANT

Dans l'introduction à la *Critique de la Faculté de Juger*, Kant écrit :

> Considéré dans sa globalité, notre pouvoir de connaitre a deux domaines, celui des concepts de la nature et celui des concepts de la liberté ; car c'est à travers ces deux domaines qu'il légifère a priori. La philosophie se divise donc aussi conformément à ce pouvoir, en philosophie théorique et en philosophie pratique (E. Kant, 1995, p. 153).

Kant distingue donc deux formes de finitude : la finitude du sujet théorique et la finitude du sujet pratique. Dans la finitude du sujet théorique, Kant établit une différence entre l'intuition infinie en tant qu'acte d'intuition qui crée l'étant lui-même, mais ne débouche pas sur une connaissance et l'intuition finie qui est une intuition réceptive, car elle reçoit l'objet qu'elle ne crée pas. Dans la *Critique de la Raison Pure* Kant écrit :

> L'entendement dont la conscience qu'il a de lui-même fournirait en même temps le divers de l'intuition, un entendement dont la représentation ferait en même temps exister les objets de cette représentation, n'aurait pas besoin d'un acte particulier de la synthèse du divers pour l'unité de la conscience, comme a besoin l'entendement humain, lequel simplement pense, mais sans intuitionner (E. Kant, 2006, p. 202).

Il résulte de cette différence que la connaissance est essentiellement humaine et double parce qu'elle dérive de la

sensibilité et de l'entendement. Kant a donné ainsi une nouvelle orientation à la raison humaine. La métaphysique est définie comme une science des limites de la raison et il s'agit pour Kant dans la *critique de la raison pure* de voir comment notre connaissance se rapporte à l'intuition spatio-temporelle qui est la représentation qui sert de fondement à toutes les autres représentations. Ici, le temps, en tant qu'intuition universelle est essentiel dans la fondation de la connaissance transcendantale. Il est au fondement de la synthèse imaginative qui participe de la constitution a priori des conditions de donabilité avant qu'il y ait donation de quelque chose. Il est le schème pur parce qu'il est la condition qui permet la liaison entre les concepts et les objets. Faute de ce lien, pas de pensée.

Kant conçoit le temps comme une succession des maintenant. Il s'écoule et offre une image du changement. Dans cette succession le présent est le moment essentiel. Il reproduit une image et projette un certain avenir. Le passé n'est passé que si le présent le reproduit comme un maintenant qui n'est plus. Le futur n'est futur que parce que le présent projette un événement qui n'est pas encore là. Le temps est donc en dernière instance la condition sensible universelle, sa vérité est une vérité originaire. Si l'intuition pure originaire est le temps et le concept l'ensemble des catégories, alors dit Kant : « Les schèmes ne sont par conséquent autre chose que des déterminations du temps d'après les règles, et ces déterminations portent en suivant l'ordre des catégories, sur la série du temps, le contenu du temps, l'ordre du temps, enfin l'ensemble du temps, relativement à tous les objets possibles » (E. Kant, 2006, p. 229).

La finitude du sujet pratique se fonde sur la législation de la raison. Ici Kant ménage la voie qui mène positivement vers le suprasensible. Dans les *Progrès de la métaphysique en Allemagne depuis Leibniz et Wolf*, Kant écrit :

> Partant de la liberté qui découle d'un pouvoir suprasensible cependant connaissable de façon théorique et dogmatique grâce au canon de la morale, elle revient à une intention pratique et dogmatique c'est-à-dire dirigée vers la fin ultime : le souverain à réaliser dans le monde ; la possibilité de ce dernier reçoit son complément des

> idées de Dieu, d'immortalité et de la confiance dictée par la moralité même dans le succès de cette intention et son concept acquiert ainsi une réalité objective, mais pratique (E. Kant, 1973, p. 62).

La raison pure contient dans son usage moral des principes de la possibilité de l'expérience. Quand la raison détermine le pouvoir de désirer, elle devient volonté c'est-à-dire représentation des lois qui s'adressent non pas à un homme, mais à tous les êtres raisonnables. Il y a dans la raison humaine quelque chose qu'aucune expérience ne peut nous faire connaître. Ce quelque chose ou ce principe qui peut être représenté absolument parce que présent en tout être raisonnable c'est le concept de liberté et de la loi de l'impératif catégorique. Le concept de liberté procure dans le champ du suprasensible, un grand développement quoique seulement au point de vue de la connaissance pratique. Les idées qui seraient vides pour la raison spéculative, désormais reçoivent une réalité mais uniquement pratique : réalité qui consiste pour nous à nous conduire comme si leurs objets (Dieu, immortalité, liberté) étaient donnés.

Dans son usage moral, la raison pure contient des principes de la possibilité de l'expérience. Les idées qui seraient vides pour la raison théorique, reçoivent désormais une réalité, mais uniquement pratique. La tâche de l'homme n'est pas devenue surhumaine, mais simplement pratique. L'histoire n'est plus une théodicée, mais une théologie rationnelle, une histoire dont la fin serait la manifestation totale de la rationalité suivant le plan de la nature, car l'idée du bien et la nature doivent s'accorder. Pour agir moralement, j'ai besoin de trouver des motivations métaphysiques. Kant énonce trois postulats de la raison pratique qui sont des propositions théoriquement indémontrables par la raison pure, mais dont la vérité est requise par la raison pratique. Ces postulats sont ; la liberté humaine, l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu.

