

LE PLATONISME DE L'ÂME DANS *L'OPUS POSTUMUM*

RODICA CROITORU

Abstract. Throughout his philosophical career, Kant remained inspired by the foundational significance of the Platonic conception of the soul, whose functions are manifold – ontological, cognitive, practical, and aesthetic. He reconceptualized and redefined this idea in accordance with the demands of modern thought, privileging two principal orientations: one of valuation and reinterpretation, and another of innovation, through which the soul came to be identified with the thinking subject. In this latter respect, it assumes responsibility for transcendental apperception, a notion brought to prominence in Kant's critique of "rational psychology" – a critique that likewise extends to the rationalist pretensions associated with the Platonic conception of the soul.

Keywords: Plato, Kant, *Opus Postumum*, soul, rational psychology.

Tout au long de son activité, Kant a été inspiré par la valeur de principe de l'âme platonicienne, qui a une fonctionnalité multiple: ontologique, cognitive, pratique et esthétique. Il l'a repensée et redéfinie selon les exigences de l'époque moderne, en privilégiant deux tendances: l'une de valorisation et de réinterprétation, l'autre novatrice, par laquelle l'âme est arrivée à joindre le moi pensant. Dans cette dernière qualité, elle est responsable de l'aperception transcendantale, qui est mise en valeur par la critique adressée à la «psychologie rationnelle», une critique qui s'applique aussi aux revendications rationalistes de l'âme platonicienne.

En prenant en considération ces tendances, on peut affirmer que la plus éloignée de l'originel, mais la plus appropriée pour son idéalisme transcendantal est exposée dans la première *Critique*, tandis que la plus proche de l'originel est exposée dans ses derniers écrits, dont nous nous occuperons dans les pages qui suivent. Par rapport aux ouvrages critiques et doctrinaux, dans l'*Opus postumum* les éléments platoniciens sont mis à côté de ceux transcendants, soit pour vérifier les derniers, soit pour les compléter, afin de mettre en valeur la triade formée par l'âme, Dieu et le monde. Étant libéré ici des rigueurs du système, parce que l'*Opus postumum* n'a pas été destiné expressément à l'achever, mais seulement à repenser ses prises de positions antérieures, Kant reprend des idées exposées dans ses *Critiques*, dans la perspective d'un platonisme plus accentué. On retrouve, tout d'abord, des idées du dialogue *Phédon*, concernant l'esprit du *daimon* destiné à guider l'homme¹. Dans ce sens, Kant affirme que «Dans l'homme il y a un principe

¹ Platon, *Œuvres complètes*, tome I, *Phédon*, texte établi et traduit par Maurice Croiset, Paris, Société d'Édition, Les Belles Lettres, 1920, 242 b.

actif qui ne peut stimuler (par) aucune représentation sensible habitant dans l'homme non comme âme car cela suppose un corps mais l'accompagnant comme esprit qui comme une substance particulière lui ordonne irrésistiblement selon la loi de la raison morale//pratique et excuse ou condamne l'homme en ce qui regarde son comportement par ses propres actions»².

La reconsidération de la capacité pratique de la raison met en évidence le fait que la raison même, qui dans les deux premières *Critiques* a été suffisamment puissante pour produire le principe et pour sanctionner l'action humaine conformément à ce dernier, a cette fois-ci besoin de la collaboration d'un esprit, tout comme une «substance particulière» subordonnée à lui. Or, le principe qui ne stimule pas les représentations, et n'aide pas à leurs stimulation non plus ne saurait être assimilé à l'entendement, parce qu'il ne porte pas sur des données sensibles; il en résulte qu'il est dépourvu de signification théorique. Il ne peut être que consubstantiel à la raison, d'où il tire sa signification pratique, qui résulte du fait qu'en vertu de cette propriété, l'homme moral devient une personne, c'est-à-dire un être capable de l'exercice de ses droits. De même, il peut souffrir des injustices, mais peut utiliser sa conscience pour les supprimer; ses actions, qui viennent à l'aide des concepts moraux, sont subordonnées à l'impératif catégorique. En prenant en considération l'impératif, l'homme prouve sa qualité de personne, en manifestant sa liberté, mais en même temps sa soumission aux lois, la plus importante étant celle exprimée par l'impératif; il se soumet lui-même à ces lois, parce qu'elles sont *dictamen rationis purae* et s'exercent comme des commandements divins. Parce que la raison pure est une faculté de l'âme, et l'âme contient le divin, Kant peut dire que les devoirs humains nés de la raison doivent être reconnus comme des commandements divins. La première *Critique* contient déjà les sources de ce raisonnement, par la stipulation de la nature spirituelle de l'âme, une nature garante de son immortalité³; mais ce n'est que la deuxième *Critique* qui lui a donné une formulation limpide⁴, par le cadre chrétien de la manifestation de la loi morale qui, par la poursuite du souverain bien revendique la sainteté des mœurs.

