

## Qu'est-ce que la faculté de juger?

Hannah Ginsborg

L'idée d'un jugement [*Urteil*], et du pouvoir de juger [*Vermögen zu urteilen*], joue un rôle cardinal dans l'argumentation de la *Critique de la raison pure*. L'argument central de la première *Critique* vise à montrer comment les concepts purs de l'entendement peuvent s'appliquer aux objets qui nous sont donnés dans l'expérience. Cet argument dépend de l'idée que l'expérience n'est pas l'affaire de la sensibilité à elle seule, mais qu'elle implique, dès le début, le concours de l'entendement. Or, l'entendement n'est rien d'autre que la capacité de faire des jugements. Comme dit Kant, «nous pouvons ramener tous les actes de l'entendement à des jugements, de telle sorte que l'entendement peut être représenté en général comme un *pouvoir de juger*» (*CRP*, A69/B94).<sup>1</sup> Cette identification est au cœur de la déduction métaphysique des catégories, où Kant affirme découvrir, suivant le fil conducteur offert par les formes logiques du jugement, les concepts purs de l'entendement. Et elle réapparaît dans la déduction transcendantale, où il s'agit non pas d'établir la table des catégories, mais de prouver que les catégories s'appliquent à l'expérience. Car si l'expérience exige le concours de l'entendement, et l'entendement est un pouvoir de juger, il s'ensuit que le divers de représentations données doit être

---

<sup>1</sup> J'ai suivi la traduction d'A. Renaut, Paris, GF-Flammarion, 1997), avec quelques modifications.

soumis aux fonctions logiques par lesquelles les représentations se lient pour former des jugements. Or, cela revient à dire, selon Kant, que le divers doit être soumis aux catégories de l'entendement pur.

La question que j'aborde ici concerne le rapport entre ce pouvoir de juger [*Vermögen zu urteilen*] dans la première *Critique*, et la faculté de juger [*Urteilstkraft*] dans la troisième. La *Critique de la faculté de juger* a-t-elle quelque chose à nous enseigner sur la capacité de faire des jugements, dans le sens qui joue un rôle si important pour la déduction des catégories dans la première *Critique*? Il semblerait, à première vue, que la réponse doit être négative. Bien qu'elle présente au début quelques généralités sur la capacité de juger en général, la *Critique de la faculté de juger* semble pour l'essentiel s'occuper de jugements appartenant à deux classes très spéciales: en premier lieu les jugements esthétiques (surtout les jugements de beauté purs); en second lieu, les jugements sur la téléologie dans la nature. Ces deux genres de jugements restent en apparence à l'écart des jugements dont il est question dans la *Critique de la raison pure*. Les jugements de beauté surtout ne semblent même pas satisfaire les conditions du jugement au sens propre. Nous produisons ces jugements, d'après Kant, par un jeu de l'imagination qui n'est pas soumis aux règles de l'entendement, et qui n'implique donc l'application d'aucun concept déterminé. La faculté de juger semble donc être très loin du pouvoir de juger tel que Kant le conçoit dans la première *Critique*: il permet bien sûr certains jugements, mais ce sont des jugements d'une sorte tout à fait

particulière, et dont on ne saurait apparemment pas tirer de conclusions valables pour la formation des jugements en général.

Je vais essayer de montrer que cette réponse est incorrecte. La faculté de juger dans la troisième *Critique* n'est certes pas identique au pouvoir de juger dans la première, mais elle est la précondition de sa possibilité. Si nous n'avions pas de faculté de juger, telle qu'exposée dans la troisième *Critique*, nous ne pourrions pas lier nos représentations pour former les jugements objectifs dont il est question dans la *Critique de la raison pure*. Et puisque cette capacité de former des jugements, c'est-à-dire de lier nos représentations dans l'unité de l'aperception, est identifiée par Kant avec la faculté de l'entendement, cela revient à dire que l'entendement même, chez les êtres humains, dépend de la faculté de juger dans la troisième *Critique*. Cette thèse paraîtra sans doute osée, puisque l'unité de l'aperception est décrite par Kant comme «le principe suprême de toute la connaissance humaine» (*CRP*, B135). Mais cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas de conditions pour se soumettre à ce principe. Et j'essaierai de montrer que la faculté de juger est en effet une telle condition. Ce n'est que par notre faculté de juger, cette même faculté qui se révèle par excellence dans les jugements de beauté, que nous atteignons à l'unité de l'aperception, c'est-à-dire à ce «point le plus élevé» dont dépend «tout l'usage de l'entendement» (*CRP*, B133n.)