2 – L'INTERPRETATION HEIDEGGERIENNE DE LA NOTION KANTIENNE DE FINITUDE

Chez Heidegger, l'idéalisme transcendantale contient l'idée

d'une ontologie et peut être considérée comme une instauration du fondement de la métaphysique. Il écrit : « Kant est sur le chemin qui conduit à prendre en considération l'être de la réflexion au sens transcendantal, c'est-à-dire ontologique » (M. Heidegger, 1958, p. 58). Les interrogations kantiennes révèlent pour Heidegger le caractère ontologique de sa pensée. L'ensemble des intérêts humains se déterminent à partir de l'être. Les jugements synthétiques a priori posent le problème de la possibilité effective de la métaphysique. Les questions « Que puis-je connaitre », « que puis-je faire », « que m'est-il permis d'espérer » en appellent à la question « Qu'est-ce que l'homme ? », cet homme qui doit connaitre, agir et espérer. Ces questions mettent en lumière le problème des limites de la capacité de l'homme à se représenter comme homme et à l'assumer. Celui qui a la totalité du savoir ne peut se demander « Que puis-je savoir ? » ; celui qui a tout le pouvoir ne peut se demander « Que puis-je faire ? » Celui qui est achevé ne peut se demander « Que m'est-il permis d'espérer ? » Or ces questions s'imposent à moi.

La question « Qu'est-ce que l'homme ? » à laquelle conduisent les trois premières, n'est pas essentielle parce que toutes les réponses viendraient de l'homme ou qu'il déciderait de tout, mais parce que toutes les questions convergent vers l'homme, car en lui, réside toute la force de la lumière, tout se décide en lui. La différence originairement constitutive avec les autres étants font de l'homme le lieu de la décision, parce qu'il est pouvoir de possibilités en son essence même. La question kantienne sur l'essence de l'homme vise à mettre au jour la constitution d'être du sujet humain en éclairant sa subjectivité comme transcendance. Quand la question qu'est-ce que l'homme ? devient le fond ultime du projet de la métaphysique, elle n'est plus une simple question banale, mais change de sens et montre que la "critique de la raison pure" n'est pas une théorie de la connaissance ontique, mais une fondation de la métaphysique même et c'est aussi le sens du débat de Davos entre Cassirer et Heidegger : « Kant cherche une théorie de l'être en général » (*Ernest Cassirer, Martin Heidegger, Débat sur le kantisme et la philosophie* (Davos mars 1929), 1972, p. 33). La question qu'est-ce que l'homme, exige un dévoilement renouvelé et radical du fondement de la possibilité de la métaphysique comme disposition naturelle de l'homme, c'est une métaphysique du *Dasein* dirigée vers la possibilité d'une métaphysique comme telle ; une

telle métaphysique du *Dasein* doit poser la question de l'essence de l'homme d'une manière antérieure à toute anthropologie philosophique comme à toute philosophie de la culture. L'entreprise heideggérienne vise à arracher la question qu'est-ce que l'homme à son sens anthropologique. Et pourquoi ? Heidegger répond : « L'anthropologie doit considérer l'homme selon sa dimension somatique, biologique, psychologique, les résultats des disciplines comme la caractérologie, la psychanalyse, l'ethnologie, la psychologie pédagogique, la mythologie de la culture et la typologie des weltanschauungen doivent converger en elle » (M. Heidegger, 1953, p. 265).

Kant pense Heidegger, a clarifié le sens de la métaphysique générale et révélé le véritable problème qui a conduit à l'oubli de l'être. Heidegger ramène le problème de « l'esthétique transcendantale » chez Kant à celui de la connaissance ontologique. Cela veut dire que la détermination de la possibilité de la métaphysique renvoie à la question plus générale de la possibilité de rendre plus manifeste l'étant comme tel. La connaissance de l'étant suppose une précompréhension de l'être de l'étant. L'essence de cette précompréhension est la question sur laquelle se concentre le problème kantien de la possibilité intrinsèque de la métaphysique. Dans le langage heideggérien ce problème s'énonce comme suit : la connaissance de l'étant n'est possible que par la connaissance de la constitution de son être, c'est-à-dire une connaissance ontologique. Et si la phénoménologie doit aller « aux choses elles-mêmes », ces choses doivent pouvoir se donner dans une intuition. Ce phénomène ainsi compris est donc l'étant connu pré-scientifiquement et cette précompréhension est le mode d'être du *Dasein* toujours déjà précompréhension de lui-même.

La connaissance ontologique est avant intuition et comme telle le fondement de la métaphysique requiert avant tout, l'élucidation de l'intuition en tant que son domaine d'origine. Pour Kant, connaître est tout premièrement intuitionner et la finitude de l'intuition réside dans sa réceptivité. La réceptivité n'est possible que si l'objet nous est donné d'une certaine manière et l'acte de donation n'est possible qu'à condition que l'objet affecte notre esprit. Mais si le domaine d'origine de la connaissance ontologique est l'intuition, la pensée s'unit à l'intuition pour la servir au moyen de la synthèse

unificatrice. Seule cette synthèse instaure la vérité. L'intuition pour être déterminée doit être ordonnée à l'entendement qui circonscrit le contenu de l'objet et le met à notre disposition. Ainsi la connaissance finie ou intuition pensante rend l'étant manifeste comme objet ou phénomène. Si la synthèse est de prime abord jugement, alors son domaine d'origine est donc un acte psychologique. Heidegger dit : « Sans doute, le domaine où l'origine se dévoile n'est rien d'autre que l'esprit [Gemüt] humain [mens sive animus]. L'exploration de celui-ci, on l'assignera à la psychologie » (M. Heidegger, 1953, p. 100). La détermination de l'essence de la connaissance comme raison pure humaine fut un coup porté à la métaphysique traditionnelle. Kant a ouvert la voie vers une nouvelle position de l'homme au milieu de l'étant. La subjectivité transcendantale est l'origine de la connaissance ontologique. « Sans jugements synthétiques a priori, des objets ne pourraient en définitive, jamais se dresser en face de nous » (M. Heidegger, 1971, p. 189).

