



HAL
open science

Le problème de la limite chez Kant au prisme du sublime. Le sentir pur ou la pointe du transcendantal

Jeanne Etelain

► To cite this version:

Jeanne Etelain. Le problème de la limite chez Kant au prisme du sublime. Le sentir pur ou la pointe du transcendantal. Implications philosophiques, 2017. hal-03105833

HAL Id: hal-03105833

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-03105833v1>

Submitted on 11 Jan 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LE PROBLEME DE LA LIMITE CHEZ KANT AU PRISME DU SUBLIME

LE SENTIR PUR OU LA POINTE DU TRANSCENDANTAL

JEANNE ETELAIN, doctorante à la New York University

Résumé : Le problème de la limite chez Kant est à la fois le problème que s'est posé Kant, à savoir déterminer les limites de la raison humaine, et en même temps le problème que Kant pose à sa suite, celui d'un accès limité au monde. Après avoir rappelé les termes de ce problème dans la philosophie critique, nous proposons de le mettre en perspective avec l'analytique du sublime. L'examen de l'objet à l'origine du sentiment du sublime, à savoir le sans-forme, pourrait conduire (ce que ne fait pas Kant) à envisager la possibilité d'une expérience brute fournie par les sens en dehors des formes de l'esprit.

Mots-clés : Kant, limite, sublime, transcendantal

Comme le souligne Geoffrey Bennington, la limite est un concept fondateur de la philosophie de Kant, qui vient hanter l'ensemble de son œuvre¹. La limite est un problème chez Kant au moins en deux sens : d'une part, elle est le problème que Kant s'est posé et, d'autre part, le problème que Kant pose à sa suite. Kant se demande effectivement quelles sont les limites de la connaissance et répond qu'elle est limitée par les conditions de possibilité de l'expérience. Dans son article consacré au problème de la limite chez Kant, Robert Theis précise alors que « la notion centrale autour de laquelle ce problème prend forme est celle d'*Erscheinung*² » c'est-à-dire de phénomène – le noumène étant « l'autre bord de la limite sans lequel le thème de la limite n'aurait pas de sens³ ». Or, comme le fait remarquer l'auteur, « l'*Erscheinung* est le nom d'un reste, d'une altérité à jamais inconnaissable pour nous. Elle est comme l'aveu de ce que quelque chose reste inaccessible à l'esprit et que ce fait relève du sujet connaissant et non de l'objet connu⁴. » En d'autres termes, le problème que pose Kant à sa suite est celui de la finitude de l'homme qui se présente comme un être limité et pour qui l'accès au monde est restreint ; problème qui occupera toute la philosophie du xx^e siècle jusqu'aux métaphysiques les plus récentes dites spéculatives qui veulent « rompre avec le transcendantal⁵ ».

Notre hypothèse de travail est que l'analyse kantienne du sublime laisserait entrevoir, en creux, un vacillement voire un dédoublement de la limite au sein même de la phénoménalité – et non plus seulement entre les phénomènes et les noumènes. Notre objectif n'est pas de produire un commentaire qui servirait à expliquer la philosophie kantienne, ni de proposer une interprétation qui viendrait en expliciter un sens caché. Il s'agirait plutôt d'une expérimentation qui, au contact du texte kantien, mais tout en s'en séparant (la limite étant justement un espace de contact comme

¹ Geoffrey Bennington, *Frontières kantienne*s, Paris, Éditions Galilée, 2000, p.66, note 2 : « Il va de soi que la première Critique n'arrête pas de parler de limite et de frontières, d'un bout à l'autre, à toutes les pages, à tel point que l'on renonce à en donner les références : c'est d'ailleurs justement cette *ubiquité* de la frontière que nous essayons, peu à peu, de comprendre. »

² Robert Theis, « Aspects et perspectives du problème de la limite dans la philosophie théorique de Kant », *Tijdschrift voor Filosofie*, 1990, vol. 52, no 1, pp. 62-89, p. 71.

³ *Ibid.*, p. 79.

⁴ *Ibid.*, p. 87.

⁵ Quentin Meillassoux, *Après la finitude. Essai sur la contingence*, Paris, Seuil, 2006, p. 39.

de séparation), chercherait d'autres termes pour penser le problème et ouvrir des pistes de réflexion nouvelles.

Nous commencerons donc par un rappel du problème de la limite chez Kant à travers un résumé de l'exposition des conditions de possibilité de l'expérience, qui limitent la connaissance humaine, à savoir les formes transcendantales de l'esprit que sont les intuitions pures de la sensibilité et les concepts de l'entendement. Nous verrons ensuite dans quelle mesure la limite reste pour Kant un problème au sens fort du terme : la raison possède une tendance à se porter à ses limites et à penser des objets inconnaissables dont elle prétend illégitimement donner un savoir. A ce titre, nous reprendrons l'analyse de Geoffrey Benington sur la distinction conceptuelle que fait Kant entre borne et limite : alors que les formes transcendantales de l'esprit bornent la connaissance, les idées de la raison la portent à ses limites dans un espace de contact entre les phénomènes et les noumènes. Finalement, nous proposerons un niveau d'examen supplémentaire en mettant en rapport le problème de la limite qui structure la première *Critique* avec l'analytique du sublime de la troisième *Critique*. En effet, dans le sentiment de sublime, l'exposition transcendantale des limites vacillerait : il semblerait que la pensée soit conduite au-delà de ses limites par la rencontre avec un objet qui présente une dimension d'illimité et excède sa capacité de mise en forme. Selon nous, se dessinerait alors ici une distinction au sein même de la phénoménalité entre les objets formés et les objets sans forme, ouvrant alors la possibilité de penser un phénomène qui relèverait d'un sentir pur c'est-à-dire d'une expérience brute fournie par les sens.