Dans cette perspective morale-chrétienne, ce qui caractérise l'être humain n'est pas l'animalité avec ses sens et fins internes mais, comme il a été mentionné, sa personnalité, pour la valorisation de laquelle on doit créer un cadre civil de l'observance des droits et des devoirs. Kant s'exprime ainsi: «L'homme n'est pas un animal qui a des fins internes ou encore des *sens* etc. par ex. des organes [,] *entendement* mais une *personne* qui a des *droits* (à l'endroit de laquelle toute autre personne a des droits). Il n'est pas animé seulement par une *âme* (par conséquent

² Imm. Kant, *OPost*, II, AA, 22: 55.

³ CRP, AA, 3: 826–827: «Es mag zweitens auch die geistige Natur der Seele (und mit derselben ihre Unsterblichkeit) eingesehen werden können, so kann darauf doch weder in Ansehung der Erscheinungen dieses Lebens als einer Erklärungsgrund, noch auf die besondere Beschaffenheit des künftigen Zustandes Rechnung gemacht werden, weil unser Begriff einer unkörperlichen Natur bloß negativ ist...».

⁴ CRPR, AA, 5: 129: «Auf solche Weise führt das moralische Gesetz durch den Begriff des höchsten Guts, als das Object und den Endzweck der reinen praktischen Vernunft, zur *Religion*, d.i. zur *Erkenntnis aller Pflichten als göttlicher Gebote, nicht als Sanctionen, d.i. willkürliche..*».

animans) mais en lui habite un esprit *spiritus intus alit. Mens*». Il a un corps pour la possibilité duquel doit être pensé un être organisateur, c'est-à-dire une force qui agit seulement par des fins internes. Dans ce dernier cas, il n'est plus une âme immanente empirique, mais une âme qui n'a que des relations indirectes avec la corporalité; il est un «esprit comme esprit»⁵. Par cet éclaircissement, Kant a l'intention de mettre en lumière la distinction entre le sens anthropologique-psychologique de l'âme située dans une relation indissoluble avec la corporalité, et sa compréhension comme de faculté supérieure, coordinatrice de toutes les autres facultés. En même temps, il souhaite clarifier la terminologie relative à l'âme, en étant conscient que dans ses œuvres antérieures il n'avait pas toujours opéré de distinction entre les termes *Seele* et *Gemüth*. De cette manière, l'âme qui collabore avec les organes de sens et avec l'entendement est nommée *anima*; elle a la possibilité de devenir une personne, mais elle a besoin de l'esprit responsable du mental de l'homme, comme *mens*. C'est elle qui est en mesure d'organiser et de coordonner ses fins internes.

Une stratification des sens et des fonctions peut être retrouvée aussi chez Platon, mais elle suit à la stratification des étapes parcourues par le monde du devenir, dans lequel l'âme naît et continue son existence. Une fois l'incarnation des âmes achevée, la corporalité a manifesté son indépendance relative à l'égard de l'âme, d'où résulte une première forme de l'âme immanente empirique, que Kant va nommer plus tard *anima/ animans*. Les parties supérieures de l'âme ont été ensuite placées par Platon plus près de la raison, afin de pouvoir tempérer les désirs; à ce genre d'âme, la relation avec la corporalité a été réduite, en vertu de quoi on peut l'associer à l'âme supérieure, désignée ultérieurement par *mens*. L'âme qui dans l'ontogénèse platonicienne a son siège dans le centre de la corporalité, étant privée de la capacité d'avoir des opinions, d'utiliser son entendement et de réfléchir sur elle-même, n'a pas trouvé son correspondant dans le schéma kantien, car, à cause de son proximité maximale de la corporalité elle ne peut pas entretenir des relations avec la personnalité⁶.