Dans le *Kantbuch* Heidegger cite Kant en ces termes : « Il y a trois sources subjectives de connaissance sur lesquelles reposent la possibilité d'une expérience en général et la connaissance des objets de cette expérience : la sensibilité, l'imagination et la perception » (M. Heidegger, 1953, p. 195). La sensibilité est la première faculté, l'entendement la deuxième et l'imagination la troisième. Mais Kant dit que la troisième est en réalité la faculté fondamentale car elle est la racine des deux autres. Si l'imagination est la racine, cela revient à dire qu'elle est originellement plus unifiante que les deux autres sources qui sont intimement liées et c'est en cela qu'elle est fondamentale. L'imagination transcendantale est la possibilité de la synthèse ontologique.

Chez Kant, l'imagination pure offre une vue. Cela veut dire pour Heidegger qu'elle rend possible un horizon de la transcendance. Cette transcendance s'accomplit comme schématisme. Le schématisme des concepts est le lieu où se cache, en se laissant entrevoir, la question de l'être. Ici le temps comme schème pur est la possibilité originaire de la transcendance. L'imagination transcendantale par le schématisme est la possibilité de la connaissance ontologique. Le schématisme permet de voir à l'œuvre le jeu de la réceptivité et de la spontanéité dans une et unique faculté. Le schématisme devient alors la mise en lumière du rapport pensée-

temps. La pensée en tant que pensée de l'objet, ne s'accomplit comme telle qu'en se schématisant et se schématiser c'est se réaliser dans le temps. Le temps quant à lui est une synthèse pure c'est-à-dire unificatrice de l'a priori et l'essence de toute expérience. Il fonde le jugement synthétique a priori.

La représentation conceptuelle est schématique. Et si la connaissance finie est conceptuelle c'est-à-dire intuition pensante, alors toute connaissance se fonde sur le schématisme transcendantal. Heidegger cite Kant en ces termes : « Ce schématisme ... est un art caché dans les profondeurs de l'âme humaine » (M. Heidegger, 1953, p. 159). Ainsi la finitude centrée sur la transcendance se fonde sur le schématisme. C'est en lui que s'accomplit la synthèse pure des concepts et se forment les catégories. Il est la conceptualisation originelle. Il « permet dit Piché, de voir à l'œuvre le jeu de la réceptivité et de la spontanéité dans une seule et unique faculté, si bien que le contenu représentatif du concept pur de l'entendement ne possède pas le schème, mais naît de l'œuvre de l'imagination transcendantale » (C. Piché, 1986, p. 91).

Mais pour Heidegger, Kant n'a jamais développé explicitement le problème de l'imagination transcendantale, quand bien même il établirait un rapport entre la position en tant que représentation et l'imagination comme faculté sensible qui nous permet de nous représenter un objet même en son absence. Kant recule devant ses propres conclusions, et dit : « L'esprit n'a que deux sources fondamentales, La sensibilité et l'entendement [...] en dehors de ces deux sources de notre connaissance nous n'en avons pas d'autres » (M. Heidegger, 1953, p. 194).

A cette thèse correspond également la division dualiste de la *Critique de la raison pure* en "esthétique transcendantale" et en "logique transcendantale". L'imagination est sans partie et reste une simple faculté de l'entendement. Il a pourtant compris que l'imagination est représentation d'une présence. La présence positionne ou représente un étant dans le présent. Le présent est alors une extase du temps. La synthèse comme action est l'effet de l'imagination. Elle est une intuition sans affection. Mais ayant défini l'imagination transcendantale comme une fonction de l'âme, il a remplacé l'âme par l'entendement dont elle (imagination) est devenue une fonction. La clairière que montrait l'imagination devient superflue et le système

devient privé de la synthèse, donc de toute univocité. Kant était donc très peu rassuré au sujet de sa propre découverte et au sujet de la relation synthétique fondamentale entre l'intuition et la pensée. Si Kant recule devant ses propres conclusions, ce n'est pas parce qu'il ne pouvait pas aboutir aux conclusions qui s'imposaient, mais il a refusé d'accepter ce qui découle de ses propres thèses, notamment la condamnation du primat de la raison, car pour lui, il n'y a pas une autre faculté au-dessus de cette dernière.

En reculant devant l'imagination transcendantale Kant néglige du coup la question de l'être et conçoit l'être comme simple présence. Kant, convaincu du pouvoir de la raison comme faculté fondamentale de la compréhension de l'homme, a orienté sa pensé vers l'homme, oubliant le phénomène d'existence, c'est-à-dire de l'être. Aussi n'a-t-il pas procédé à l'analyse ontologique de la subjectivité du sujet. Ce qui permet la transcendance dans la subjectivité du sujet, c'est l'intuition pure ou "réceptivité pure" liée au sujet. Nous savons que chez Kant le temps est une forme a priori de la sensibilité ou intuition pure. Par conséquent le temps en tant qu'affection, est l'intuition pure finie qui rend possible la pensée essentiellement au service de l'intuition. « Au lieu de cela, dit Heidegger, Kant reprend dogmatiquement la position de Descartes tout en l'ayant revue et améliorée pour l'essentiel. Mais alors son analyse du temps, bien qu'elle ramène ce phénomène au sujet demeure orientée sur l'entente courante du temps » (M. Heidegger, 1986, p. 50).