PENSER LA LIMITE

Tout d'abord, Kant précise dans la préface à la première édition que son point de départ est l'interrogation sur la possibilité et la légitimité d'une science comme la métaphysique qui se réclame de la connaissance du suprasensible⁶. Pour répondre à cette question, il faut d'abord savoir sur quoi se fonde la connaissance en général et faire une critique de la raison humaine, c'est-à-dire déterminer la puissance et les limites de la faculté de connaître.

A la suite des empiristes, il ne fait pas de doute pour Kant que « toute notre connaissance commence avec l'expérience sensible⁷ », et il faut donc revenir à sa description. Sa thèse principale est que, si « toute notre connaissance s'amorce avec l'expérience, il n'en résulte pas pour autant qu'elle dérive dans sa totalité *de* l'expérience⁸. » Autrement dit, il existe quelque chose d'indépendant de l'expérience qui participe à la connaissance et nous assure de sa validité à savoir ses conditions de possibilité qui résident dans l'entendement. « L'expérience elle-même est un mode de connaissance qui requiert l'entendement, duquel il me faut présupposer la règle en moi-même, avant même que les objets me soient donnés, par conséquent *a priori*⁹ ». Finalement, l'expérience possède un certain nombre de principes qui ne dépendent pas des objets, mais de nous de telle sorte que ce sont les objets de l'expérience qui s'accordent avec les règles de notre entendement.

⁶ Kant, *Critique de la raison pure*, trad. Alain Renaut, Paris, GF Flammarion, 2006, (abrégé dorénavant en CRP), p. 65 : « Cela dit, je n'entends pas par [Critique de la raison pure] une critique des livres et des systèmes, mais celle du pouvoir de la raison en général vis-à-vis de toutes les connaissances auxquelles il lui est loisible d'aspirer indépendamment de toute expérience, par conséquent le fait de trancher quant à la possibilité ou l'impossibilité d'une métaphysique en général et la détermination tant de ses sources que de son étendue et de ses limites – tout cela à partir de principes. »

⁷ CRP, p. 93.

⁸ *Idem*.

⁹ *Ibid.*, p. 78.

Résumons en quelques lignes la théorie de la connaissance de Kant à partir de son exposé dans les sections « esthétique transcendantale » et « analytique transcendantale ». Selon Kant, l'esprit possède en lui-même des facultés transcendantales, c'est-à-dire des facultés antérieures et indépendantes à l'expérience, *a priori*, qui mettent en forme les données sensibles et rendent possible l'expérience. L'esprit a d'abord la faculté de recevoir des représentations grâce à la sensibilité qui met en forme le divers sensible à travers deux intuitions pures que sont l'espace et le temps. Ensuite l'imagination fait la liaison entre la sensibilité et l'entendement en synthétisant les représentations sensibles, c'est-à-dire en les rassemblant et les reliant conformément aux concepts purs *a priori* de l'entendement (comme la causalité), afin d'en préparer la reconnaissance et la connaissance par celui-ci.

Ainsi, la connaissance n'est possible que si les conditions nécessaires de l'expérience sont remplies. Il s'ensuit que le champ de l'expérience et le champ de la connaissance se recouvrent. Il ne peut y avoir de connaissance sans expérience, car affranchis des objets empiriquement donnés les concepts sont dépourvus de toute signification. Inversement, il ne peut y avoir d'expérience sans connaissance non plus, car affranchis des synthèses intuitives et conceptuelles les sensations sont des rhapsodies de perceptions. « Des pensées sans contenu sont vides, des intuitions sans concepts sont aveugles¹⁰ » résume Kant. Connaissance et expérience possèdent donc les mêmes conditions de possibilité : le sujet transcendantal muni d'intuitions pures et de schèmes conceptuels.

Si le problème de départ de Kant se formule en termes de limites, il s'avère que sa réponse aussi : la connaissance humaine est limitée par le champ de l'expérience qui est lui-même limité par les formes transcendantales de l'esprit que sont les intuitions et concepts purs. Il s'ensuit que la métaphysique, comme science de ce qui est au-delà des limites de l'expérience possible, devient illusoire. Je ne peux ni connaître ni même faire l'expérience d'une chose en dehors d'un Je-pense qui met en forme, synthétise et conçoit la matière sensible. Pour reprendre une métaphore fameuse que l'on doit à Heinrich von Kleist, nous voyons le monde à travers des lunettes, que sont les intuitions pures et les concepts purs, qui transforment les sensations floues et désordonnées en expériences nettes et cohérentes, sources de connaissance.

