



University of East London Institutional Repository: <http://roar.uel.ac.uk>

This paper is made available online in accordance with publisher policies. Please scroll down to view the document itself. Please refer to the repository record for this item and our policy information available from the repository home page for further information.

To see the final version of this paper please visit the publisher's website. Access to the published version may require a subscription.

Author(s): Robbins, Derek

Article title: Kant et les lumières anglaises

Year of publication: 2009

Citation: Robbins, D. (2009) 'Kant et les lumières anglaises' in Bianchi, L. et al. (eds.) *Kant et les Lumières européennes/Kant e l'Illuminismo europeo*, Naples, J. Vrin, pp. 157-164.

Published version available to purchase from: <http://www.vrin.fr>

ISBN 10: 8820740974

ISBN 13: 978-8820740979

Kant et les Lumières anglaises.

Je propose ici d’esquisser le développement de l’analyse post-kantienne de la pensée de Kant, passant en revue les études d’Ernst Cassirer et de Lucien Goldmann pour arriver à l’approche de Bourdieu. Mon intention est de montrer que les concepts de Bourdieu – surtout ceux d’*habitus* et de *champ* – nous pourraient conduire à une appréciation des différentes formes prises par les Lumières dans divers pays qui ne serait ni une simple comparaison des influences ni seulement une analyse des variantes d’une structure générique. Ensuite, j’indiquerai quelques conséquences pour l’analyse du rapport entre la pensée britannique du dix-huitième siècle et la pensée kantienne.

Dans son introduction à l’édition anglaise (1981) de *Kants Leben und Lehre*, d’Ernst Cassirer (1918), Stefan Körner dit avec raison :

“Bien que la position philosophique de Cassirer lui-même et son approche à l’histoire des idées aient développés sous l’influence poursuivie de l’œuvre de Kant, elles eurent à leur tour, comme il faut s’y attendre, une certaine influence sur son évaluation de cet œuvre et de la vie de Kant.” (Cassirer, 1981, xii-xiii, traduction du présent auteur)

Ceci vaut également pour Goldmann et pour Bourdieu. *Kants Leben und Lehre* parut à un moment clé dans la formation de la pensée de Cassirer. Il venait de terminer la rédaction des onze volumes des *Oeuvres d’Immanuel Kant* et il développait sa philosophie des formes symboliques. L’analyse des écrits intellectuels d’un individu – Kant – servait comme exemple d’une analyse symbolique et formelle au niveau personnel. Plus tard, dans *Die Philosophie der Aufklärung* (Cassirer, 1932) Cassirer déclarera qu’il ne prétend pas offrir une vue compréhensive de la pensée des Lumières, cherchant plutôt à la représenter “en mettant en lumière l’unité de son origine conceptuelle et de son principe foncier plutôt que la totalité de ses manifestations historiques et de ses résultats” (Cassirer, 1951, v, traduction du présent auteur). À l’époque, Cassirer s’efforçait d’identifier une grammaire générative un principe *a priori* d’organisation, qui vaudrait pour les diverses manifestations de la pensée des Lumières. Dans *Kants Leben und Lehre*, il employa la même approche, en essayant de dévoiler un principe commun qui expliquerait l’affinité formelle entre la vie et la pensée de Kant.

La démarche de Cassirer pour découvrir ce principe commence par une analyse de la ‘formation’ de Kant, suivie par une revue chronologique du développement de la pensée kantienne qui examine un à un les textes pré-critiques. En parlant du premier essai de Kant, Cassirer note que celui-ci offre une vue générale des écrits “sur la philosophie naturelle et la physique des premières décennies du dix-huitième siècle” (Cassirer, 1981, 26), mais il insiste néanmoins que l’élément le plus important de cette première publication est la tendance de Kant à examiner, comme il disait lui-même, “non pas autant les faits eux-mêmes que le *modus cognoscendi*” (Kant, Ak. I, 60, cité dans Cassirer, 1981, 27). Cassirer constate que Kant cherchait moins à décider entre les systèmes objectifs de Newton, Clarke ou Leibniz qu’à déterminer l’origine de ceux-ci.