Kant a pourtant découvert la fonction fondamentale du temps comme forme universelle de toute représentation, mais ne dit pas dans quelle mesure cela s'accomplit. Il ne réussit pas à montrer que les trois modes de la synthèse pure (l'appréhension, la reproduction et la recognition) sont un dans la triple unité du temps originel. Le temps recèle en lui la possibilité d'une unification originelle des souches de la connaissance. Voilà pourquoi l'imagination transcendantale en tant que synthèse ontologique est le temps originel, lequel temps rend possible la transcendance. Dans la déduction transcendantale des catégories, Kant serait arrivé à la conclusion que le temps est le fondement de la subjectivité. Mais il n'a pas tiré les conséquences de ce qui s'imposait, car la sensibilité pure étant le temps, c'est au moyen de l'imagination transcendantale qu'il s'unit au "je pense" de l'aperception pure. Kant n'a pas reconnu l'identité du temps et du "je

pense". Avec la disparition de l'imagination transcendantale, disparait aussi le privilège que Kant accordait au temps dans la possibilité de la transcendance. Ainsi, il a renié la pièce maîtresse de l'instauration du fondement de la métaphysique. Pour Heidegger, deux raisons expliquent pourquoi Kant n'est pas arrivé à voir la problématique de la temporalité dans la bonne direction : « Deux choses l'ont empêché d'y entrer : d'abord la complète négligence de la question de l'être, et ensuite la carence corrélative d'une ontologie thématique du *Dasein*, en termes kantiens, d'une analytique ontologique préalable de la subjectivité du sujet » (M. Heidegger, 1986, p. 50).

Heidegger développe au contraire une temporalité du *Dasein* comme avance sur soi. La temporalité est un appel de l'avenir, il est en soi le hors soi, pure ouverture vers un horizon. « La temporalité se temporalise dans l'unité respective de l'avenir, de l'avoir été et du présent » (M. Heidegger, 1975, p. 320). Ce que le *Dasein* vise, il le vise toujours comme projet. Le projet exprime l'être-au-monde et la structure de l'être-au-monde se fonde sur la temporalité. Mais Heidegger, en affirmant que la temporalité est ce qui constitue la structure transcendantale, le temps ne devient-il pas plus originel que le *Dasein* ? Heidegger identifie temps et *Dasein* et la temporalité devient tantôt la condition fondamentale de possibilité du *Dasein*, tantôt la condition de la constitution du *Dasein*.

Pour Heidegger, Kant a compris que l'être n'est pas un prédicat réel, cela signifie que le monde n'est pas une réalité saisissable au moyen d'une intuition réceptive. La mondanéité ne se détermine que dans le faire encontre. Cela veut dire pour Heidegger que le monde n'est pas un enchainement des choses existantes, mais une réalité transcendantale. Le monde n'est pas une coordination des phénomènes, mais une série des conditions de la synthèse. Mais, pense Heidegger, même si le concept kantien du monde est transcendantal, il ne relève pas du temps originaire. En tant qu'idée transcendantale, le concept de monde dépasse les phénomènes, mais se rapporte à eux. Le monde est la possibilité de l'expérience, il porte le sceau de la finitude, donc a une signification existentielle. Le monde n'est pas l'ensemble des étants qui nous entourent. L'homme et le monde ne sont pas deux phénomènes opposés. Ils forment une unité dont le principe réside dans la structure du *Dasein*. Le monde est le monde du *Dasein*. L'homme n'a pas à s'ouvrir

au monde puisqu'il est déjà dans le monde comme transcendance finie. Nous sommes présents au monde. Dans la conceptualisation du concept de monde, Kant confond réalité et être. Heidegger dit :

> La question de savoir s'il est en général un monde et si son être peut être prouvé est, en tant que question que le *Dasein* comme être-au-monde pose —et qui d'autre irait la poser ? —dénuée de sens. De plus elle souffre toujours d'une ambigüité. Monde au sens de ce à quoi réfère l'être-au et monde au sens d'étant intérieur au monde, celui avec qui la préoccupation ne fait qu'un sont confondus ou plus exactement, n'ont même pas été d'abord distingués (M. Heidegger, 1986, p. 253).

Il aurait fallu pour Kant préalablement expliciter le phénomène du monde avant de se déterminer sur la réalité du monde extérieur. Il aurait établi la différence ontologique, car il confond l'étant que je suis et l'étant objet.

Chez Kant, relève Heidegger, le *Dasein* est un sujet pur. Ainsi partage-t-il le préjugé de son époque en considérant le *Dasein* comme une œuvre de l'activité intellectuelle. De là son erreur consistant à réduire son investigation sur la structure du *Dasein* à une explication de la raison pure. Il a cru sans preuves et erronément, que tout a priori humain est nécessairement d'ordre intellectuel, voilà pourquoi. L'explication ou l'interprétation n'est pas une opération intellectuelle, mais une projection des possibilités du *Dasein*. Ce qui s'explicite ou s'interprète c'est la préoccupation et non la pensée. L'interprétation est antéprédicative et anté-conceptuelle. Au moyen de l'analyse du *Dasein* dans sa totalité, Heidegger s'efforce de mettre en lumière le ou les a priori de tous les ordres structurellement inhérents à la nature de l'homme.