« Si à la place des yeux tous les hommes portaient des verres de couleur verte, ils seraient obligés de juger que les objets qu'ils perçoivent sont *verts* – et jamais ils ne pourraient distinguer si leur œil leur montre les choses telles qu'elles sont, ou s'il ne s'y ajoute pas quelque chose qui n'appartient pas aux choses, mais à l'œil. Il en est de même avec la raison¹¹. »

De cette théorie des conditions de possibilité transcendantales de l'expérience, il s'ensuit que nous n'avons pas accès aux choses telles qu'elles sont, mais telles qu'elles nous apparaissent configurées par la sensibilité et l'entendement humains. Nous ne pouvons faire l'expérience de la réalité que dans l'espace et le temps ainsi que selon les concepts de l'entendement. La « réalité »¹² seule ou les choses en elles-mêmes nous sont inconnues, nous ne connaissons que notre mode de les percevoir. C'est la fameuse thèse de l'idéalisme transcendantal. Il s'ensuit une rupture irréconciliable de l'homme et du monde marquée par la séparation métaphysique entre les phénomènes, les objets tels que nous nous les représentons, et les choses en soi ou noumènes, les

¹⁰ *Ibid.*, p. 144.

¹¹ Heinrich von Kleist, *Correspondances 1793-1811*, trad. Jean-Claude Schneider, Paris, Gallimard, 2000, lettre du 22 mars 1801 à Wilhelmine von Zenge.

¹² J'utilise les guillemets pour souligner le fait que j'emploie le mot réalité, non pas dans son sens kantien, mais dans son sens courant.

choses indépendantes de toute relation à un sujet et donc inconnaissables. La limite de la raison est une ligne de séparation entre le monde des phénomènes et le monde des noumènes : la raison est enfermée à l'intérieur de son pays phénoménal et ne peut sortir d'elle-même pour visiter l'espace nouménal.

PENSER (A) LA LIMITE

Toutefois, dans *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourrait se présenter comme une science*, Kant prend soin de distinguer au paragraphe 57 les bornes (*Schranken*) des limites (*Grenze*)¹³.

« Les limites (dans le cas des êtres étendus) supposent toujours un espace qui se trouve à l'extérieur d'un endroit déterminé, et qui enclot cet endroit ; les bornes n'exigent rien de tel : ce sont des négations affectant une grandeur pour autant qu'elle n'a pas une intégralité absolue. Or notre raison *voit*, si l'on peut dire, autour d'elle un espace pour la connaissance des choses en elles-mêmes, bien qu'elle ne puisse jamais en avoir de concepts déterminés et qu'elle soit restreinte aux phénomènes¹⁴. »

Ainsi les « bornes » sont de simples négations, alors que les limites sont « quelque chose de positif, qui appartient aussi bien à ce qui enclot qu'à l'espace situé à l'extérieur d'un ensemble donné¹⁵ ». La limite, elle, marque la fin de quelque chose et le début d'autre chose. Il existe donc bien une limite qui sépare « l'espace vide » des noumènes, dont nous ne pouvons rien savoir, qui constitue le dehors *absolu*, et « l'espace plein » des phénomènes, réservé au sujet transcendantal. Mais bien que cette limite qui s'étend entre ces deux espaces soit absolue parce qu'invariable d'un sujet à l'autre, elle n'en reste pas moins *relative* au sens où elle appartient tout autant aux deux espaces hétérogènes qu'elle sépare et met en contact. Par conséquent, la borne serait une simple séparation fixe alors que la limite serait un espace relationnel.

La distinction conceptuelle entre borne et limite permet à Kant de répondre aux tendances sceptiques des « idéalistes empiriques » qui consisteraient à prendre les limites de la connaissance pour les bornes de la réalité. Selon Kant, l'idéaliste peut tomber dans ce qu'on pourrait appeler une illusion empirique qui conduit à douter de l'existence des choses en soi du fait que nous ne pouvons en avoir une perception immédiate¹⁶. Autrement dit, l'illusion empirique idéaliste consiste à considérer qu'au-delà des formes de l'esprit, au-delà de la subjectivité, rien n'existerait ; que tout ne serait que pure phénoménalité, monde de représentations de l'esprit du sujet transcendantal. Or, avec le concept de limite comme point de contact entre deux choses, Kant légitime l'existence d'un dehors absolu et rend sa dignité à la métaphysique en tant que rapport de la raison avec le suprasensible. Ainsi il existe un usage de la raison avec les choses en soi qu'il faut déterminer.