Le rapprochement ici proposé entre le pouvoir de juger dans la première *Critique* et la faculté de juger dans la troisième pourrait rappeler l'interprétation

offerte par Béatrice Longuenesse dans son livre magistral sur le pouvoir de juger chez Kant.<sup>1</sup> Cette interprétation, selon ses propos, «fait apparaître l'unité profonde de la première et la troisième *Critique* quant à la conception du jugement qui s'y trouve mise en oeuvre» (215). Mais bien que je sois d'accord avec elle sur l'existence d'une telle unité, je la conçois tout à fait autrement. Car tout en m'appuyant sur sa conception du pouvoir de juger dans la première *Critique*, je m'écarte nettement de son interprétation lorsqu'il s'agit de la faculté de juger dans la troisième. Un des buts de ce travail est mettre au clair notre désaccord sur ce point, et par là sur le rapport qui existe entre les deux *Critiques*.

L'exposé qui suit est divisé en trois parties. Dans la première, je considère un problème soulevé par la définition du jugement présentée par Kant dans la Dédution transcendantale, un problème qui servira de cadre pour mon interprétation de la faculté de juger. Dans la seconde, j'examine la solution offerte par Longuenesse à ce problème, et je propose des raisons pour la rejeter. Dans la troisième j'expose une autre solution, en essayant de montrer par là ce qu'est la faculté de juger, et quel est son rapport avec le pouvoir de juger dans la première *Critique*.

## I

Commençons donc par le §19 de la *Critique de la raison pure*, où Kant nous explique ce qu'est un jugement. Kant introduit cette explication en disant

---

<sup>1</sup> B. Longuenesse, *Kant et le pouvoir de juger* (Paris, Presses Universitaires de France, 1993).

qu'il n'a «jamais pu être satisfait par la définition que les logiciens donnent d'un jugement en général: il s'agit, à ce qu'ils disent, de la représentation d'un rapport entre deux concepts» (B140). Cette définition, d'après Kant, a deux défauts. Premièrement, elle ne reconnaît pas qu'un jugement puisse lier non seulement des concepts, mais aussi des éléments qui ont, eux-mêmes, déjà la forme d'un jugement. C'est-à-dire que les jugements peuvent être non seulement catégoriques, liant deux concepts, mais aussi hypothétiques et disjonctifs, liant deux jugements pour qu'un troisième en résulte.<sup>1</sup> Deuxièmement, et c'est surtout ce défaut que Kant veut souligner, la définition ne détermine pas en quoi consiste ce rapport entre concepts. Quel est, justement, le rapport entre deux concepts qui en fait un jugement? Kant répond à cette question en offrant sa propre définition: un jugement «n'est pas d'autre chose que la manière d'amener des connaissances données à l'unité objective de l'aperception» (B141). Cette définition, en se rapportant aux «connaissances données», au lieu de «concepts», permet la possibilité d'un jugement qui n'est pas catégorique, mais hypothétique ou disjonctif. Mais, plus important encore, elle nous explique comment le rapport entre les éléments d'un jugement se distingue des rapports quelconques qui peuvent exister entre ces mêmes éléments sans qu'un jugement soit effectué. En particulier, elle indique la distinction entre le genre de rapport qui constitue un jugement, et le rapport

---

<sup>1</sup> Un jugement peut aussi réunir plus de deux éléments (concepts ou jugements eux-mêmes), par exemple dans le jugement disjonctif cité à *CRP* A74/B99.

psychologique qui existe quand deux éléments sont pensés ensemble dans un même esprit en vertu des lois psychologiques de l'association des représentations. Car l'unité objective de l'aperception a une nécessité qui lui est propre, et qui n'appartient pas à l'unité effectuée par ces lois d'association. Kant illustre ce contraste au moyen d'un exemple, celui du jugement les corps sont pesants. Dans ce jugement, des représentations données «se rapportent les unes aux autres grâce à l'unité nécessaire de l'aperception dans la synthèse des intuitions.... Ainsi seulement procède de ce rapport un jugement, c'est-à-dire un rapport qui possède une validité objective et se distingue suffisamment du rapport entre ces mêmes représentations dont la validité serait simplement subjective, par exemple celui qui s'établit d'après les lois de l'association. En suivant ces dernières je pourrais dire seulement: si je porte un corps, je sens une impression de pesanteur; mais non pas: le corps lui-même est pesant; ce qui équivaut à dire que ces deux représentations sont liées dans l'objet, c'est-à-dire sont indifférentes à l'état du sujet» (B142).