Chez Kant la connaissance est l'œuvre de l'activité intellectuelle. C'est là son erreur, pense Heidegger ; car il réduit son investigation sur la structure du *Dasein* à une explication de la raison pure. Il a cru sans preuve que tout a priori humain est nécessairement d'ordre intellectuel. Kant n'a pas compris que si l'existence a un sens, ce sens est relativement au *Dasein* en tant que pouvoir-être. Le *Dasein*

est le sujet pur chez Kant parce que la question qu'est-ce que l'homme conduit Kant à l'anthropologie. Or l'anthropologie conçoit l'homme comme un sujet pur et la connaissance comme une œuvre intellectuelle. Le plus grave encore est que Kant recule devant sa propre découverte en se rabattant sur la puissance ordonnatrice de l'entendement et de la raison. L'entreprise kantienne consiste en une explication de la raison qui oublie le temps comme aperception originaire. L'interprétation du *Dasein* selon la temporalité veut montrer en quoi toutes les structures du *Dasein* peuvent être comprises comme des modes de sa temporalité. La compréhension de l'être s'effectue toujours dans l'horizon du temps. Ainsi Kant a mal compris le problème de l'a priori et par conséquent ne thématise pas la temporalité parce qu'il a mal amorcé la question de l'origine des catégories et parce qu'il méconnaît que la connaissance est la détermination essentielle de la constitution du *Dasein*.

Kant identifie l'être à la position. Le concept d'être est le concept de position. Et à ce propos Heidegger se demande : « Est-ce que la position (zetzung) signifie la même chose que le poser à titre de comportement du sujet, ou est-ce que par position il faut entendre le positum, l'objet, ou encore l'être-posé (Gesetztheit) de l'être-posé » (M. Heidegger, 1985, p. 71). Kant identifie être en général et être posé. Mais quelque chose existe-t-il par son propre être-perçu ? Existence, effectivité sont-elles la même chose ? Une chose ne reçoit pas l'existence parce qu'elle est perçue, mais c'est parce qu'elle existe qu'elle est perçue. Heidegger dit : « L'être-perçu (la perceptité) suppose dans tous les cas la perceptibilité (wahrnehmbarkeit) qui de son côté exige déjà l'existence de l'étant perceptible ou perçu » (M. Heidegger, 1985, p. 71). La perception n'est pas un mode d'accès à l'être, mais à l'existant c'est-à-dire à l'étant subsistant. L'ontologie kantienne est obscure et douteuse. Kant s'est engagé dans la bonne direction en s'efforçant de clarifier l'être et l'existence. Mais il n'a pas vu de manière nette l'horizon à partir duquel et même à l'intérieur duquel il devrait clarifier son entreprise qui consiste à répondre à la question comment les jugements synthétiques à priori sont-elles possibles.

Tout poser et tout penser est pour Kant un "je pense". Il interprète l'être en psychologue, donc ne se tient pas sur le terrain des faits. L'être ne s'identifie pas à l'être posé, la perception ne vise pas

l'être-là, car tout poser pour Kant est un "je pense" vécu comme un fait psychologique et c'est là la raison de son insuffisance. La psychologie est une science positive qui traite d'un étant déterminé et Kant reconnait qu'une science ne l'est que pour autant qu'elle contient de la mathématique. Les concepts de position et de perception ne sont pas suffisamment fondés a priori. Heidegger dit :

> Même si Kant avait été en possession d'une psychologie exacte de la perception et de la connaissance, celle-ci n'aurait contribué en rien à la tâche d'une clarification des concepts d'être-là et d'existence. Ce n'est pas parce que la psychologie de son temps n'était pas exacte ni empiriquement satisfaisante que l'élucidation kantienne des concepts en question s'est arrêtée en chemin, mais c'est parce que ces concepts n'étaient pas suffisamment fondés a priori parce que l'ontologie du *Dasein* faisait défaut (M. Heidegger, 1985, p. 78).

Interprétant l'être comme position absolue, Kant oublie l'essence ontologique de la position et de la perception. Les comportements du *Dasein* c'est-à-dire du moi ne sont pas clarifiés. La triple acception du concept de perception comme "le percevoir", " le perçu ", "l'être perçu du perçu " ne permettent pas d'expliciter ce qu'exprime l'existence comme *Dasein*. Quand Heidegger dit que le mode d'être du *Dasein* est son existence, cela signifie que le *Dasein* existe et ne subsiste pas comme une chose.

3 - HEIDEGGER VIOLENTE KANT

Heidegger, dans la réappropriation de Kant, fait visiblement violence à la construction de l'édifice kantien du problème de la finitude. Il rassemble la philosophie de Kant autour de la raison théorique et met l'accent sur la finitude de l'intuition pour justifier la finitude de la temporalité. En réalité chez Kant la finitude se situe surtout dans le sujet pratique de manière plus expressive. Heidegger oublie la différence entre la raison théorique et la raison pratique. Cela montre que Kant et lui traitent de la finitude dans des dimensions

différentes. Pour Heidegger la subjectivité théorique et la subjectivité pratique ont une essence commune qu'est le temps. Or Kant distingue le sujet de la connaissance du sujet de la praxis et pense que la finitude dans l'ordre pratique n'est pas sensible. Le sujet pratique n'est pas un je pense, mais un je peux. Là où Kant ne voit pas de rapport entre le temps et le sujet de la praxis, Heidegger établit un rapport entre le temps et l'existentialité, l'idée de téléologie éthique de la praxis étant absente chez lui. Heidegger n'a pas été fidèle à Kant. La philosophie critique sort défigurée de la rencontre avec lui.