¹³ Geoffrey Bennington (« De la fiction transcendantale », *Passions de la littérature : avec Jacques Derrida*, dir. Michel Lisse, Paris, Galilée, 1996) a fait voir que le sens de ces deux termes, et leur distinction, évoluent sensiblement entre la première édition de la *Critique* et la publication des *Prolégomènes*. Dans la première édition de la *Critique*, les bornes sont présentées comme contingentes et synthétiques alors que les limites sont considérées comme nécessaires et analytiques, de sorte que seules les premières seraient franchissables. L'analyse de Bennington vise à montrer que les limites sont tout aussi franchissables, mais seulement dans une certaine mesure. Nous reprenons une partie de ses commentaires, mais pour nous concentrer sur ce qu'est cette limite et ce que signifie son franchissement.

¹⁴ Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science* (1783), trad. Louis Guillermit, Paris, Vrin, 1993, p. 164, je souligne.

¹⁵ *Ibid.*, p. 177.

¹⁶ CRP, p. 376.

Kant distingue un usage immanent de la raison qui « se tient entièrement dans les bornes de l'expérience possible¹⁷ » et un usage transcendant « qui repousse ces bornes et même ordonne de les transgresser¹⁸ ». Le premier est légitime parce qu'il correspond à l'utilisation des concepts propres à l'entendement à l'intérieur des limites du champ de l'expérience. Le second est illégitime parce qu'il étend l'entendement au-delà des limites de l'expérience sensible. Toutefois, Geoffrey Bennington fait valoir dans son analyse de la distinction conceptuelle entre borne et limite chez Kant qu'il existe un troisième usage, également légitime, qui correspond à « un certain franchissement¹⁹ » de la limite. Si la raison est restreinte à l'espace des phénomènes, les limites du phénomène font encore partie de la phénoménalité et donc de l'espace de la connaissance. Autrement dit, il existe une connaissance des limites qui permet ensuite de déterminer précisément le champ de l'usage immanent, et donc légitime, de la raison.

« Or la *limitation* du champ de l'expérience par quelque chose qui lui est au demeurant inconnu est bien une connaissance qui de ce point de vue reste acquise pour la raison ; par cette connaissance, la raison, sans être bornée au monde sensible et sans non plus s'égarer au-delà, s'en tient strictement, comme le permet une connaissance des limites, au rapport entre ce qui se situe à l'extérieur de ces limites et ce qui est contenu à l'intérieur²⁰. »

Ainsi les limites de la connaissance sont comme la connaissance des limites. Il s'agit de penser ce qui se tient à la limite, sans jamais la franchir, dans un jeu d'équilibriste, c'est-à-dire de penser (à) la limite. Effectivement, penser la limite au lieu même où elle se trouve signifie en même temps penser à la limite. Là est toute la difficulté : conduire la pensée à sa limite, au bord de l'illusion transcendantale, au contact de son altérité radicale, à la pointe de sa disparition. Penser (à) la limite, donc, implique de se tenir sur ce qui met en relation l'espace vide des noumènes et l'espace plein des phénomènes, à savoir les intuitions et concepts purs.

La solution de Kant consiste à faire une différence entre connaître et penser : « se forger la *pensée* d'un objet et *connaître* un objet, ce n'est pas la même chose²¹ ». Pour connaître, il est nécessaire que les concepts purs de l'entendement soient rapportés à des intuitions sensibles : « la pensée d'un objet en général ne peut en nous devenir connaissance, par l'intermédiaire d'un concept pur de l'entendement, que pour autant que ce concept est mis en rapport avec des objets des sens²². » Ainsi ce qui se tient à la limite de l'expérience est nécessairement ce qui se situe à la limite de la connaissance – à savoir des objets pensables bien que non connaissables : les « idées ». « J'entends par Idée, écrit Kant, un concept nécessaire de la raison auquel aucun objet qui lui corresponde ne peut être donné dans les sens²³. » Il en existe de deux ordres : les idées rationnelles et les idées esthétiques.

« Par une Idée esthétique, j'entends cette représentation de l'imagination qui donne beaucoup à penser, sans que toutefois aucune pensée déterminée, c'est-à-dire aucun *concept*, ne puisse lui être adéquate, et par conséquent aucun langage n'atteint complètement ni ne peut rendre compréhensible. On voit aisément qu'elle

¹⁷ CRP, p. 331.

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ Geoffrey Bennington, « De la fiction transcendantale », *op. cit.*, p. 148.

²⁰ Kant, *Prolégomènes*, *op.cit.* p. 177.

²¹ CRP, p. 206.

²² *Idem.*

²³ CRP, p. 350.

est l'opposé (le pendant) d'une *Idée de la raison* qui, à l'inverse, est un concept auquel aucune *intuition* (représentation de l'imagination) ne peut être adéquate. [...] On peut nommer *Idées* de telles représentations de l'imagination : d'une part, parce que, du moins, elles tendent vers quelque chose qui est au-delà des limites de l'expérience et cherchent ainsi à s'approcher d'une présentation des concepts de la raison (des *Idées intellectuelles*)²⁴. »