Afin de nous faire une idée plus claire de l'esprit qui doit collaborer avec l'âme, précisons qu'il est associé par Kant à Dieu, dont la spiritualité unanimement acceptée est totale; par conséquent, il est un esprit, bien qu'il soit distingué de la notion platonicienne d'«âme du monde» (invocée aussi dans la première *Critique*) qui, d'après Kant, est dépendante des conditions empiriques, comme objet des sens. Cette dépendance de l'empirique a considérablement éloigné le contenu du terme kantien du contenu de celui platonicien, où «l'âme universelle» ou «l'âme du monde» a été complètement séparée de l'empirique, son importance étant située immédiatement après celle de l'Un illimité et multifonctionnel, qui systématise nos représentations de l'Univers⁷. Mais les affinités de Dieu avec ce concept étendu se limitent à la seule sphère du spirituel, vu que le concept de Dieu est chez Kant transcendant, donc toujours négatif. Afin de forcer cette limite et de

⁵ *Op. cit.*, AA, 22 : 56.

⁶ *Timée*, dans *Œuvres complètes*, tome X, texte traduit par A. Rivaud, 1925, 65 a.

⁷ Dans les dialogues *Philèbe*, *Théétète*, *Timée*, le *Sophiste*.

lui donner un sens par son implication dans l'activité humaine, Kant a inversé le sens de la connaissance, qui a été projetée sur Dieu. Sur la connaissance du monde par Dieu on ne peut pas se prononcer, parce qu'elle dépasse les conditions imposées à la connaissance de la nature; mais on peut parler de la façon dont l'homme peut être modelé par un stimulant, qui passe pour provenir de la divinité, à l'instar de l'aiguillon : «connaître tous ses devoirs comme des commandements divins». Dans ce cas, on a recours à un raisonnement hypothétique, utilisé par Kant également dans la première *Critique*, «comme si» un commandement ou une interdiction avait été reçus réellement de la part de l'être divin. À la suite de ce raisonnement on espère que les standards humains de comportement s'élèvent et on donne à l'être humain une chance d'accéder à la perfection.

Grâce à ce raisonnement on obtient un principe de la raison éthique-pratique, qui donne suite à l'action par la liberté légiférée; il résulte de l'absolu nécessaire à la vénération et à la soumission (*obtemperantia*) et il a pris la forme de l'impératif catégorique. Sa formule, exprimée affirmativement ou négativement se réfère tant aux problèmes moraux de la préservation de l'humanité, comme l'honneur dû à ses parents et l'interdiction de l'homicide, mais s'ajoutant aux devoirs vers soi-même de la *Métaphysique des mœurs*, la formule s'étend d'une façon aussi inconditionnelle sur les questions existentielles personnelles, comme le bien-être ou le bonheur⁸. Cette extension est aussi une allusion à l'ontogénèse platonicienne, où l'âme a été dotée de la valeur existentielle la plus importante, qui est le bonheur; mais seulement de ce bonheur supérieur, modelé par la pensée qui s'était accordée aux révolutions de l'Univers. Vu que pour Kant l'idée d'un être divin, vénérable plus que tout autre chose, résulte de l'impératif de la vénération et de la soumission et non inversement l'impératif de l'être divin, on peut offrir une raison subjective de penser nécessairement, dans la raison pratique humaine, un Dieu; bien que celui-ci ne soit pas une raison objective. Cette raison subjective s'ajoute aux raisons antérieures pour soutenir l'impératif de la connaissance de tous les devoirs humains comme des commandements divins.

