

La patience des concepts

Antoine GRANDJEAN

Un recueil d'articles rares ou inédits de Gérard Lebrun sur Kant est l'occasion de rendre hommage à cet éminent spécialiste de la philosophie allemande disparu il y a dix ans. Ni systématique ni génétique, sa lecture a pour objectif de traquer, derrière les concepts, les problématiques qui leur donnent sens et mouvement.

Recensé : Gérard Lebrun, *Kant sans kantisme*, préfaces de Paul Clavier et Francis Wolff. Paris, Fayard, 2009, 341 p., 22 euros.

Gérard Lebrun n'a jamais autant publié que depuis sa mort, survenue en 1999. Les deux seuls livres qu'il fit paraître en français, ouvrages de référence, ont été réédités en 2003. Ils furent ainsi rendus à ceux qui, désireux de saisir la radicalité de l'intervention kantienne dans l'histoire de la métaphysique (*Kant et la fin de la métaphysique*, Armand Colin, 1970, rééd. Le Livre de Poche), ou la singularité du régime de discours hégélien (*La Patience du concept*, Paris, Gallimard, 1972, rééd. 2003), ne pouvaient faire l'économie, non pas seulement d'une lecture, mais bien d'une authentique méditation de ces livres qui ne quittent jamais totalement ceux qui les ont rencontrés. La rareté francophone de Lebrun ne s'explique pas seulement par le souci de perfection de quelqu'un qui écrivait en esthète, ni par cette intégrité qui interdit de publier pour ne rien dire. Il faut ajouter qu'il vécut longtemps au Brésil, où il jouit encore d'une aura particulière. C'est grâce à deux de ses anciens élèves, Paul Clavier et Francis Wolff, que le lecteur non lusophone a pu découvrir *L'envers de la dialectique* (Paris, Seuil, 2004), d'abord paru en portugais. C'est grâce à eux encore qu'il dispose désormais d'un recueil d'articles parus en français, en portugais, ou encore inédits, jalonnant 25 ans de travail (le plus ancien date de 1974, le plus récent de 1999) : *Kant sans kantisme*.

Le travail des problèmes

Lebrun, qui ne s'adresse pas au lecteur en historien classique, détonne. Par son sens achevé de la rhétorique, qui donne à chacune de ses interventions l'autonomie d'une petite œuvre. Par la provocation salutaire et jamais gratuite d'une voix qui, sans céder au cynisme, ne se prive pas de manier une ironie qui n'est pas étrangère à son propos. Par la patience et la finesse de ce qu'il faut bien appeler un art de lire, et qui confère à ses travaux l'unité d'un style.

Lebrun n'entend pas dépeindre l'articulation d'un système achevé, dont le tableau gommerait des aspérités qu'il tient pour constitutives. Son propos n'est pas davantage génétique, si l'on entend par là la reconstitution des étapes d'élaboration d'une œuvre, engageant souvent une représentation atomiste qui se heurte au diagnostic bergsonien : comment faire du mouvement avec du fixé ? Lebrun entend plutôt se confier à ce mouvement, en tant qu'il s'agit d'un mouvement des problèmes. Et Lebrun procède davantage par coups de sonde ou par petites touches que par grands panoramas, ce qui fait d'ailleurs que, chez lui, un grand ouvrage ou un recueil d'articles ne diffèrent pas *toto genere*. Ni systématique ni génétique, sa lecture est donc problématique. Elle interroge constamment motivations, enjeux et stratégies de la réflexion, en obéissant au principe général selon lequel « une doctrine philosophique digne de ce nom ne se construit jamais au seul niveau de la spéculation » : travaillant une matière problématique issue de divers régimes de discours (science, religion, concepts philosophiques précédents, etc.), elle met en jeu des « concepts “stratégiques” destinés à dépasser les contradictions de l'actualité et non à édifier un système philosophique de plus », concepts qu'il s'agit d'éclairer quant à leur fonction « en cherchant, derrière la lettre de quelques textes classiques de Kant, les polémiques dont ils tiennent leur sens et les motivations qui se croisent en eux » (p. 52). Il s'agit de *suivre des concepts-problèmes*, et la métaphore policière est assumée par l'auteur.

Pivotements

Cette lecture problématique prévient l'illusion d'unité substantielle que risque de véhiculer une attention seulement thématique. Mais Lebrun ne tombe jamais dans le piège opposé, qui est de prétendre repérer des discontinuités totalement étanches, ce qui suppose la constitution de sous-unités closes aussi homogènes que celles que le continuisme prétend mettre au jour. Soulignant l'entêtement des problèmes et la fécondité des « structures

aporétiques », Lebrun repère des virages qui sont des coupures sans rupture, ou encore, maître mot de sa lecture, des « pivotements » dont on ne peut donner ici que quelques échantillons.