Cette explication du jugement est sûrement plus satisfaisante que celle attribuée par Kant aux logiciens dans le §19. Mais on pourrait quand même reprocher à Kant qu'elle ne réussisse pas à nous faire entièrement comprendre la possibilité de juger. Elle explique bien sûr les conditions sous lesquelles une liaison entre représentations conceptuelles — c'est-à-dire entre concepts ou jugements — atteint la qualité d'un jugement plutôt que d'une simple combinaison psychologique par laquelle deux représentations sont associées ou

entretenu ensemble. Mais elle n'explique pas comment on arrive à ces représentations conceptuelles elles-mêmes, ni comment elles s'appliquent aux objets donnés par la perception. Elle explique par exemple ce que c'est que de lier les concepts de corps et de pesanteur d'une façon qui permettrait de juger que les corps sont pesants. Mais elle n'explique pas comment on peut seulement arriver à ces concepts de corps et de pesanteur. Et elle n'explique pas non plus comment on peut juger d'un objet particulier qui nous est présenté dans la perception, que ceci est un corps, ou que ceci est pesant. Ces deux manques sont en effet étroitement liés. Car la possibilité d'acquérir le concept de corps ou de pesanteur va de pair avec la possibilité de reconnaître tel ou tel objet comme corps, ou comme pesant.<sup>1</sup> De plus, lorsqu'on reconnaît un objet donné comme pesant, on n'en fait pas moins un jugement, me semble-t-il, que lorsqu'on juge que ce corps est pesant ou que tous les corps sont pesants. Mais la possession des concepts, et la possibilité de les appliquer aux objets donnés dans l'expérience, semblent être déjà présupposées dans la définition du jugement, et non pas expliquées par elle. La définition nous permet de comprendre le jugement que les corps sont pesants comme l'établissement d'un lien entre deux faits en apparence plus fondamentaux: le fait de reconnaître un  $x$  donné en tant que corps, et le fait de reconnaître un  $x$  donné en tant que pesant. Juger que les corps sont pesants, c'est juger que pour n'importe quel  $x$ , si je le

---

<sup>1</sup> Il faut préciser ici, puisqu'on peut acquérir des concepts théoriques (par exemple celui d'un électron) sans être capable de reconnaître leurs objets. L'acquisition de tels concepts dépend cependant de la possession des concepts plus étroitement liés avec l'observation.

reconnais comme corps, je dois aussi le reconnaître comme pesant.<sup>1</sup> Mais pour comprendre ce que c'est que de juger, nous avons besoin de plus: nous avons besoin de comprendre au départ ce que c'est que de reconnaître un  $x$  donné comme corps ou comme pesant. Car juger, ce n'est pas seulement lier les  $s$  conceptuelles, c'est aussi arriver à ces représentations elles-mêmes.

## II

Selon l'interprétation de Longuenesse, c'est dans la *Logique* de Kant qu'il faut chercher ce qui nous manque. Car Kant donne là une explication de ce qu'il appelle «l'origine logique des concepts» (*Logique*, §5, Ak. IX, 93) ou «l'origine des concepts quant à leur forme» (*ibid.*, 94). Cette explication fait appel à trois actes de l'entendement, désignés sous les noms de comparaison, de réflexion, et d'abstraction. C'est par ces actes, apparemment, que l'on arrive à former des concepts empiriques à partir de la matière qui nous est donnée par la perception. Kant nous présente, comme exemple, la formation du concept d'arbre. «Par exemple, je vois un pin, un saule, et un tilleul. En comparant tout d'abord ces objets entre eux, je remarque qu'ils diffèrent les uns des autres au point de vue du tronc, des branches, des feuilles, et caetera; mais je réfléchis aussitôt après à ce qu'ils ont de commun entre eux, le tronc, les branches, les feuilles même, et je fais abstraction de leur taille, de leur figure et caetera; ainsi

---

<sup>1</sup> Voir Longuenesse, *op. cit.*, 97, 126, 146.

je forme un concept d'arbre» (*Logique*, §6, Ak. IX, 94-95).<sup>1</sup> Ces actes de comparaison, de réflexion, et d'abstraction nous permettraient donc de conceptualiser un objet particulier qui nous est donné par la perception, afin que nous soyons en mesure de faire des jugements dans le sens de la définition du §19 de la *Critique de la raison pure*, comme par exemple «les arbres sont grands» ou «cet arbre est un pin.»

On pourrait peut-être croire que ces actes par lesquels nous arrivons à former des concepts sont indépendants du pouvoir de juger, et qu'ils représentent une étape antérieure à celle où les représentations sont liées dans l'unité de l'aperception. Mais d'après Longuenesse, ce serait une grave erreur. Les trois actes décrits dans la *Logique* proviennent eux aussi du même pouvoir de juger dont il est question au §19 de la *Critique de la raison pure*. C'est-à-dire que le pouvoir de juger n'est pas uniquement le pouvoir de lier des représentations déjà conceptuelles dans l'unité de l'aperception, mais aussi le pouvoir de former des concepts qui entrent dans ces liaisons. La formation de ces concepts par comparaison, réflexion et abstraction est donc elle-même un acte de juger, mais un acte de juger qui est pour ainsi dire «silencieux» (146). Cette thèse constitue une partie essentielle de son interprétation de la *Déduction des catégories*. Car elle garantit que non seulement les liaisons entre deux concepts, mais aussi la formation des concepts eux-mêmes, sont guidées par les

---

<sup>1</sup> J'ai suivi ici la traduction de L. Guillermit, Paris, Vrin 1996, citée par Longuenesse, *op. cit.*, 137.

formes du jugement. Et elle garantit par là que les catégories, qui expriment ces formes du jugement, s'appliquent à l'expérience perceptuelle dans laquelle ces concepts se dessinent comme règles d'appréhension.