De cet impératif résulte qu'en vertu de sa liberté et de la loi qui la limite, l'homme est soumis à la contrainte par sa raison éthique-pratique et, ainsi, il se trouve soumis au commandement et à l'interdiction; et, par la suite, il se trouve sous l'impératif du devoir, par lequel ces limitations existent. À la différence de l'homme, qui peut commander seulement à soi-même, l'être qui a la faculté et le pouvoir de commander à tous les autres est seulement Dieu. Il s'en suit qu'on peut penser un seul Dieu. S'il a le pouvoir de commander à chaque homme par son âme, il est évident que Dieu existe dans l'âme de l'homme ou que l'âme de l'homme est perméable à l'idée de divinité. Une perméabilité du divin dans l'âme humaine se trouve aussi dans le dialogue *Phèdre*. Mais, tandis que chez Kant le bénéfique obtenu par l'âme se reflète sur sa raison éthique-pratique, qui lui commande ou interdit ses actions, chez Platon le bénéfique est total. Et il est total, parce que l'âme qui entre en relation avec la divinité devient immortelle et ainsi elle acquiert une source permanente des connaissances, formées tout au long des incarnations ou par

⁸ *Op. cit.*, AA, 22 : 122.

réminiscence⁹. L'autre caractéristique que l'âme humaine a en commun avec la divinité, et qui résulte de cette relation, est l'automouvement, par lequel elle se dispense, dans ses manifestations, de l'assistance des forces externes. À cette caractéristique, les penseurs qui lui ont succédé, parmi lesquels Kant, n'ont dû modifier que le cadre conceptuel qu'ils ont offert à la relation âme-divinité.

Suite à la pénétration et à l'existence du divin dans l'âme humaine, on se pose la question si Dieu se trouve aussi dans la nature, parce que l'homme se trouve dans la nature et est en fait un être de la nature. Pourtant, la nature comme telle ne peut pas être le siège de Dieu. On peut s'imaginer que la notion platonicienne d'«âme du monde» pourrait être invoquée afin de faciliter la relation entre Dieu, le monde et l'âme; en apparence, une âme du monde qui coordonne tant l'âme de l'homme que le monde, pourrait exprimer également Dieu. Or, les choses sont, dans cette étape de la pensée kantienne différentes, parce que par le monde ou la nature Kant comprend l'ensemble des objets sensibles (*universum, universitas rerum*) et se réfère aux choses par opposition aux personnes. Dans ce sens, il dit qu'il ne peut exister qu'un seul monde, parce que la totalité, d'après lui, est seulement une; la pluralité des mondes (*pluralitas mundorum*) devrait signifier la multiplicité des systèmes, qui pourront exister sans nombre, avec des formes diverses et des rapports réels, manifestés par leurs effets dans l'espace et dans le temps. Parce que le monde est un, Dieu aussi est seulement un; mais sa nature spirituelle le différencie des objets sensibles du monde. C'est pourquoi, on ne peut pas dire de lui qu'il existe dans la nature, mais seulement qu'il «se révèle» dans l'homme existant dans la nature, plus exactement dans sa raison morale-pratique et dans l'impératif catégorique. En tant que révélé dans la raison morale-pratique, l'impératif catégorique se trouve aussi dans l'âme de chaque homme; mais en lui il se trouve comme *mens*, non comme *anima*, dans laquelle un commandement rigoureux du devoir attire la réprobation (l'indignité d'être heureux) sur celui qui le transgresse, et, si on fait abstraction du phénomène sensible non seulement cette dignité lui est retirée, mais même celui qui le transgresse est condamné par une sentence inflexible (*dictamen rationis*). Celle qui condamne ou absout n'est pas la raison technique-pratique, mais la raison morale-pratique. À la suite de quoi, Dieu ne peut pas être «un *habitant du monde* mais *possesseur*»; il serait en même temps l'âme du monde qui appartient à la nature. Et ainsi, le concept/ l'idée de Dieu, bien qu'il soit resté pour la connaissance aussi contradictoire qu'auparavant, a réussi à offrir une image plus complète de l'âme humaine et, par l'âme, de nous offrir indirectement aussi une image de la nature.