De Hume à Kant, d'abord. Lebrun montre que le premier n'agit pas tant sur le second comme un réveil que comme une alarme (« Hume et la ruse de Kant »), sa censure de la causalité ne mettant pas en danger la science mais la métaphysique. Dans ce cadre, dire que l'objet de la connaissance n'est qu'un phénomène, c'est précisément le moyen de garantir l'apriorité de cette dernière, et donc la portée méta-empirique de ses concepts. C'est donc la reconnaissance de la déficience ontologique de notre connaissance qui permet d'assurer la destination métaphysique de nos concepts. On notera au passage que Lebrun, s'opposant à l'interprétation néokantienne de la Critique comme théorie de la connaissance, réinscrit son projet sous l'horizon d'une métaphysique spéciale assumée et requise par l'usage pratique de la raison pure. D'où une utilisation stratégique de Hume, dont la censure de la métaphysique traditionnelle est déplacée : Kant ne reproche pas tant au métaphysicien son ignorance que son désir de connaissance, non pas de n'en pas savoir autant qu'il le prétend, mais de vouloir seulement savoir ; et c'est afin de faire pivoter la réflexion métaphysique vers l'intérêt pratique de la raison que Kant utilise les *Dialogues sur la religion naturelle*. Hume, dans ces *Dialogues*, critique la preuve physico-théologique de l'existence de Dieu, qui considère que la perfection de la nature renvoie à son Créateur. Mais s'il barre l'un des chemins de la réflexion théologique, il en montre ainsi, sans le savoir, aux yeux de Kant, le sens véritable : si Dieu est requis, c'est pour garantir le sens de l'action. Il faut donc commencer par être *humien à plus forte raison*, et épuiser définitivement toute tentation physico-théologique, pour qu'émerge une théologie moralement fondée, qui soit cette fois imprenable d'être à *l'épreuve de Hume* (« La "troisième Critique" ou la théologie retrouvée »).

De Kant à Kant ensuite, Lebrun refuse les périodisations artificielles, et marque comment la *Dissertation de 1770* vient perturber toute scansion radicale entre un Kant précritique et un Kant enfin kantien (voir la déclaration limpide, p. 258). Pointant les « embarras » (p. 54) qui motivent des « glissements » (p. 64) et les « différences de pondération ou de relief » (p. 99) qui sont toujours l'indice d'une « tension » (p. 100), il met en évidence une évolution qui n'engage pas un changement de direction (p. 90), et prend la mesure de ce qui « consiste plus en un approfondissement qu'en une coupure » (p. 72). Sans entrer dans le détail, on citera l'analyse de l'approfondissement de la réflexion sur l'autonomie du sensible et les déplacements problématiques de la référence à la

phénoménalité des phénomènes (« L'approfondissement de la *Dissertation de 1770* dans la *Critique de la raison pure* »), ou encore les tensions à l'œuvre dans la détermination de la signification de la chose en elle-même (« L'aporétique de la chose en soi »).

Effacer la scansion absolue entre deux blocs critique et précritique permet également d'inquiéter les lectures qui tendent à unifier exagérément chacun de ses prétendus versants. Lebrun analyse avec beaucoup de finesse les « remaniements » qui interviennent d'une œuvre à l'autre, qu'ils concernent la déconstruction de la preuve physico-théologique de l'existence de Dieu (p. 211 *sq.*), la thématique de la finalité (p. 278) ou l'éclairage du fait moral dans l'une ou l'autre *Critique* (p. 224). Mais le gain de cette attention aux « pivotements » s'illustre tout particulièrement dans la lecture de la *Critique de la faculté de juger*, qui montre comment une « figure du “qui perd gagne” » donne la clef de sa structure : encourageant d'abord la montée en puissance de la téléologie physique, il s'agit ensuite de la saper radicalement, pour mieux rendre sensible la nécessité d'une « bifurcation » vers la théologie morale ; parce que la considération de la finalité naturelle débouche nécessairement sur une question à laquelle elle ne peut répondre (en vue de quoi le monde ?), et parce que ce type de discours demeure toujours formellement insatisfaisant, la pertinence du questionnement rend nécessaire un déplacement de la réponse, qu'il faut chercher dans l'ordre pratique et dans le registre théologique. La patiente mise en scène de l'échec téléologique n'est donc que l'envers d'une réussite théologique (« La “troisième *Critique*” ... »).

De Kant à Hegel, enfin. Lebrun n'entend pas seulement perturber tout schème continuiste. Il montre que cette lecture, contrairement à l'idée répandue, n'est pas celle que Hegel lui-même encourage. Et il le fait de manière magistrale sur le cas clef des antinomies, dont il établit que le traitement est radicalement étranger à toute dialectique au sens hégélien, et que Hegel, précisément, l'écrit (« L'antinomie et son contenu »). Et l'enjeu excède de loin le point en question, simple occasion de marquer en quoi la spécificité du hégélianisme n'est pas celle d'un thème, mais celle d'un régime de discours, Lebrun renouant par là avec le propos qui fut le sien dans *La Patience du concept*.