Selon Longuenesse, c'est par cette explication de la formation des concepts que le pouvoir de juger dans la première *Critique* se rapproche de la faculté de juger dans la troisième.<sup>1</sup> L'acte de juger «silencieux» qui est responsable de la formation des concepts empiriques peut s'identifier à l'acte de juger par lequel nous arrivons aux jugements esthétiques et téléologiques décrits dans la *Critique de la faculté de juger*. Ces jugements résultent d'un exercice de cette même procédure dont nous nous servons pour arriver aux concepts empiriques à partir du sensible; c'est-à-dire la comparaison, la réflexion et l'abstraction. Mais au moins dans le cas central du jugement esthétique, la procédure n'aboutit pas à la formation d'un concept. Pour employer les termes des Introductions, ces jugements sont seulement réfléchissants [*bloß reflektierend*], au lieu d'être à la fois réfléchissants et déterminants. À la différence du cas où l'on forme le concept d'un arbre qui s'applique aux objets présentés dans la perception, la réflexion ne parvient pas à la détermination conceptuelle. Mais dans les cas non esthétiques où l'on parvient à un concept, comme dans l'exemple de l'arbre, il y a malgré tout de la réflexion au sens de la troisième *Critique*. «On reconte, au coeur de la première *Critique*, une

---

<sup>1</sup> Voir surtout *op. cit.*, 208-210.

conception de l'exercice du jugement qui est déjà celle de la *Critique de la faculté de juger*» (209).

L'explication dans la Logique de «l'origine logique des concepts» est donc indispensable, d'après Longuenesse, pour comprendre le pouvoir de juger dans la première *Critique* aussi bien que les jugements réfléchissants dans la troisième. La procédure de comparaison, réflexion et abstraction, selon elle, est à la fois une réponse à la question, «comment parvenons-nous aux concepts empiriques?», et un moyen de comprendre ce qui se passe dans les jugements esthétiques ou téléologiques où les concepts empiriques semblent manquer. Mais à mon avis, son interprétation accorde à cette procédure une importance qu'elle ne mérite pas. Car je ne trouve pas que ce triple acte de l'entendement réussisse à résoudre la question de la conceptualisation empirique. Et puisque je suis d'accord avec Longuenesse que la faculté de juger réfléchissante dans la troisième *Critique* doit précisément expliquer comment nous obtenons les concepts empiriques, je dois conclure que ce triple acte ne nous aide pas à comprendre cette faculté non plus. Considérons encore une fois l'explication de l'origine logique du concept d'arbre. Quand je vois les trois arbres, je remarque d'abord en les comparant qu'ils sont différents au point de vue du tronc, des branches et des feuilles, mais ensuite que le fait d'avoir un tronc, des branches et des feuilles est quelque chose qu'ils ont en commun. J'arrive donc au concept d'arbre en réfléchissant à ce que les trois arbres ont en commun, tout en faisant abstraction des différences révélées par la comparaison. Si l'on prend

cette explication au sérieux comme visant à éclairer l'acquisition des concepts à partir du sensible, elle semble insuffisante, et ceci pour deux raisons. Premièrement, elle présuppose que nous avons déjà les concepts de tronc, de branche et de feuille. Elle soulève donc une question du même genre, et non moins difficile, que celle qu'elle prétend résoudre: à savoir, comment obtenons-nous ces concepts à leur tour? Deuxièmement, ce qui est peut-être pire, elle semble présupposer non seulement que nous possédons ce que Kant appelle les caractères [*Merkmale*] du concept d'arbre, mais que nous possédons le concept d'arbre lui-même. Car si je ne vois pas les trois arbres déjà en tant qu'arbres, donc compris sous le concept d'arbre, je n'ai pas de raison pour privilégier dans ma réflexion les attributs communs qui sont essentiels aux arbres, en négligeant tous les autres attributs communs qui ne le sont pas. Les trois arbres cités par Kant ont en commun, par exemple, de nous abriter du soleil, de ne pas produire de fruits comestibles, d'être habités par des insectes; or, ce sont des attributs qui ne sont pas partagés par tous les arbres, mais qui sont communs, par contre, à beaucoup de maisons. Ou pour prendre des attributs plus exotiques, les trois arbres de Kant partagent aussi la propriété disjonctive d'avoir soit des branches, soit des tentacules; une propriété commune aux arbres et aux poulpes. Sans supposer qu'on possède déjà le concept d'arbre, nous ne pourrions pas expliquer comment le soi-disant concept acquis par cette procédure contient uniquement les caractères propres aux arbres, à l'exclusion de ceux partagés par les maisons ou les poulpes. Il semblerait donc plus charitable de lire ce passage de la

*Logique* non pas comme une explication manquée de l'acquisition des concepts tout court, mais plutôt comme montrant la façon dont on peut rendre clair un concept qu'on possède déjà sans pouvoir l'articuler de façon explicite.