Cette image indirecte de la nature, c'est-à-dire l'implication du concept de Dieu dans l'investigation de la nature organique est proposée par Kant par la descente du concept de Dieu, qui a une valeur de principe, vers le concept de corps organique naturel, qui est pensé comme une machine et dont la forme est due à une intention. Or, l'intention ne peut pas être associée à un pouvoir de la matière, parce que ce qui lie la diversité des représentations dans une conscience est l'unité absolue d'un sujet, tandis que la matière et chacune de ses parties sont composées.

⁹ *Phédon*, 73 c-e, 74 a, 75 e, 76 a-b ; *Phèdre*, dans *Œuvres*, tome IV, 3^e partie, 1933, 246 a.

Il en résulte qu'un corps de la nature ne peut pas tirer son organisation complète seulement des forces motrices de la matière. Et alors on admet la nécessité de l'introduction, dans ces corps composés, d'un être simple, immatériel par sa simplicité, soit comme partie du monde sensible, soit comme différent d'elle, comme moteur hors de ce corps ou dans lui, afin que la matière, incapable de s'organiser soi-même et agir d'après des fins, puisse disposer d'une structure organisée. Ce raisonnement synthétise et prolonge les raisonnements de la première *Critique*, donnés à l'occasion de l'antithèse de la première antinomie et de la thèse de la quatrième antinomie¹⁰, à savoir à propos de la composition du monde et de la nécessité de l'être premier. De l'être qui vient compléter l'insuffisance organisationnelle de la matière, on dit qu'il possède un entendement ou une capacité analogue à l'entendement, saisissante dans ses effets. Il dépasse notre jugement, et Kant en conclut ainsi qu'il «est au-delà des limites de notre compréhension»¹¹. Un tel principe motrice immatériel dans un corps organique est assimilé à son âme. Si elle était pensée comme âme cosmique, alors on peut admettre qu'elle construit tant son propre corps, que son environnement, qui est le monde. Le principe des possibilités de tels corps d'origine spirituelle doit être immatériel, possible seulement par des fins. Et si ce principe comprend l'Univers entier, par conséquent s'il sert de fondement dans l'espace cosmique comme âme du monde (qui, dû à ces doubles caractéristiques, ne pourra pas être nommé *esprit*), comme principe unique de la vie ou s'il existait plusieurs principes subordonnés les uns aux autres d'après leurs degrés, ces possibilités restent indécises, parce qu'elles ne nous apparaissent pas avec une clarté suffisante.

Si sur ce principe unique de la vie, vu de manière platonicienne comme fondement spirituel de l'espace cosmique, Kant ne se considère pas encore suffisamment édifié, à propos du concept de Dieu, il est tout à fait satisfait de l'approche transcendantale. Par conséquent, ce que l'on entend par Dieu en plus de ce principe vital, c'est le concept/l'idée sans laquelle l'âme ne pourrait être traitée qu'en relation avec la corporalité. Il est conçu comme une personne, qui est un être rationnel. Premièrement, il dispose de la liberté d'exercer ses droits; et, deuxièmement, il n'est pas contraint par des devoirs, mais il contraint tous les autres êtres rationnels par les commandements du devoir. On peut supposer qu'un tel rapport inégal entre les droits et les devoirs pourrait conduire tant à l'existence d'un seul être, qu'à l'existence d'une espèce de cette sorte; une espèce qui devrait posséder de la personnalité et du libre arbitre, en l'absence desquels ces personnes ne seraient pas des dieux, mais des idoles (*idola*) qui, pour Kant, ne sont pas des personnes, mais des choses. Par conséquent, il infère que s'il existe un Dieu, alors il est unique comme personne, et il ne peut pas y en avoir plusieurs, parce que «leur concept serait tout à fait identique»¹². D'un tel Dieu unique, d'une rationalité parfaite, en vertu de laquelle il garde pour soi les droits et laisse les devoirs aux

¹⁰ AA, 3: «Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Theilen, und es existiert überall nichts Einfaches in derselben», B 463. Et: «Zu der Welt gehört etwas, was entweder als ihr Theil, oder ihre Ursache ein schlechthin notwendiges Wesen ist», B 480.