Kant pour Heidegger, traite de la connaissance de l'objet et ne se préoccupe pas de la question qu'est-ce que l'être ? La perspective kantienne du transcendantal serait :

> Un être "Wesen" fini connaissant n'est capable de se rapporter à un étant qu'il n'est pas lui-même et qu'il n'a pas non plus créé, que si cet étant, déjà présent, peut de soi s'offrir à être rencontré. Mais pour que ce dernier puisse être rencontré comme l'étant qu'il est, il doit préalablement avoir déjà été « reconnu » comme étant, c'est-à-dire dans sa structure d'être [...]. Cela implique que la connaissance ontologique qui, en l'occurrence, est toujours préontologique conditionne la possibilité pour un être (wesen) fini de s'ob-jeter, en général, quelque étant. Tout être fini a besoin de cette faculté fondamentale qui consiste à se tourner vers... [S'orienter vers] en laissant s'ob-jeter (M. Heidegger, 1953, p. 129).

Kant ayant fondé la possibilité de la connaissance ontologique sur l'expérience aurait vu ces deux moments de la constitution de l'objet : Premièrement : l'orientation ou l'ordination à l'étant en tant que mouvement d'ouverture du *Dasein* ; Deuxièmement : le laisser s'ob-jeter c'est-à-dire l'acte de faire apparaitre devant soi et de s'opposer. La synthèse pure traduit l'orientation du sujet vers l'objet. Chez Heidegger, elle devient une analytique existentiale du *Dasein* comme transcendance finie. Mais la lecture attentive des deux philosophes montre que le jugement que Heidegger porte sur l'œuvre de Kant repose sur des malentendus. Occupé par la question de l'être

et de son rapport avec le temps, Heidegger a négligé la logique propre à Kant. L'interprétation heideggérienne de Kant met l'accent sur le rôle de la sensibilité en tant que connaissance non-logique. Pour Heidegger, la critique n'est pas une ontologie comme science de la détermination de l'étant, mais une ontologie comme phénoménologie de l'être, une philosophie de la finitude radicale. Cette lecture est marquée par une incompréhension qui est d'avoir salué la *Critique* de 1781 comme critique radicale et d'avoir considéré la *Critique* de 1787 comme un retour en arrière vers l'entendement et la raison au détriment de la sensibilité et de l'imagination.

Chez Kant, la finitude de l'entendement n'est pas moins grande que celle de l'intuition réceptive. En réalité, elle est même plus grande et Heidegger le reconnaît lui-même dans le *kantbuch* quand il reprend ainsi Kant :

> L'intuition finie, en tant qu'elle a besoin d'être déterminé, est ordonnée à l'entendement. Ce dernier n'a pas seulement part à la finitude de l'intuition, mais il la subit lui-même d'autant plus qu'il manque encore de l'immédiateté propre à l'intuition finie. Sa manière de représenter requiert un détour : Il doit prendre en considération un aspect général selon et à partir duquel la diversité individuelle devient susceptible d'être représentée conceptuellement. La nécessité de ce détour (la discursivité) qui est essentielle à l'entendement, constitue le signe le plus accusé de sa finitude (M. Heidegger, 1953, p. 90).

Cette lecture de Heidegger est infidèle à l'esprit de Kant pour qui, l'espace et le temps peuvent être représentés soit comme forme de l'intuition soit comme intuition formelle. Kant dit exactement la chose suivante :

> Nous avons a priori dans les représentations de l'espace et du temps, des formes de l'intuition sensible, aussi bien externe qu'interne, et la synthèse de l'appréhension du divers phénoménal doit toujours s'y conformer, puisqu'elle ne peut elle-même s'opérer que suivant une

> condition formelle. Mais l'espace et le temps sont représentés a priori, non pas simplement comme des formes de l'intuition sensible, mais comme des intuitions (qui contiennent un divers), donc avec la détermination de l'unité qu'y présente ce divers (E. Kant, 2006, p. 215).

Chez Heidegger, non seulement la forme de l'intuition et l'intuition formelle ne peuvent se confondre, mais encore elles sont "représentations originaires", et "représentations dérivées". La forme de l'intuition est syndotique c'est-à-dire qu'elle est indépendante de l'entendement. « L'espace et le temps dit Kant, sont, en tant qu'intuitions pures, syndotiques, ce qui veut dire qu'ils donnent le divers comme un « cum » originaire à partir de l'unité comme totalité » (M. Heidegger, 1982, p. 137). L'intuition formelle est catégoriale et suppose une synthèse de l'entendement. Chez Kant la forme de l'intuition donne simplement le divers. Heidegger de son côté donne à la forme de l'intuition un être originaire.

Chez Heidegger le statut de l'espace est secondaire. Il est vrai que Kant souligne le privilège du temps sur l'espace quand il dit : « Le temps est une représentation nécessaire qui joue un rôle de fondement pour toutes les intuitions » (M. Heidegger, 1986, p. 126). Cela peut-il justifier l'effacement de l'espace chez Heidegger ? Dans L'*Interprétation phénoménologique de la critique de la raison pure*, Heidegger explique cet effacement en ces termes : « Kant, loin de gommer ou d'aplanir arbitrairement les obscurités et les apories ou de les masquer par une systématisation habile maintient respectivement l'énigme intacte(…) l'énigme de la déchéance du *Dasein* comme pièce essentielle du souci et de la temporalité » (M. Heidegger, 1982, p. 79). Même si l'espace est impliqué dans la structure transcendantale de la subjectivité, pour Heidegger cette implication témoigne de la déchéance du *Dasein* car la compréhension de l'être dans la dimension spatiale est soumise au mode d'être de l'étant sous la main.