Longuenesse elle-même semble parfois admettre une lecture semblable. Elle dit par exemple que l'acte de comparaison est responsable de la détermination d'un concept qui existe déjà à l'état indéterminé «c'est-à-dire à l'état intuitif, ou plus exactement à l'état de règle pour la synthèse de l'intuition encore non réfléchi» (141). Comparaison, réflexion, et abstraction sont donc responsables, non pas du concept en tant que règle, mais du concept en tant de «conscience claire» de cette règle. Mais si cela est vrai, la procédure de la *Logique* ne suffit pas pour expliquer l'origine des concepts empiriques dans le sens qui nous intéresse. Pour comprendre comment nous parvenons aux représentations conceptuelles susceptibles d'être liées dans l'unité objective de l'aperception, d'après la définition du jugement du §19, il faut comprendre comment nous arrivons aux règles mêmes. La possibilité de juger que les corps sont pesants demande non seulement que l'on ait clairement conscience de ce que c'est qu'un corps, ou de ce que c'est que d'être pesant, mais que l'on soit en mesure de voir ceci comme un corps, ou de sentir ceci comme pesant; or, cela n'est pas expliqué par la comparaison, la réflexion et l'abstraction, mais plutôt présupposé par elles.

Pour éviter tout malentendu, mais aussi pour comprendre la suite, il faut préciser ce qui à mon avis reste encore à expliquer. La possession d'un concept,

même à l'état de règle non réfléchie, ne se réduit pas à la possession d'une capacité pour discriminer des objets auxquels le concept puisse s'appliquer. Pour avoir le concept d'arbre, même à l'état intuitif, il ne suffit pas qu'on soit capable de distinguer les arbres des autres objets. Car les animaux savent faire de telles discriminations sans pour autant posséder le concept qui leur correspond. L'oiseau qui batît régulièrement son nid dans un arbre et non pas dans une cheminée ou sur une statue sait distinguer les arbres des cheminées et des statues. On pourrait dire que son acte de discrimination est conforme à la règle correspondant au concept d'arbre, mais l'on ne pourrait pas dire qu'il possède cette règle, ni que son appréhension est dirigée par elle. Cette discrimination ne demande pas à être dirigée par une règle, mais peut s'accomplir d'une manière purement machinale, comme les discriminations effectuées par un thermomètre qui «sait» en effet distinguer telle ou telle température de telle ou telle autre. Ce qu'il faut donc expliquer n'est pas comment notre appréhension peut se conformer aux règles dans ce sens machinal, mais comment nous pouvons arriver aux règles susceptibles de diriger notre activité et dont nous sommes, ou au moins dont nous pouvons devenir, conscients. Les actes de l'entendement décrits dans la *Logique* ne suffisent pas, parce qu'ils présupposent déjà que notre appréhension dépasse celle des animaux et surtout celle des machines. Ils présupposent donc que notre appréhension est gouvernée par des règles dont la conscience n'est peut-être pas claire, mais que nous sommes en mesure de rendre claires, et qui sont par là

présentes dans notre perception. Ce qui reste à expliquer, c'est donc comment nous arrivons à ces règles. Et c'est une question qui paraît d'autant plus difficile lorsqu'on admet que ces règles dirigent l'appréhension par laquelle l'expérience même est constituée. Car étant donné que ces règles sont responsables de la constitution de l'expérience, comment pouvons-nous faire appel à l'expérience pour expliquer leur acquisition?