Bien que Cassirer commence son étude de Kant par une tentative de comprendre les éléments hérités dans la pensée de celui-ci – ce que Bourdieu appellerait l’*habitus* de Kant – il me semble qu’il n’était pas capable d’analyser ce que Goethe nommerait ‘l’affinité élective’ qui se développa plus tard chez Kant, et qui rendait possible l’organisation des décisions qu’il prenait et l’intégration des diverses modes de pensée qu’il analysait. Comme dit Alfred Schütz, le dévouement de Cassirer à une forme d’interprétation qui restait structuraliste et universaliste l’empêchait d’examiner ‘le problème de pertinence’ et de comprendre l’engagement de Kant

avec quelques éléments de la pensée britannique de l'époque, sauf en fonction du discours philosophique dans le champ de réception allemand dans lequel Kant (comme plus tard Cassirer lui-même) se trouvait, qui était autre que le champ de production au Royaume-Uni. À mon avis, si nous voulons arriver à une appréciation de Kant qui va plus loin que la pensée néo-kantienne de Cassirer, il faut examiner les conditions de possibilité des positions philosophiques auxquelles Kant répondait pour vraiment comprendre l'universalité de la position philosophique de sa maturité.

Passons à un bref examen de l'évaluation de Cassirer de l'influence sur Kant de quatre philosophes britanniques du dix-huitième siècle – Newton, Hume, Locke et Berkeley. Dans son analyse du livre *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, de 1755, Cassirer examine la réponse de Kant à la cosmogonie de Newton. Newton avait compris le problème du mouvement des planètes, mais, dit Cassirer, il “n'était pas capable de le résoudre parce qu'il pensait (avec justification, si on prend en compte l'état de connaissance à l'époque) que l'espace dans lequel tournent les planètes était entièrement vide” (Cassirer, 1981, 49). Newton se voyait ainsi obligé d'adopter une explication déiste, en affirmant que c'était “la main de Dieu qui a construit cet ordre directement, sans recourir aux forces de la nature” (Cassirer, 1981, 49). Kant, par contre, comprenait que:

Ce que Newton, le physicien, représentait comme la ‘donnée’ primordiale dans la nature devait être révélé à l'imagination par une perspective philosophique du cosmos qui offrirait une dérivation génétique. (Cassirer, 1981, 49)

Cassirer reconnaissait que les propos de Newton s'inscrivaient dans le contexte de l'état de connaissance à l'époque, et qu'il y avait une différence objective entre les discours explicatifs de la physique et de la philosophie. Pourtant, pour comprendre plus précisément le rapport entre les formes prises par les Lumières dans diverses cultures, il faut analyser l'institutionnalisation différentielle de la science et de la philosophie dans ces cultures, ainsi que le caractère de la transmission des concepts entre discours et traditions nationales.

Plus loin dans son examen du développement intellectuel de Kant, Cassirer évoque l'influence de Rousseau, et surtout la réponse de Kant à *Émile* en 1762. À ce point, Cassirer fait abruptement allusion à l'influence de David Hume. Dans une note, il rappelle sa propre analyse du rapport entre Hume et Kant dans *Das Erkenntnisproblem*, mais dans le texte il cite une lettre de Kant à Herder de 1768, dans laquelle Kant dit qu'il se sent plus proche de Hume dans “son orientation intellectuelle entière” (Cassirer, 1981, 91). Ensuite, Cassirer fait une distinction entre Hume et Kant en évoquant une différence formelle fondamentale entre leurs dispositions personnelles, leurs *Lebensformen*.

Cassirer passe ensuite au choc suscité par la publication en 1765 des *Nouveaux essais sur l'entendement humain* de Leibniz, en remarquant:

Encore une fois, Leibniz était présent parmi eux en tant que contemporain, comme s'il fût retourné de la mort. Toute l'étendue, toute l'originalité de sa pensée parurent au grand jour.” (Cassirer, 1981, 98).

Reconnaître l'intérêt renouvelé dans les idées de Leibniz, jusque-là inconnu, fournit à Cassirer l'occasion de commenter le rapport entre les attitudes respectives de Kant et de Locke à l'empirisme. Dans une note où il cite un passage de l'avant-propos aux *Nouveaux essais*, dans lequel Leibniz offre une critique de Locke, Cassirer suggère que Kant doit sa connaissance de

l'œuvre de Locke à la représentation qu'avait fait Leibniz du débat entre les deux. Au sujet de la pensée de Locke, Cassirer se contente de remarquer:

“Dans la dispute entre Leibniz et Locke, Kant prit le parti de Leibniz, apparemment sans hésitation. Le moyen dont Locke dérivait le concept pur de la compréhension de l'expérience lui semblait toujours une espèce de *generatio aequivoca* ; jamais dans sa pensée se contenta-t-il de cette sorte de ‘certificat de naissance’” (Cassirer, 1981, 101).