¹¹ *Op. cit.*, AA, 22: 548.

¹² *Ibidem*, AA, 21: 10.

êtres d'une rationalité imparfaite, on dit qu'il a comme objet de sa volition le couple formé par soi-même et le monde. Avec les êtres du monde il se trouve en rapport et c'est pour eux qu'il existe. Et en tant qu'objet de sa volition, il est donné comme objet souverain de la raison morale-pratique humaine, que cette dernière doit poursuivre dans le monde. L'accomplissement d'un tel objet rationnel dans le monde compris comme un tout d'êtres rationnels, avec ses interactions, est donné comme un impératif du droit. Et de l'être qui, grâce à ses qualités est pensé dans sa pureté la plus parfaite, on dit qu'il comprend, tout comme le monde, la totalité des êtres comme substances. Mais, en dépit de la participation à une telle totalité, en tant qu'être suprême il n'entretient pas avec le monde une relation de coordination. Le monde lui est subordonné, en tant qu'il est l'agrégat de cet être suprême dans l'existence; les deux seront liés dans un système, non seulement dans une intention technique-pratique, mais aussi morale-pratique, d'achèvement rationnel. Suite à leur position inégale, dans le doublet qu'ils réalisent, l'un est un objet de la raison pure et responsable de la chose en soi, tandis que l'autre est un objet des sens et se présente comme phénomène. Pourtant, les deux constituent un maximum, le premier d'après son grade ou qualitativement, et le deuxième d'après l'espace déterminé qu'il comprend ou quantitativement. Étant représentées comme des entités maximales, ils sont représentés en même temps comme infinis: le premier comme une grandeur infinie dans l'espace et dans le temps, et le deuxième comme une activité illimitée des forces. Elles se rapportent réciproquement à un principe dans un système, mais elles ne sont pas des substances hors de notre pensée : elles représentent la pensée, par laquelle le sujet pensant se fait des objets des connaissances synthétiques *a priori*, et ainsi il est subjectivement l'autocréateur des objets pensés. Pour cela, la philosophie transcendantale pense par le concept de Dieu une substance de l'existence maximale de toutes les propriétés actives de l'être souverain, comme des représentations pures *a priori* de la raison; un être qui jouit de la réalité et manifeste de la compatibilité avec toutes les fins vraies de l'entendement, de la faculté de jugement et de la raison de l'homme, et entretient un rapport actif avec tous les objets sensibles. L'entendement qui est désigné par le même *mens* que l'âme, est la faculté de décision immédiate, dépendante des représentations sensibles et, donc, elle peut être attribuée à Dieu. Par comparaison avec l'entendement, la raison qui juge médiatement par des raisonnements n'est pas originaire, mais dérivée; comme telle, elle ne peut pas être attribuée à Dieu, malgré sa capacité de se situer dans la proximité de Dieu par le concept maximal du souverain bien. Pourtant, de telles compatibilités sont seulement supposées, parce que nous ne pouvons en avoir aucune preuve, l'existence de Dieu ne pouvant pas être prouvée. Mais, malgré cette impossibilité, on ne peut pas éviter de procéder d'après une telle idée, laquelle on doit accepter l'impératif nous demandant de regarder tous nos devoirs comme des commandements divins. On doit l'accepter, parce que par lui nous pensons Dieu, comme le concept d'un sujet obligeant hors de nous.

Étant un sujet qui oblige en utilisant des concepts de droit et de devoir, il en résulte que la liberté n'est pas celle qui fonde ces concepts, mais l'obligé a besoin de la liberté, afin de dépasser sa condition inférieure. Le concept de devoir contient