### III

C'est en faisant appel à la faculté de juger, à mon avis, qu'il faut chercher la réponse à cette question. Mais comme nous le verrons par la suite, je comprends cette faculté autrement que ne le fait Longuenesse. Kant, comme je l'ai déjà dit, définit la faculté de juger comme le pouvoir de penser le particulier comme contenu sous l'universel. Je prends cette formule comme point de départ, mais j'interprète l'idée de l'universel d'une façon qui peut paraître insolite. Je la rapproche tout d'abord non pas de l'universalité par laquelle un concept peut s'appliquer à un univers indéfini d'objets, mais plutôt de l'universalité par laquelle un jugement peut être valable pour un univers indéfini de sujets.<sup>1</sup> C'est-à-dire que je la rapproche de ce que Kant appelle l'universalité subjective; l'universalité qui caractérise avant tout les jugements de beauté dans la «Critique de la faculté de juger esthétique». Cette universalité subjective, qui est aussi une universalité normative, est soulignée par Kant au deuxième et au

---

<sup>1</sup> Je développe cette interprétation dans mon «Thinking the Particular as Contained under the Universal», paru dans R. Kukla (ed.), *Aesthetics and Cognition in Kant's Critical Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

quatrième moments de l'Analytique du Beau. En faisant un jugement de beauté, j'exige l'accord de tous: tout autre qui perçoit l'objet doit, d'après mon jugement, le juger comme moi. Je conçois donc mon propre jugement comme l'exemple d'un jugement que tout le monde devrait faire confronté au même objet. Mais mon jugement m'est en même temps particulier. Il dépend uniquement de ma propre réponse perceptuelle à l'objet, de la façon dont l'objet me frappe, de son effet sur mes sens et mon imagination. C'est-à-dire qu'il ne dépend pas d'un concept ou d'une règle quelconque dont j'ai déjà reconnu l'applicabilité. En percevant l'objet avec plaisir, je regarde cette perception même comme la perception que je devrais en avoir, c'est-à-dire comme ayant une validité normative et universelle, sans pour autant que ma conscience de cette validité s'appuie sur l'autorité d'une règle préalablement adoptée. Cette propriété des jugements de beauté, d'exprimer une normativité qui ne présuppose pas de règle, fournit, à mon avis, la clef de la question posée dans mon titre, de ce qu'est la faculté de juger. Que nous ayons la faculté de juger, cela veut dire que nos perceptions empiriques des objets qui nous entourent impliquent une conscience légitime de leur propre validité normative, une normativité qui ne présuppose pas de règle antérieurement valable. Percevoir un objet, c'est en même temps reconnaître l'universalité normative de son propre acte d'appréhension.<sup>1</sup> J'appelle cette normativité — c'est-à-dire la

---

<sup>1</sup> Pour plus de précisions, voir mon «Aesthetic Judgment and Perceptual Normativity», *Inquiry* 49, 2006, pp. 403-437.

normativité qui ne dépend pas d'une règle préalablement adoptée — la normativité primitive. Elle est primitive en ce que nous pouvons en être conscients sans être déjà munis de règle pour prescrire ce qu'on doit faire. Mais cela ne veut pas dire que c'est une normativité sans règles. Car, du fait même qu'on est conscient de la normativité primitive on est, par là, conscient d'une règle; une règle qui n'est pas présupposée, mais plutôt rendue possible, par la conscience de cette normativité.

Je tenterai d'éclaircir cette idée de normativité primitive par un exemple. Imaginons un enfant à qui on essaie d'apprendre le concept de rouge. On lui montre plusieurs perles de couleurs différentes, et on commence à les ranger par couleur: les perles rouges dans cette boîte-ci, les perles vertes dans cette boîte-là. On demande à l'enfant de nous aider dans cette tâche, et il commence lui aussi à ranger les perles. Nous pourrions imaginer qu'il commence au début par ranger les perles d'une façon arbitraire, mais qu'on le corrige chaque fois en remettant la perle mal rangée avec les autres perles de la même couleur, et qu'au bout de quelques temps il arrive à classer les perles comme nous, c'est-à-dire, les rouges avec les rouges, les vertes avec les vertes. Or, l'enfant qui a maîtrisé cette activité de classement ne l'effectue pas d'une façon machinale, comme le ferait par exemple un pigeon que l'on aurait dressé à réagir aux perles rouges par un coup de bec. L'enfant qui range une perle rouge avec les autres perles rouges fait cela avec la conscience que ce rangement convient à cette perle; que la perle appartient à cette boîte-ci et non pas à cette boîte-là. Il est donc

conscient de la normativité de ce qu'il fait; en rangeant chaque perle il est conscient de la ranger comme elle devrait être rangée. Mais cette normativité est primitive: elle ne présuppose pas que l'enfant ait déjà acquis le concept de rouge, ni même une règle plus simple pour classer les perles rouges. Car si la règle était présupposée de cette façon, il ne serait pas possible que de tels exercices puissent servir à acquérir des concepts, comme ils semblent en effet le faire. Plutôt que de dépendre d'une règle de classement dont l'enfant serait déjà conscient, cette normativité est une condition pour l'acquisition d'une telle règle. Et je voudrais ici aller encore plus loin, en proposant que nous avons ici une condition non seulement nécessaire mais aussi suffisante, pour que l'enfant possède une règle. Posséder une règle de classification, d'après la thèse que je veux proposer, ce n'est rien d'autre qu'avoir la capacité ou la disposition de classer les objets d'une manière déterminée, pourvu que l'exercice de cette capacité implique la conscience de faire ce que tout le monde devrait faire dans les mêmes circonstances. C'est précisément cette conscience d'une normativité primitive qui fait le contraste entre les discriminations effectuées par le pigeon dressé, d'une part, et les discriminations effectuées par l'enfant, de l'autre. C'est donc cette même conscience d'une normativité qui nous permet de regarder l'activité de l'enfant comme gouvernée par une règle au lieu d'être purement machinale.