Finalement, dans *Kants Leben und Lehre* Cassirer n'évoque qu'une fois l'œuvre de George Berkeley. Encore une fois, dans son analyse de la *Critique de la raison pure*, il insiste que Kant avait toujours cherché à distinguer son idéalisme de celui d'un Descartes ou d'un Berkeley. En référence à celui-ci, il écrit:

“... contre l'idéalisme de Berkeley, il [Kant] essayait de protéger ses propres idées fondamentales, qui n'ont à voir qu'avec le processus de détermination de la forme dont est vécu la confusion avec l'idéalisme psychologique commun et matériel.” (Cassirer, 1981, 194).

J'ai essayé de montrer comment, dans sa tentative de créer une analyse néo-kantienne de la vie et la pensée de Kant, Cassirer passa outre aux conditions historiques et sociales de la production de la philosophie en Allemagne au dix-huitième siècle ; encore ne dit-il rien de la philosophie de Kant en tant que réponse transculturelle aux écrits parus au Royaume-Uni entre 1680 et 1760, la période dite des Lumières britanniques.

Les limites de cet article m'empêchent de présenter une analyse détaillée du processus par lequel Lucien Goldmann accomplit sa réorientation méthodologique depuis le structuralisme conceptualiste de Cassirer vers un structuralisme, influencé par Hegel, Marx et Lukacs, qui proposerait une interprétation dialectique des Lumières européennes et de la philosophie kantienne : je me contente donc d'un bref résumé. La première publication de Goldmann, *Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants*, parut en 1945 ; elle fut traduite en français, d'abord en 1948 sous le titre *La communauté humaine et l'univers chez Kant*, et par la suite, en 1967, avec le nouveau titre de *Introduction à la philosophie de Kant*. Dans l'avant-propos à l'édition française de 1967, Goldmann reconnaît que, bien que sa première intention fût d'“écrire une histoire de la pensée dialectique qui deviendra elle-même partie essentielle du développement de cette pensée” (Goldmann, 1971, 13), le texte pouvait maintenant s'apprécier comme le commencement d'une enquête qui avait mené “au développement progressif d'une méthode nouvelle pour comprendre et pour expliquer la création culturelle.” (Goldmann, 1971, 13). Cette série d'enquêtes incorporait son essai de 1960, *Der christliche Bürger und die Aufklärung*, qui parut d'abord en 1968 pour être inclu plus tard, sous le titre *La Philosophie des Lumières*, dans le livre *Structures mentales et création culturelle*, de 1970. Pour autant que Goldmann cherchait à arriver à une interprétation dialectique de la pensée des Lumières, son texte reste dans la dialectique des rapports entre les œuvres d'individus et le phénomène puissant et objectif de la forme collective de la pensée des Lumières. Tandis que Cassirer essayait de décrire la forme générative qui sous-tendait la vie et la pensée de Kant, Goldmann prétendait examiner les rapports entre les structures intellectuelles et les conditions socio-économiques. Dans *Der christliche Bürger*, il écrit:

“Depuis longtemps, l'histoire sociale des idées nous montre que toutes les modes de la pensée et des sentiments humains sont déterminées par des structures intellectuelles étroitement liées à la vie objective de la société particulière dans laquelle ils surgissent” (Goldmann, 1973, 15).

Il continue en énumérant les éléments essentiels de la pensée des Lumières pour révéler leur rapport aux changements économiques. Un des éléments définitifs, selon Goldmann, est l'insistance de tous sur l'autonomie de l'individu. Goldmann cherche certes à souligner cette forme commune de la pensée de l'époque des Lumières, mais il est le premier à reconnaître que de différents contextes sociaux ont engendré des variations. Ces variations entre les formes différentes de la pensée des Lumières se devaient en effet à la différence des rapports entre conditions socio-économiques particulières et la forme collective, plutôt qu'à l'influence de certains penseurs sur d'autres.

Pendant que Goldmann articulait cette espèce de structuralisme marxiste dans les années soixante en France, Bourdieu était en train d'esquisser une méthodologie post-structuraliste, et je propose maintenant d'appliquer la méthode de celui-ci pour montrer que nous pouvons aller plus loin que Goldmann en expliquant la variation dans la pensée des Lumières européennes. À partir de l'article "Champ intellectuel et projet créateur" en 1966 (Bourdieu, 1966), Bourdieu adapte l'épistémologie historique de Bachelard pour affirmer qu'il est possible de donner toute son importance à l'autonomie du débat à l'intérieur des discours intellectuels – 'champs' – tout en reconnaissant qu'il faut en même temps analyser les conditions sociales dans lesquelles ces champs se produisent. Bourdieu conseille de chercher le rapport dialectique entre la pensée des individus et les discours intellectuels que ces mêmes individus engendrèrent de façon immanente, plutôt que d'étudier le rapport entre les individus et la forme générique de pensée collective construite ultérieurement par les historiens d'idées. Si on prétend examiner les rapports entre la pensée de Kant et celle des Lumières anglaises, il faut comprendre aussi bien le débat à l'intérieur du champ intellectuel – champ qui pourrait être national ou bien trans-national – que le rapport particulier entre la pensée d'individus et la conjoncture dans laquelle s'inscrivait leur créativité intellectuelle.