Un « philosophe très chrétien » ?

Quant aux lignes de forces thématiques de l'ouvrage, elles relèvent essentiellement des motifs cosmologique, téléologique et théologique. Le premier est d'abord envisagé comme un problème théorique (« Le rôle de l'espace dans l'élaboration de la pensée kantienne » ;

« L'approfondissement ... » ; « L'antinomie ... »), mais il prend son sens véritable comme problème pratique, cet éclairage nouant par ailleurs les trois fils et manifestant la cohérence de la *Critique de la faculté de juger*. La lecture décisive de Lebrun interdit en effet que l'on en reste à « ce cocktail d'«esthétique» et de «biologie» » (p. 170) qu'elle est pour qui ne saisit pas qu'elle s'enracine dans un motif téléologique, lui-même appelé par l'intérêt pratique de la raison qui conduit nécessairement à la question : ce monde est-il tel que l'agir moral y puisse avoir un sens ? (« La raison pratique dans la *Critique de la faculté de juger* » ; « La «troisième Critique» ... »). Lebrun montre que la foi religieuse ménage seule les conditions d'une réponse positive à cette question, ou encore que, de la nature à la liberté, « le passage, en fin de compte, est *théologique* » (p. 189).

Sur ce point, le pivotement ne relève pas seulement de l'objet d'étude. Il caractérise également l'interprétation. Revoyant la conclusion de son premier ouvrage, Lebrun se rallie à l'interprétation théologique du kantisme, et relit le « nihilisme » d'abord diagnostiqué (stérilité et échec de la téléologie physique) comme ce qui permet d'exhiber stratégiquement le fondement théologique du système (p. 221). En finir avec la conception typiquement XVIIIe siècle d'un Dieu tiré de la nature servirait à faire paraître le Dieu des chrétiens dans toute son authenticité. Le Dieu horloger a en effet trois défauts, qui sont étroitement liés : celui d'être un horloger, quand l'arbre n'est pas une montre ; celui de n'être pas un Dieu, parce qu'il est un artisan ; celui de poursuivre une fin sur le mode de la fabrication, quand ce pour quoi tout existe ne saurait être opéré par une volonté. La polémique antithéologique travaillerait donc au service d'un christianisme achevé, c'est-à-dire pleinement libéré des restes démiurgiques inhérents au concept de Dieu que thématise la théologie spéculative (p. 227, p. 257).

Sans entrer dans les détails, qui appelleraient un certain nombre de remarques (sur le sens de l'aporie téléologique ou le maintien d'une fonction positive de confirmation de la téléologie morale par la téléologie physique), on pourrait discuter la localisation théologique du passage entre nature et liberté : le « passage » est avant tout téléologique, et le moment théologique ne sert qu'à garantir la pertinence de ce qu'il ne saurait produire. La possibilité de la fin morale (le souverain bien, union de la vertu et du bonheur sous la juridiction de la vertu) exige que la nature (dont dépend notre bonheur) existe pour la liberté (qui est le fondement de notre vertu), et c'est cette articulation ou médiation téléologique que désigne le « passage » recherché. La pensée de Dieu est appelée par la réflexion sur les conditions sous lesquelles le

« passage » nous est pensable. Elle n'advient donc que sur sa base et, au sens strict, elle ne le désigne pas. Aussi bien, si pour Kant « autonomie et Création sont inséparables » (p. 300), c'est seulement au sens où le projet de la première conduit à l'admission de la seconde. Mieux, seule l'existence d'un être soumis à la loi morale, fin en soi douée d'une valeur absolue (dignité), est susceptible de conférer son sens à l'existence du monde, sens dont la garantie épuise la signification de la référence au divin. Partant, si autonomie et création sont inséparables, c'est d'abord au sens où, sans l'existence d'un être soumis à la loi morale, on ne saurait parler de création, *et non l'inverse*.

« Une eschatologie pour la morale » ?