C'est en m'appuyant sur ce modèle que je propose d'interpréter l'acquisition des concepts empiriques selon Kant. Car la notion de normativité

primitive s'applique non seulement au comportement manifeste de l'enfant rangeant les perles, mais aussi à la perception sous-jacente dont ce comportement est l'expression. En termes kantien, elle s'applique à l'activité imaginative d'appréhension et de reproduction qui constitue cette perception. Si l'enfant range la perle dans cette boîte-ci plutôt que dans celle-là, c'est parce qu'il la perçoit ainsi et non autrement. Et sa conscience de ranger la perle comme elle devrait l'être appartient aussi à l'appréhension à travers laquelle il la perçoit. C'est la conscience, impliquée dans la perception même, que son acte d'appréhension convient à la perle, c'est-à-dire que tout autre devrait la percevoir ainsi. Or, d'après le modèle que je viens de proposer, posséder une règle qui dirige l'appréhension, ce n'est rien d'autre qu'appréhender le divers de telle ou telle manière, tout en étant conscient que l'appréhension convient à l'objet dans le sens que j'ai précisé. La normativité primitive permet donc d'expliquer l'acquisition des concepts empiriques en tant que règles. L'enfant qui classe ensemble les perles rouges avec la conscience chaque fois de faire ce qui leur convient, est *ipso facto* conscient d'une règle ou d'un schème qui dirige son appréhension et reproduction du divers. Et c'est par là également que sa perception des perles n'est pas limitée à la simple détection de la couleur rouge, mais s'élève à la perception de ces perles comme rouges, ou en tant que rouges.

Revenons maintenant à l'explication du jugement proposée par Kant au §19 de la *Critique de la raison pure*. J'ai voulu montrer, dans la première partie de mon exposé, que cette explication est insuffisante. Elle définit le jugement

comme une certaine liaison de représentations conceptuelles, mais elle n'explique pas la possibilité des représentations conceptuelles elles-mêmes. Je viens de proposer que c'est la faculté de juger dans la troisième *Critique* qui répond à ce manque. La *Critique de la faculté de juger* nous offre en effet une conception élargie de ce que c'est que de juger. Pour résumer cette conception en une formule: nous jugeons lorsque notre représentation d'un objet implique la conscience de cette même représentation comme universellement valable. L'acte de juger, ainsi compris, se manifeste à l'état pur dans les jugements de beauté. Mais il s'effectue aussi chaque fois qu'on perçoit quelque chose comme ayant tel ou tel attribut; il est donc une condition indispensable de la représentation conceptuelle, et par là des jugements cognitifs auxquels nous avons affaire dans la *Critique de la raison pure*.

Considérons, pour terminer, une objection que l'on pourrait soulever contre l'interprétation que je viens d'esquisser. C'est que cette interprétation, par opposition à celle de Longuenesse, ne paraît accorder aucun rôle aux catégories ni aux formes de jugement dans l'acquisition des concepts empiriques. Or, il semble par contre évident que l'on ne peut pas posséder les concepts de rouge, de corps ou de pesanteur sans posséder aussi les concepts de qualité réelle, de substance, et de causalité. La possession de ces concepts paraît donc être une condition nécessaire pour la conceptualisation empirique. Ce serait donc une erreur de proposer, comme je viens apparemment de le faire, que la conceptualisation empirique est uniquement une affaire de discrimination

perceptuelle pourvue d'une dimension normative. J'aurais également tort de la traiter comme si elle était indépendante du rapport des représentations dans l'unité de l'aperception. Car les concepts empiriques présupposent les mêmes catégories, et par là les mêmes formes logiques de l'entendement, que les jugements dont il est question au §19.