Ainsi les idées esthétiques et les idées intellectuelles seraient comme deux aspects distincts des limites de la raison. En effet, les idées intellectuelles sont des concepts sans intuitions, la conception d'un objet imprésentable (comme Dieu), et les idées esthétiques des intuitions sans concepts, la présentation d'un objet inconcevable. Les idées dessinent donc bien une autre limite, plus relative, que celle dessinée par les bornes, que sont les intuitions et concepts purs, par leur franchissement partiel – partiel parce que la pensée ne franchit jamais les deux bornes à la fois. C'est-à-dire que, grâce aux idées intellectuelles, la pensée franchit la borne des intuitions pures et ne se tient plus que sur la seule limite des concepts purs. Et à l'inverse, grâce aux idées esthétiques, la pensée franchit la borne des concepts purs et ne se tient plus que sur la seule limite des intuitions pures. Pour reprendre la métaphore des lunettes de Kleist, on pourrait dire que, dans le cas des idées rationnelles, la raison ne verrait qu'à travers le verre des concepts tandis que, dans celui des idées esthétiques, elle ne verrait qu'à travers le verre des intuitions.

La limite n'est donc pas une simple borne. La borne, au fond, est une délimitation qui peut être franchie bien que sa transgression soit interdite. Lorsque je transgresse les bornes de la raison que sont les formes transcendantales, je tombe dans l'illusion transcendante. La limite, elle, est le seuil naturel de la raison qu'il n'est pas possible en fait, et non pas interdit en droit, de franchir et donc de transgresser. Je ne peux que me situer à la limite de la raison que sont les idées. Et c'est cette pensée à la limite qui est à l'origine de mon désir d'absolu car la pensée aperçoit l'absolu à l'horizon de l'espace qui lui est attribué. Geoffrey Bennington préfère alors parler à ce titre de « frontière²⁵ » puisque la limite kantienne comme la frontière est une limite infranchissable qui avance au fur et à mesure qu'on la franchit. En effet, une frontière est infranchissable au sens où franchir la frontière ne signifie pas l'abolir, mais simplement la repousser plus loin. La frontière ne se transgresse pas, c'est une transgression non transgressive : « repoussez la frontière pour savoir ce qui se trouve au-delà, et ce qui était au-delà n'y est plus, car vous y êtes déjà, l'au-delà est parti au-delà encore, vous n'y serez jamais²⁶. »

[Lieu de coupure de l'article en deux parties]

SENTIR (A) LA LIMITE

Cependant, le sentiment du sublime, autre type de plaisir esthétique qui se distingue du beau, semble se situer sur une autre limite qui fait alors trembler l'édifice kantien et opère une brèche dans la phénoménalité.

L'analytique du sublime menée dans la *Critique de la faculté de juger*²⁷ soulève effectivement le problème de la rencontre avec un objet qui, selon Kant, se caractérise

²⁴ Kant, *Critique de la faculté de juger* (1790), trad. Alain Renaut, Paris, GF-Flammarion, 1995, §49, (abrégé dorénavant en CJ), p. 300.

²⁵ Geoffrey Bennington, « De la fiction transcendante », *op. cit.*, p. 154.

²⁶ Bennington, *Frontières kantienne*s, *op. cit.*, p. 13.

²⁷ CJ, p. 225-263.

par « l'absence de forme²⁸ » (« *Formlosigkeit* ») et « une dimension d'illimité²⁹ » (« *Unbegrenztheit* »). Cette chose échapperait au travail de mise en forme des données sensibles par l'imagination dont le travail est de les synthétiser selon les catégories de l'entendement pour les transformer en objets d'expérience. Alors que le terme d'objet, dans le lexique kantien, désigne un donné qui a été unifié par les formes de la sensibilité puis de l'entendement dans une représentation pour la conscience, l'analytique du sublime ferait alors apparaître une nuance qui n'est pourtant pas théorisée par Kant : au sein de la phénoménalité, de tous les phénomènes, il faudrait distinguer les objets formés des objets sans forme. Autrement dit, aux côtés des choses en soi qui sont les choses indépendantes de toute relation à un sujet et des objets formés par l'esprit, il existerait aussi des choses avec lesquels nous sommes en relation, mais indépendamment des formes de notre esprit (nous laissons à dessein cette formulation ambiguë, puisque l'enjeu est là). C'est cet impensé du texte kantien que nous souhaiterions alors explorer, ne serait-ce que dans sa dimension spéculative : l'examen du sublime pourrait conduire à considérer qu'il existe quelque chose d'autre qui se situe au bord de l'expérience comme sa condition de possibilité et dessine un autre rapport de la pensée avec le monde que nous désignerons sous l'expression de sentir pur.