L'accomplissement philosophique du christianisme que représente alors la philosophie kantienne s'accompagne d'un ultime pivotement, qui concerne le domaine providentiel lui-même : « du gouvernement de l'être à celui de l'agir, de la gestion de la nature à la réaction de l'histoire, la Providence a pivoté » (p. 195). Lebrun défend au passage une thèse singulière quant à l'essence de la philosophie de l'histoire : à égale distance des tenants de la sécularisation et des zéloteurs de la sécularité, il soutient que le philosophème « histoire » cristallise le sens achevé de la christianité (« La raison pratique ... », « La "troisième Critique" ... », « Une eschatologie pour la morale »). Sur ce point, il soutient cette fois qu'il y a continuité entre Kant et Hegel : condamnant le savoir que l'entendement prétend en prendre, dévalorisant la nature au profit de la liberté spirituelle, critiquant le paradigme technique de la finalité externe, déboutant la théologie au profit de la religion, la philosophie kantienne de l'histoire « est la transition qui conduit de l'idée classique de Providence au néo-providentialisme hégélien » (p. 177), et la *Critique de la faculté de juger* est « un livre qui invite à fermer les *Dialogues* de Hume pour rendre possible *La Raison dans l'Histoire* » (p. 229).

Tel est peut-être le point le plus discutable de cette interprétation. Car Lebrun note lui-même que « ce qui est éclipsé, avec l'hégélianisme, c'est le lien de motivation entre moralité et Histoire » (p. 327). Or cette éclipse n'implique rien de moins qu'une révolution. Car la fondation morale de la philosophie kantienne de l'histoire n'engage pas seulement son contenu. Elle concerne d'abord sa portée. L'advenir historique, en vertu de la naturalité de son élément, ne saurait jamais produire l'avènement d'une moralité à laquelle seulement il peut préparer, en confortant la résolution morale dont il ne pourra jamais libérer la liberté subjective. La philosophie de l'histoire n'a de sens que pour soutenir un projet et ne saurait se

transformer en sa dispense. Pas plus que la religion, elle n'excède ni le statut (réfléchissant) ni le contenu (soutien de l'agir) de l'espérance. L'idée est que l'on ne peut vouloir longtemps l'impossible. Mais l'espérance ne saurait demander que ce que l'on doit vouloir devienne nécessaire. Mieux, le caractère irrésistible de la moralisation ruinerait sa qualité de moralité. Une moralisation forcée perd toute valeur en cessant d'être fondée dans une libre intention. Son advenir, et ce sera le dernier mot de Kant, relève au fond d'une manière de Grâce, que l'on entende par là la surnature qu'est la liberté ou l'aide incompréhensible que pourrait recevoir la liberté finie qui est celle des hommes. Mais la Grâce, si tant est qu'elle soit autre chose que la liberté, en tout cas se mérite, et se mérite librement. De sorte que sont hautement problématiques et l'idée que la philosophie de l'histoire est nécessairement fossoyeuse de l'individualité au profit du « troupeau » (p. 302), et son explicitation comme certitude théoriquement infondée que l'action ne fait que précipiter la marche nécessaire des choses, c'est-à-dire comme « idéologie » du « militant » (p. 192, p. 194, p. 320 *sqq.*, p. 328 *sq.*). La philosophie de l'histoire ne dit pas l'élimination de l'individu dans une « humanité en marche » ; elle ne fait que soutenir sa *libre résolution* en faisant paraître une nature *disposée à l'accueillir et apte à la préparer*.

Idéologie et positivité

Ces études d'histoire de la philosophie laissent transparaître la maxime proprement philosophique que Lebrun fait sienne, et qui motive un effort constant pour faire retour à la positivité, en désarmant les discours qui tentent toujours de la recouvrir : « depuis Kant, la vraie philosophie se moque de la métaphysique. Ce n'est pas que j'entende par "philosophie" un positivisme sommaire, mais plutôt la critique, constamment reprise, de toute métaphysique (y compris d'ailleurs le positivisme), la mise en question des dogmes et des fausses évidences au nom desquelles nous préférons douter des résultats scientifiques plutôt que de nos préjugés. » (p. 68). Prendre la mesure de la positivité, tel n'est certes pas l'horizon du concept kantien de philosophie, comme Lebrun contribue excellentement à le faire comprendre ... Lebrun cite parfois Pascal, souvent Nietzsche, mais son style pourrait peut-être être qualifié de « humien postkantien ». Prendre plaisir à voir la rationalité humiliée dans ses prétentions exorbitantes, souligner combien elle-même constitue l'élément natif de l'illusion (« De l'erreur à l'aliénation »), ce n'est pas désavouer la science. C'est, au contraire, la libérer de ce qui, prétendant la fonder, ne fait que la lester de ce qui n'est pas elle : « Sa vraie audace [il est question de Hume] – vertigineuse, il est vrai – fut de libérer le savoir du système de sécurité idéologique appelé "raison universelle" » (p. 36).

Comme bien des enquêteurs, Lebrun est donc un sceptique que sa passion pour le problématique empêchera de devenir jamais blasé. Son talent rend la lecture de ses récits passionnants. Et tant mieux si quelques « touchantes légendes universitaires » n'en sortent pas indemnes.

Publié dans laviedesidees.fr, le 28 octobre 2009

© laviedesidees.fr