Pour illustrer ceci, retournons aux remarques de Cassirer sur les penseurs britanniques. Je ne propose pas une corrélation marxiste entre les positions de classe des penseurs britanniques au sein de la société britannique et celle de Kant en Allemagne. Il est bien connu que la famille de Locke est née d'une famille de la petite noblesse, que son père servit comme officier dans une des armées parlementaires pendant la guerre civile en Angleterre et que, néanmoins, il fit ses études au lycée de Westminster et au collège de Christ Church, Oxford – tous deux loyalement royalistes – et s'engagea dans l'activité politique du premier comte de Shaftesbury après la restauration du roi Charles II en 1660. On sait également que Newton jouait un rôle important dans la Royal Society, institution royaliste de recherche scientifique, et qu'il était attaché au Trinity College, Cambridge ; et que Hume se disait homme de 'bonne famille' qui descendrait 'd'une branche de la famille du comte de Home ou de Hume'. La philosophie était certes au Royaume-Uni une occupation aristocratique, mais ce qui m'intéresse ici est plutôt le processus d'institutionnalisation du discours philosophique au Royaume-Uni par comparaison avec l'Allemagne. Il faut d'abord reconnaître la différence entre les discours nationaux particuliers à l'intérieur du Royaume-Uni, récemment constitué. L'Irlande avait sa propre tradition, qui commençait avec l'œuvre de John Toland et passait ensuite par les écrits de George Berkeley, William Molyneux, Francis Hutcheson et Edmund Burke. On ne peut pas non plus négliger la dimension écossaise de la pensée de Hume. Il faut reconnaître que le respect accordé au discours philosophique dans les deux pays était différent, en fonction de l'orientation ecclésiastique prédominante – le catholicisme de l'Irlande contre le presbytérianisme calviniste de l'Écosse. Cette approche nous oblige à prendre en compte les conflits intra-nationaux qui autrement se négligent dans l'historiographie des influences philosophiques trans-nationales entre le Royaume-Uni et le continent. Il faut surtout noter la division qui surgit dans la vie intellectuelle en Angleterre après la restauration du roi, quand les 'non-conformistes' de religion puritaine se

virent juridiquement exclus de la vie politique, et également des universités d'Oxford et de Cambridge, les seules qui existaient à l'époque. Les non-conformistes créèrent une tradition intellectuelle indépendante qui trouva progressivement sa forme institutionnelle dans les 'Dissenting Academies' du 18^e siècle, d'où sortiraient bon nombre des cadres de la révolution industrielle. Il y avait aussi le mouvement social et spirituel lié à John Wesley et les 'Methodists', qui représentait une forme de pensée assez différente de celle des philosophes aristocrates, plus proche du piétisme dont Kant avait connaissance à travers l'influence de ses parents.

Mon argument est donc tout simplement que les rapports entre la pensée de Kant et celle de la période dite des 'Lumières anglaises' ('English Enlightenment') ne peuvent se comprendre sans référence à la concurrence entre ces discours nationaux, inter-nationaux et intra-nationaux. Une analyse sociologique de la concurrence entre les champs intellectuels nous aiderait à apprécier l'impossibilité de l'arrivée d'un 'Kant britannique', vu qu'il n'y avait pas au Royaume-Uni un discours philosophique autonome capable de traverser les divisions de classe, de nationalité et de religion.

Références.

Bourdieu, P., 1966, "Champ intellectuel et projet créateur", *Les temps modernes*, 246, novembre, 865-906.

Cassirer, E., 1981, *Kant's Life and Thought*, New Haven and London, Yale U.P.

Cassirer, E., 1951, *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton, N.J., Princeton University Press.

Goldmann, L., 1971, *Immanuel Kant*, London, NLB.

Goldmann, L., 1973, *The Philosophy of The Enlightenment*, London, RKP.

Derek Robbins.