Or, au contraire, Kant fait de l'analytique du sublime un levier suprême du suprasensible dans son principe comme dans sa finalité. Contrairement à l'opinion répandue, ce qui provoque le sentiment du sublime ne se trouve aucunement dans les objets de la nature, mais « en nous ». Plus précisément ce qui provoque le sentiment du sublime, c'est la prise de conscience de notre nature et de notre destination morale face à l'échec de notre pouvoir sensible. En effet, l'esprit rencontre un objet sans-forme qui présente de façon contradictoire à la fois une dimension de totalité et une dimension d'illimité, que ce soit une grandeur (sublime mathématique) ou une force sans limite (sublime dynamique), en bref une pure quantité au-delà de toute mesure des sens qui fait violence au pouvoir de l'imagination incapable d'en faire la synthèse et d'en donner une présentation adéquate aux concepts de l'entendement. Le pont jeté entre la sensibilité et l'entendement qu'incarne l'imagination est brisé de sorte que la pensée s'emporte au-delà de ses limites. La raison se réveille, excitée par ce sentiment d'une présentation impossible qui lui rappelle la nature de ses idées, et vient remplacer l'entendement dans le défi lancé à l'imagination. Ainsi l'esprit s'émerveille du pouvoir de la raison à penser ce qui se situe au-delà de l'expérience possible.

Il s'ensuit que, dans le sentiment du sublime, la pensée jouit de la transgression de ses propres limites, l'imagination sommée de présenter un imprésentable sans y parvenir et la raison subsumant une intuition sensible à un de ses concepts. Tout ceci a été très bien analysé par Lyotard :

« Le sentiment sublime s'analyse en un double défi : l'imagination placée aux frontières de ce qu'elle peut présenter se fait violence pour présenter au moins qu'elle ne peut plus présenter. La raison, de son côté, cherche, déraisonnablement, à violer l'interdit qu'elle s'impose et qui est proprement critique, l'interdit de trouver dans l'intuition sensible des objets correspondant à ses concepts. Sous ces deux aspects, la pensée défie sa propre finitude, comme fascinée par sa démesure³⁰. »

La pensée est conduite aux limites de l'imagination et de l'entendement, qui donnent le relai à la raison, de sorte qu'elle touche à sa propre limite. La pensée jouissant de la pensée, Kant en tire la

²⁸ CJ, p.228.

²⁹ CJ, p. 225.

³⁰ Jean-François Lyotard, *Leçons sur l'Analytique du sublime*, Paris, Galilée, 1991, p. 75.

conséquence que le sentiment du sublime exprime une « finalité interne » du sujet par contraste avec le plaisir esthétique qui exprime une « finalité formelle subjective de l'objet³¹ ». Dans le sentiment du sublime, l'esprit jouit de sa nature suprasensible, alors que, dans le sentiment du beau, l'esprit jouit de la représentation d'un objet dont la forme paraît tellement adéquate au libre jeu de ses facultés, l'imagination et l'entendement rivalisant de formes et de concepts pour déterminer l'objet de l'intuition, qu'elle semble comme prédéterminée pour elles et esquisse une finalité de la nature pour le sujet transcendantal. Autrement dit, dans le cas du beau, le sujet s'éprouve en harmonie avec le monde, alors que, dans le cas du sublime, il s'éprouve en rupture avec lui puisque ce dernier se présente comme disproportionné par rapport aux facultés du sujet. Voilà pourquoi, dans la perspective d'un usage pratique de la raison pure, que la finalité de la nature permet d'espérer, Kant considère la question du sublime comme un « simple appendice³² » à sa philosophie critique.

Cependant, il ne faut pas oublier que le sentiment du sublime est « un plaisir qui ne surgit qu'indirectement » et qui plus est « mérite d'être appelé un plaisir négatif³³ ». En effet, il est précédé d'un sentiment de peine, « d'un arrêt momentanément des forces vitales³⁴ », face à une nature qui se manifeste « dans son chaos ou dans son désordre et ses dévastations les plus sauvages et les plus déréglées³⁵ ». Ce n'est pas l'océan qui est sublime, « sa vision est horrible³⁶ », mais toujours l'effusion de la pensée. Pourtant même si l'analyse distingue deux temps du processus sublime, elle est systématiquement conduite à partir du subjectif. Selon nous, il semble que Kant n'accorde que trop peu d'importance à ce qui rend possible le sublime à savoir « un objet (de la nature) dont la représentation détermine l'esprit à concevoir la pensée de ce qu'il y a d'inaccessible dans la nature en tant que présentation des Idées³⁷ ». Ainsi seul le moment *subjectif* du sentiment déplaisant provoqué par une « contre-finalité » de la nature, par ailleurs absolument opposé au second moment *subjectif* du sentiment de plaisir pris à une finalité suprasensible, est souligné au dépend du moment *objectif* d'un rencontre avec « un objet (de la nature) ». Pourtant, pour que l'imagination soit laissée si interdite, pour que la raison soit ainsi exaltée, il doit bien y avoir la présence de quelque chose qui force à penser. Ce n'est pas parce que cette chose est irréprésentable, d'une part, et seulement pensable, d'autre part, qu'elle n'existe pas.