Les deux philosophes éprouvent tous un ardant désir de savoir ce qu'est réellement l'homme. Mais les difficultés commencent dès lors qu'ils veulent déterminer ce que signifie exister et les propriétés qui appartiennent à un homme en tant précisément qu'il est. Ils ont eu le mérite de thématiser la finitude, mais chacun dans sa direction. L'homme dans la configuration du monde rend possible la

manifestation de l'étant. Le *Dasein* découvre l'étant tel qu'il est en soi. La finitude ne limite pas la connaissance, au contraire elle la rend possible. Heidegger renverse ainsi la première incapacité humaine. Il écrit : « Assurément, ce n'est qu'aussi longtemps que le *Dasein*, donc la possibilité ontique d'une entente de l'être, est qu'"il y a" être» (M. Heidegger, 1986, p. 262). Au paragraphe 44 de *Sein und Zeit*, Heidegger dit qu'« il n'y a de vérité que dans la mesure où et aussi longtemps que (un) *Dasein* est. L'étant n'est dévoilé qu'au moment où et n'est découvert qu'aussi longtemps que (un) *Dasein* est » (M. Heidegger, 1986, p. 278). La vérité se déploie lorsque le *Dasein* est. L'être a besoin du *Dasein* et ne peut se déployer que dans cette revendication. Le *Dasein*, non seulement rend possible la compréhension de l'être, mais aussi crée les étants et prend le rôle joué par Dieu. Les choses-en-soi sont désormais accessibles parce que créées par le *Dasein*. C'est en créant que l'humanité est capable d'anticiper le déploiement de l'être. En pensant, l'homme crée. La finitude est ce qui ouvre l'accès à l'homme. Heidegger écrit : « C'est en se fondant sur la compréhension de l'être que l'homme *est présence [Da]*, qu'avec son *être* s'accomplit dans l'étant une irruption créatrice d'ouverture. Grâce à celle-ci, l'étant comme tel peut devenir manifeste à un être soi. Plus originelle que l'homme est en lui la finitude du *Dasein* » (M. Heidegger, 1953, p. 285).

Chez Kant la finitude est l'impossibilité pour l'homme que quelque chose d'autre se manifeste en dehors de sa spontanéité créatrice. Elle est la réflexion de l'homme comme être limité sur lui-même. Heidegger affirme au contraire que la finitude rend précisément possible cette manifestation, car dit-il : « Il n'y a d'être et il ne peut y en avoir que là où la finitude s'est faite existence » (M. Heidegger, 1953, p. 284). La finitude est ce qui fait la grandeur de l'homme en tant qu'être libre. Il n'est plus un étant parmi tant d'autres, minuscule, fragile et impuissant, mais est irruption dans la totalité de l'étant, grâce à la compréhension de l'être. Heidegger écrit :

> La « finitude n'énonce pas en priorité une cessation ; mais elle est un caractère de la temporation elle-même. L'avenir original et propre est le jusqu'à-soi ce venir à-soi-même en existant comme l'indépassable possibilité de la négative. Le caractère ek-statique de l'avenir

> original réside justement en ce qu'il met un terme au pouvoir-être, c'est-à-dire qu'il a lui-même un terme et que comme tel il rend possible l'entendre existentiel résolu de la négative » (M. Heidegger, 1986, p. 390).

Le *Dasein* sait qu'il est le rien, la mort étant la possibilité de l'impossibilité de l'existence. Elle n'est pas quelque chose qui s'ajoute au *Dasein* à sa fin. La finitude n'est donc pas une qualité que nous avons sous la main, mais une précarité constante qui caractérise toute existence.

L'existence humaine est pouvoir-être et déficience de pouvoir. Si la finitude caractérise l'existence humaine, cette dernière est limitée. L'homme est inachèvement et ne devient compréhensible à lui-même que s'il se tient dans le néant. L'homme est limite, mais aussi possibilité. Oublier une dimension, c'est oublier l'homme. La finitude radicale comme possibilité ou comme limite, ne permet pas de comprendre l'humanité de l'homme. Impossibilité et possibilité, voilà ce qui fait la réalité humaine. Cette vérité n'est pas de l'ordre de l'apprentissage, car elle n'est pas extérieure à nous. Elle nous concerne comme l'être nous concerne et l'homme n'est conscient de son être humain que lorsqu'il prend en compte cette double réalité. L'oubli d'un paramètre est oubli de la finitude authentique. Si la finitude caractérise l'existence humaine, cette dernière est double. Déficience mais aussi possibilité, voilà ce qu'est l'homme. L'homme n'est pas seulement limité, il est aussi ouverture c'est-à-dire qu'il n'est pas seulement un déficit de pouvoir en comparaison avec la puissance infinie de Dieu, il est constitutive de la réalité humaine comme possibilité. L'homme est inachèvement et ne devient compréhensible à lui-même que s'il se tient dans le néant. L'existence humaine est précarité. La négation comme ouverture ne laisse pas derrière elle une chose en soi qui se cacherait derrière une limite. Le néant révèle tout ce auquel l'homme a accès.