Je veux bien admettre que la possession des concepts empiriques n'est pas possible sans la possession des concepts purs de l'entendement, donc que la conceptualisation empirique dépend de la possibilité de lier ses représentations conformément aux catégories. Mais le fait que la conceptualisation empirique dépende de la conceptualisation pure ne nuit pas, me semble-t-il, à l'interprétation proposée ici. Car elle est, pour ainsi dire, orthogonale à la dépendance de la conceptualisation empirique de la faculté de juger comme je l'ai définie ici. Autrement dit, le fait seul que la possession des concepts purs est condition nécessaire de la possession des concepts empiriques ne constitue pas une explication suffisante de la conceptualisation empirique: il faut toujours faire appel à la faculté de juger pour comprendre à la fois la possibilité de la conceptualisation empirique, et la possibilité de la conceptualisation pure dont elle dépend. Rappelons tout d'abord qu'il s'agit ici de l'acquisition des concepts empiriques en tant que règles d'appréhension ou schèmes. J'admets volontiers que l'acquisition de telles règles -- correspondant par exemple aux concepts de rouge, d'arbre, de pesanteur -- dépend de la possession de certaines règles de second ordre correspondant aux concepts de qualité, de substance, de

causalité. On ne peut pas appréhender quelque chose en tant qu'arbre, c'est-à-dire selon la règle correspondant au concept d'arbre, sans l'appréhender en même temps en tant que substance qui entre dans des relations causales. Mais cette dépendance est d'une certaine manière réciproque: l'appréhension ne peut pas être dirigée par des règles de second ordre correspondant aux catégories sans être en même temps dirigée par des règles de premier ordre aussi. Ce n'est pas possible d'appréhender un objet comme substance tout court; je dois, en l'appréhendant en tant que substance, l'appréhender aussi comme ayant tels ou tels traits empiriques -- soit comme arbre, soit comme chien, soit comme objet qui est rouge et sphérique.

Lorsqu'on reconnaît cette dépendance réciproque entre conceptualisation empirique et conceptualisation pure, on peut voir que la conceptualisation pure, c'est-à-dire la liaison des représentations conformes aux catégories et aux formes du jugement, ne suffit pas pour expliquer l'acquisition des concepts empiriques. Car il reste une question que nous pouvons formuler en nous comparant, encore une fois, avec les animaux: comment se fait-il que notre appréhension du divers ne soit pas uniquement une affaire de discriminations pour ainsi dire aveugles, mais qu'elle soit plutôt dirigée par des règles dont nous sommes en mesure de devenir clairement conscients? La faculté de juger, en répondant à cette question, se révèle comme condition de la possibilité à la fois des concepts empiriques et des concepts purs. Il n'y a donc pas d'incompatibilité entre

l'interprétation ici proposée, et l'idée que les concepts empiriques présupposent les catégories et l'unité de l'entendement.

En admettant cela, on verra plus clairement le rapport entre le pouvoir de juger dans la *Critique de la raison pure* et la faculté de juger dans la troisième *Critique*. Longuenesse résume ce rapport en disant que le pouvoir de juger «pourrait... être considéré comme une possibilité ou potentialité de former les jugements» tandis que la faculté de juger «constituerait l'effectuation ou l'activation [de cette potentialité] en rapport avec les affections sensibles» (XIV). D'un certain point de vue, cette explication est tout à fait légitime. Si nous nous supposons déjà munis de concepts, empiriques aussi bien que purs, la faculté de juger peut se représenter comme la faculté d'appliquer ces concepts à ce qui nous est donné dans l'expérience. Nous possédons donc cette faculté dans la mesure où notre pouvoir de juger peut s'activer, comme le dit Longuenesse, en rapport avec les affections sensibles. Considérée de ce point de vue, c'est la capacité désignée par Kant sous le nom de «faculté de juger déterminante.» Mais ce point de vue, en supposant que nous soyons déjà munis de concepts, c'est-à-dire en possession de règles, fait abstraction de notre statut empirique. Il ne tient pas compte de ce que nous sommes nous-mêmes des êtres situés dans l'espace et le temps, entourés d'objets également spatio-temporels, et soumis aux lois naturelles physiologiques et psychologiques par lesquelles nos réactions à ces objets sont déterminées. Lorsque nous tenons compte de notre condition en tant qu'objets empiriques, la question se pose: comment

sommes-nous capables non seulement de réagir à notre environnement, à la manière des bêtes, mais aussi de la conceptualiser? Et comme j'ai essayé de le montrer, c'est la faculté de juger, cette fois-ci réfléchissante, qui répond à cette question. Selon cette nouvelle perspective, le rapport de priorité entre le pouvoir de juger et la faculté de juger est l'inverse de ce que nous venons de voir. Loin de présupposer la possibilité de faire des jugements au sens du §19, la faculté de juger l'explique. C'est donc elle qui permet que les liaisons entre nos représentations soient soumises à des règles universelles, et que nous atteignons donc à l'unité de l'aperception, ce point «le plus élevé» de tout usage de l'entendement.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Je remercie vivement Layla Raïd, qui a relu le texte avec beaucoup d'attention et qui a corrigé de nombreuses erreurs et maladresses. Mes remerciements aussi à Andie Ginsborg, Bernard Ginsborg, Arpy Khatchirian et Adam Stephenson, qui m'ont également aidée à formuler mes pensées en français.