Au contraire, le sentiment du sublime est un jugement réfléchissant, différent du jugement déterminant qui subsume sous un concept, par lequel la pensée fait retour sur elle-même et se sent penser – ce qui vaut à Lyotard de parler « d'une sorte de pré-logique transcendantale³⁸ ». Dans ses *Leçons sur l'Analytique du sublime*, l'auteur s'interroge effectivement sur le statut de la réflexion dans la troisième *Critique*. Il en déduit deux principes : un aspect tautégorique par lequel la pensée se sent elle-même et une fonction heuristique par laquelle elle découvre la manière dont elle fonctionne. En d'autres termes, l'expérience esthétique serait au fondement de l'entreprise critique qu'elle viendrait justifier : la pensée prend conscience d'elle-même, mais ne possède pas les moyens de théoriser les conditions de sa possibilité, d'où la nécessité de mener un examen critique.

³¹ CJ, p. 169.

³² CJ, p. 228.

³³ CJ, p. 226.

³⁴ *Idem*.

³⁵ CJ, p. 227.

³⁶ *Idem*.

³⁷ CJ, « Remarque générale », p. 251, souligné dans le texte.

³⁸ Lyotard, *Leçons sur l'Analytique du sublime*, *op. cit.*, p. 48.

Liotard parle à ce titre d'une théorie de la « sensation pure³⁹ » par laquelle la pensée est réduite à sa faculté de « sentir, c'est-à-dire de juger im-médiatement⁴⁰ ».

Cependant, Lyotard s'intéresse avant tout à l'aspect réflexif de cette pensée qui se sent elle-même alors que nous souhaiterions attirer l'attention sur l'aspect transitif de la pensée qui sent quelque chose. Autrement dit, nous souhaiterions pousser plus loin cette théorie de la sensation pure en insistant sur le moment objectif de la rencontre de la pensée avec un objet. Car pour penser, il faut bien que quelque chose fasse penser, qu'il y ait une rencontre, ou plutôt un sentir. Finalement, il est plus juste d'analyser le sublime comme un processus à trois temps : a) le premier serait celui de la rencontre avec un objet sans forme qui serait sentie comme telle, b) le deuxième serait le sentiment de terreur et d'horreur du fait que le pouvoir de l'imagination de mettre en forme est excédé, c) le troisième serait le sentiment du sublime à proprement parler, provoqué par le réveil de la raison qui jouit alors d'elle-même. Il convient donc de comprendre plus en avant le caractère de l'objet qui suscite les Idées du sublime en nous.

Ce qui éveille le sentiment du sublime, dit Kant, est un objet *sans forme*. Dans la perspective de Kant, le sans-forme désigne un objet qui fait violence au travail de mise en forme de l'esprit qui est supposé opérer une liaison des données de l'intuition sensible grâce au travail de synthèse de l'imagination et transformer la sensation en « image » conformément aux catégories de l'entendement. Plus précisément, le sans-forme serait une sensation qui défie le pouvoir actif de synthèse de l'imagination de sorte qu'elle ne se constituerait pas en représentation pour la conscience. Alors que, selon Kant, la sensation est toujours immédiatement mise en forme par les intuitions pures de l'esprit, il nous semblerait toutefois que le sans-forme présenterait également un défi à la sensibilité. L'objet à l'origine du sentiment du sublime est effectivement décrit comme une quantité incommensurable, une totalité illimitée, sans extension spatiale. Ainsi le sans-forme dépasserait la capacité des sens à synthétiser l'ensemble divers des données sensibles de l'expérience⁴¹. Il serait pourtant absurde d'en conclure que le sans-forme est situé au-delà du champ de l'expérience puisqu'il est clair que sa présence est nécessairement sentie par le sujet sans quoi le sentiment du sublime ne serait possible. Il doit donc se trouver que le sans-forme dépasse la mesure des sens, non pas les sens.

Par contre, en l'absence de formes, il resterait la *matière* du phénomène à savoir une rhapsodie de sensations brutes qui se tiennent au bord de l'expérience. Le sans-forme pourrait donc être rapproché de la matière non-formée du phénomène qui n'est pas pensable dans une représentation, seulement sentie. Dans sa rencontre avec l'objet sans forme donc, le sujet transcendantal se trouve à l'extrême limite de sa pensée et aperçoit le dehors absolu qui fonde ses représentations. Le paradoxe de l'absolu est qu'il n'est jamais donné dans une représentation, mais qu'il doit toujours être présent « derrière » les phénomènes comme leur matière. L'absolu est donc une présentation sans représentation qui est toujours appelée à être pensée au-delà. Mais comme l'absolu est l'impensable lui-même, pour rester ce qu'il est, lui le sans-relation, il doit obliger la pensée à se replier sur elle-même. Dans son passage à la limite, la pensée, horrifiée à la vision de ce qui lui est absolument étranger, face à son tout-autre, trouve un refuge rassurant au sein de la raison. Face à l'impensable, la pensée se rencontre donc elle-même, d'abord sous une forme

³⁹ Lyotard, *Leçons sur l'Analytique du sublime*, op. cit., p. 61.

⁴⁰ *Idem*.