Kant et Heidegger illustrent la condition humaine. Elle oscille entre limite et possibilité. La limite n'est pas une fatalité, elle est constitutive de notre être. L'homme soumis à certaines limites est capables de les transcender et projeter des possibles, car il est libre. L'existence est liberté et J.P. Sartre aborde la question de la finitude à partir de la contingence comme condition humaine liée à la liberté du

sujet. Sartre voit dans la liberté humaine un absolu contingent. L'homme doit prendre en charge sa condition finie pour devenir le seul maître : « La liberté humaine précède l'essence de l'homme et la rend possible » (J.P. Sartre1943, p. 60). La formule de Sartre : « l'existence précède l'essence » veut dire que l'homme existe d'abord et qu'il se définit après. L'homme existe parce que son être ne lui est pas donné sans rien à faire, mais confié comme une tâche. L'homme se manifeste par une transcendance à lui-même et cherche à accéder à un soi qui le dépasse. L'existence est non-coïncidence avec soi qui crée l'angoisse et le mal être. " L'existence précède l'essence " exprime la volonté de dépasser c'est-à-dire la volonté pour l'homme de vivre dans l'ouvert de son devenir autre. C'est en ce sens que Sartre entend la transcendance.

CONCLUSION

A partir des concepts d'intuition et de temps, un lien s'établit entre Heidegger et Kant. « L'esthétique transcendantale » permet de développer des aspects centraux de la philosophie kantienne que se réappropriera Heidegger. On y trouve notamment le fondement du transcendantalisme heideggérien, ainsi que le développement des formes pures de l'intuition – en particulier du temps comme élément pré-conceptuel constitutif de notre connaissance ontologique. Voilà pourquoi le fondement de la métaphysique devient selon Heidegger une « critique de la raison pure » qu'il voit comme une étape capitale dans l'histoire de l'être et dans la constitution d'une métaphysique de la subjectivité, même si le temps ne trouve pas son véritable visage chez Kant, car il ne représente chez lui que la synthèse de la sensibilité et de l'entendement et ne constitue pas en tant que telle la vérité. Il ne permet pas de sortir hors de la conscience. Chez Heidegger le temps est la vérité originelle et le hors soi. Le Dasein est toujours en dehors lui, auprès des choses. La transcendance n'est pas le fait du sujet transcendantal, mais renvoie à une opération du temps lui-même comme transcendance. Mais à la lecture répétée des deux philosophies, les deux philosophes deviennent de plus en plus différents. Quand un concept passe de l'un à l'autre, il change de signification. Tel est le cas de la notion de "finitude". Chez Kant la finitude concerne la raison, alors que chez Heidegger la finitude est finitude du " *Dasein* ". La pensée kantienne de la limite affirme la

possibilité de l'infinité du temps qui est définie à partir du postulat de l'immortalité de l'âme. Heidegger comprend en revanche la finitude de la temporalité comme un horizon indépassable, la mort mettant fin à l'aventure du *Dasein*. La relation entre le phénomène du temps et la finitude de l'homme dans la compréhension de l'être est assurément un problème.

BIBLIOGRAPHIE

CASSIRER Ernst et HEIDEGGER Martin, 1972. *Débat sur le kantisme et la philosophie (Davos, mars 1929) et autres textes de 1929-1931*, trad. P. Aubenque, J.-M. Fataud et P. Quillet, Paris, Éditions Beauchesne, coll. « Bibliothèque des Archives de Philosophie », Paris.

HAYAT Pierre, 2007, « Une philosophie de l'individualisme éthique », in LEVINAS Emmanuel, *Liberté et commandement*, Librairie Générale Française, livre de poche, collection « Biblio Essais », pp. 7-26.

HEIDEGGER Martin, 1953. *Kant et le problème de la métaphysique* trad. fr. A. De Waelhens et W. Biemel, Gallimard, Paris

HEIDEGGER Martin, 1958. *Essais et Conférences*, Gallimard, Paris

HEIDEGGER Martin, 1976. *Questions III et IV*, Gallimard, Paris

Heidegger Martin, 1986. *Etre et Temps*, Gallimard, Paris

HEIDEGGER Martin, 1982. *Interprétation phénoménologique de la critique de la raison pure*, Gallimard, Paris

HEIDEGGER Martin, 1985. *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Gallimard, Paris

HEIDEGGER Martin 1971. *Qu'est-ce qu'une chose* ? , Gallimard, Paris

HEIDEGGER Martin, 1968. *Questions I et II*, Gallimard, Paris

KANT Emmanuel, 1995. *Critique de la Faculté de Juger*, Flammarion, Paris

KANT Emmanuel, 2006. *Critique de la Raison Pure*, Flammarion, Paris

KANT Emmanuel, 1973. *Progrès de la métaphysique en Allemagne depuis Leibniz et Wolf*, Vrin, Paris

LEVINAS Emmanuel, 2006. *Difficile liberté*, Librairie Générale Française, livre de poche, Paris

LEVINAS Emmanuel, 1982. *Ethique et infini* (dialogue d'E. Levinas et Philippe Nemo), Fayard Paris

LEVINAS Emmanuel, 1971. *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff, Paris
PICHE Claude, 1986, « Le schématisme de la raison pure, contribution au dossier » Heidegger-Kant, IN *Revue Etudes philosophiques*, janvier-Mars, pp. 79-99.
SARTRE Jean Paul, 1943. *L'Être et le Néant*, Gallimard, Paris