la raison de la possibilité du concept de liberté, raison postulée par l'impératif catégorique. Pour cette raison, si le sujet humain est obligé de faire quelque chose, il a la possibilité de le faire, et ce qui l'oblige inconditionnellement doit pouvoir être achevé. Pourtant, la qualité d'un être rationnel de posséder la liberté de la volonté en général, comme indépendance à l'égard des impulsions de la nature, ne peut pas être prouvée directement en tant que principe causal, mais peut être prouvée indirectement par ses conséquences, en tant qu'elles contiennent la raison de la possibilité de l'impératif catégorique. À la différence d'un tel être humain commun, l'être pour lequel tous les devoirs humains sont en même temps ses commandements doit tout pouvoir, parce qu'il veut tout ce qu'il commande comme devoir. Il est l'être suprême grâce à son pouvoir et, comme un être qui a des droits, on peut dire qu'il est «un Dieu vivant dans la qualité d'une *personne*»¹³. Dans cette qualité, il est unique, et l'objet de son pouvoir est le monde. On ne peut pas dire que le monde est Dieu ou que Dieu est un être dans le monde comme âme du monde, parce qu'on n'a pas de preuves dans ce sens. Ce qu'on peut prouver est seulement le fait que les phénomènes de la causalité sont dans l'espace et dans le temps, au-delà de quoi, si notre pensée avance vers Dieu, on n'est plus en mesure d'obtenir des preuves. Et on ne peut pas les obtenir, parce qu'il est un principe immatériel et intelligent comme substance, un esprit nommé *mens*, tout comme l'entendement et l'âme; par cet esprit on désigne Dieu. Le monde représente, au contraire, la nature qui comprend l'homme comme objet des sens, ainsi que les produits de la nature encadrés dans l'espace et le temps. Et tout ce qui relève de la liberté se trouve sous les lois de la raison morale pratique (*dictamina rationis practicae*). Chacune contient un maximum, d'où résulte la proposition unique: «Il y a un Dieu et un monde»¹⁴.

Et bien que les deux éléments du couple se trouvent dans un rapport inséparable, afin de les rapprocher nous devons les penser comme des éléments souverains, qui nous transmettent des représentations en vue de la connaissance. Dieu lui-même nous transmet des représentations, en tant qu'il n'est pas une substance de ma pensée, mais même la pensée «par laquelle nous nous faisons les objets mêmes par des connaissances synthétiques *a priori* à partir des concepts et nous sommes autocréateurs des objets pensés»¹⁵. Une fois qu'on dispose de ce premier élément de la connaissance qui est la représentation (sensible), il faut s'assurer de l'existence de l'élément subjectif par lequel on a l'intuition de Dieu¹⁶, un élément produit par la raison. En utilisant un produit faible de la raison, comme le subjectif humain, on doit faire usage de l'impératif catégorique qui, comme le précise constamment Kant, se développe dans l'âme de chaque homme comme *mens*, non pas comme *anima*. Dans celui-ci, un commandement rigoureux du devoir doit être observé, car la transgression de celui-ci attire la réprobation, accompagnée de l'indignité d'être heureux et la condamnation par une sentence

¹³ *Ibidem*, AA, 21: 17.

¹⁴ *Ibidem*, AA, 21: 20.

¹⁵ *Ibidem*, AA, 21: 21.

¹⁶ *Ibidem*, AA, 21: 22.

inflexible (*dictamen rationis*) de la raison morale-pratique. Bien que la raison dispose de la force d'établir la connexion entre ces deux entités supérieures, Dieu et le monde ne sont pas deux êtres homogènes, identiques, qui se trouvent dans une unité analytique; ils peuvent toutefois être pensés dans une unité synthétique, selon les principes de la philosophie transcendantale. Conformément à cette unité, en nous se trouve un être différent de notre moi, qui agit sur nous dans le rapport causal d'efficience. Il est libre à l'égard de la loi de la nature dans l'espace et dans le temps et nous dirige de l'intérieur par justification ou condamnation; cet être ne représente pas une substance hors de nous, et sa causalité est une détermination du fait dans la liberté, différente de la nécessité de la nature.

C'est de cette façon que Kant a établi la relation entre le divin et le non-divin, l'éternel et le soumis au devenir, pour laquelle Platon avait proposé un discours rationnel, soutenu par l'entendement (*νοῦς*), parce que seulement celui-ci a été considéré comme compatible avec l'identité du modèle. Kant, au contraire, a considéré que les deux entités distinctes peuvent être unies seulement par cette synthèse faite par la raison, par l'attraction du divin vers la rationalité humaine.