⁴¹ Cela expliquerait peut-être pourquoi Kant parle d'une « absence de forme » (« Formlosigkeit »), d'une infirmité, et non pas seulement d'une difformité : l'objet qui suscite le sentiment du sublime présente des formes mal définies tant et si bien que l'esprit n'arriverait pas à le mettre en forme conformément à ses principes.

négative, puis positivement. Cette forme négative sous laquelle se signale l'impensable est l'objet sans forme qui se présente, la matière du phénomène qui résiste et que l'imagination est impuissante à se représenter, faisant basculer la pensée à sa limite. Je renvoie encore une fois à l'analyse qu'en fait Lyotard :

« Des conditions *a priori* de possibilité doivent, par hypothèse, être elles-mêmes inconditionnées, sinon elles ne seraient pas *a priori*. Or si l'examen critique peut les établir comme telles, c'est qu'il peut apercevoir le néant de condition qui se trouve " derrière " elles. Autrement dit, la réflexion pousse l'analyse de ses propres conditions aussi loin qu'elle peut, en vertu de l'exigence critique elle-même. Elle touche ainsi à l'absolu de ces conditions, qui n'est que l'impossibilité pour elle de poursuivre plus en " avant " : absolu de la présentation, absolu de la spéculation, absolu de la moralité. Toute pensée est en effet une mise en relation, une " synthèse " dans la langue kantienne. Quand donc la pensée touche l'absolu, la relation touche le sans-relation puisque l'absolu est le sans-relation. Comment le sans-relation peut-il être " présent " à la relation ? Il ne peut y être " présent " que désavoué (comme entité métaphysique), interdit (comme illusion). Ce désaveu, qui est constitutif de la pensée criticiste, est l'aveu de son propre emportement. Elle s'interdit l'absolu pour autant qu'elle le veut encore. Il en résulte dans la pensée une sorte de spasme. Et l'Analytique du sublime est l'épuration de ce spasme. [...] Il expose l'" état " de la pensée critique quand elle touche sa limite extrême - un état spasmodique⁴². »

Ainsi le sublime poserait le problème de la différence entre penser une chose et la rencontrer, entre la *représentation* et *ce qui se présente*. Ce qui se présente à nous, ce qui apparaît, c'est d'abord le phénomène en tant que diversité sensible empirique qui n'a pas encore été constitué en objet pour l'esprit dans une représentation consciente. Kant rappelle que l'idéalisme transcendantal s'accorde en dernière instance d'un réalisme empirique : il n'y a pas de phénomènes sans une *matière* des phénomènes auquel cas la réalité ne serait qu'une apparence vide ou une production du sujet. Toute la stratégie kantienne consiste à dire que cette matière est *mise en forme* par les facultés transcendantales du sujet, de sorte que nous n'avons accès qu'à sa relation avec nous, jamais à son en-soi non formé, qui reste au dehors du champ de l'expérience, mais que néanmoins elle doit être admise, bien qu'inconnaissable, comme ce qui se trouve à son fondement. Si la matière du phénomène est fournie par la sensation, elle est, selon Kant, toujours déjà mise en forme par l'esprit et à commencer par la sensibilité.

Or il nous a semblé que le sans-forme soulèverait aussi l'enjeu d'une expérience brute fournie par les sens, une sensation ou un sentir pur, résultant de la rencontre avec une chose dont la matière, qui n'accède pas au statut de représentation et en reste au divers sensible, serait située en-deçà ou au-delà du pouvoir de mise en forme transcendantale. Il ne s'agit pas de confondre la chose en soi avec la matière du phénomène, mais comme nous l'avons dit, de faire une distinction au sein même de la phénoménalité entre la forme et le sans-forme. L'objet sans-forme ne serait donc pas la chose en soi, mais sa matière brute, son résidu irréductible, sa réalité effective qui se présente au sujet sur la pointe du transcendantal dans un sentir pur. L'impensable qui ne peut être pensé mais seulement senti, telle serait l'ultime limite de la phénoménalité ouverte sur le dehors absolu que Kant n'aurait pas réussi à penser.

⁴² Lyotard, *Leçons sur l'analytique du sublime*, op. cit., p.76.

Ainsi le sublime reposerait le problème des limites, celle d'une expérience sensible située à la limite des frontières de la pensée. Nous voyons dans quelle mesure le problème de la limite reste au fond un problème au sens fort du terme pour Kant, à savoir un problème irrésolu. Bien qu'il affirme la nécessité de penser la limite, et même plutôt de penser à la limite, il énonce dans le même temps son impossibilité fondamentale et se réfugie en dernière instance à l'intérieur du territoire délimité qu'il vient d'assigner à la pensée. Le sentiment du sublime incarne ce moment où la pensée se retranche en elle-même face à la matière qui déborde les formes de son esprit et se protège de « l'illusion consistant à vouloir voir quelque chose par-delà les limites⁴³ ». Le problème que pose Kant n'est pas d'avoir ignoré une expérience immanente indépendamment des formes transcendantales de la pensée, c'est-à-dire une expérience qui n'excède pas les limites de l'expérience, seulement les limites de l'esprit, mais d'avoir affirmé son impossibilité fondamentale. Ainsi le sentir pur comme ultime limite ou pointe extrême du transcendantal reste la frustration permanente de la philosophie kantienne.

⁴³ CJ, p. 258.