

DISCUSSION DE CAFE DU 2 NOVEMBRE

Une mésaventure entre le lycée Dorian et nous sur l'emploi du temps a fait que nous avons trouvé mercredi 2 novembre la porte de l'établissement fermée. Nous nous sommes donc réunis au café *La cascade*, non loin de là, dont le patron est avec nous d'une extrême gentillesse. La séance n'a pas été enregistrée. J'ai seulement repris l'idée générale qui avait fait l'objet du cours du 19 octobre pour arriver à l'idée de critique de la métaphysique.

La place centrale de l'homme

L'homme est mis par Kant au centre de la philosophie, parce que seule la réalisation de son humanité, de sa dignité, donne sens au monde. Non pas parce qu'il s'agit de satisfaire les appétits d'un être particulier de la nature, l'animal humain – qui serait alors un empire dans un empire, pour reprendre l'expression de Spinoza condamnant un certain finalisme (appendice du Livre I de l'*Ethique*). Autrement dit nous n'avons pas un anthropocentrisme qui ferait de l'homme en tant qu'animal le roi de la nature. Mais la liberté de l'homme comme être moral est le seul absolu qui permette à la réflexion morale, sur la destinée de l'homme d'échapper à la relativité.

Il faut réfléchir sur le sens de cette finalité morale qu'est la liberté et la distinguer de la finalité technique. Dans l'ordre des techniques, la fin justifie les moyens : un moyen n'a de sens que par la fin qu'il permet d'atteindre. Le bon moyen est alors celui qui réussit. Parler de la liberté ou de la dignité de l'homme comme d'une fin en soi, c'est donner un autre sens aux notions de fin et de moyens : ici la liberté n'est pas seulement une fin ou un but, elle est ce qu'il convient de respecter dans la mise en œuvre des moyens de l'obtenir, autrement dit elle est non pas seulement une fin, mais un moyen en vue de cette fin. En d'autres termes on ne prépare pas la liberté par l'esclavage ou la dictature.

Autre façon de rendre compte du sens moral de la notion de finalité : la liberté n'est pas un but dont l'atteinte signifierait qu'on n'a plus à la vouloir !

Nous avons donc repris le jeu de mots de Kant, selon lequel ce n'est pas une donnée mais une tâche (*gegeben, aufgegeben*).

Je veux seulement par là donner à méditer l'idée que faire de l'homme la fin ultime du monde, faire que sa liberté donne sens à toute chose, ce n'est pas la même chose que dire qu'il est le but en vue de quoi toute la nature serait orientée et le despote qui peut tout s'y offrir. Au contraire, être une fin en soi donne à l'homme des obligations et impose des limites à ses désirs. La philosophie pratique de Kant rend compte de la liberté de l'homme et des devoirs qui lui sont liés - noblesse oblige ! C'est un point considéré dans le cours de l'an dernier

Les devoirs envers soi-même sont le fondement des devoirs envers autrui.

La liaison de l'idée de liberté et de celle de devoir (ou obligation). Si en effet la simple obligation d'honnêteté, par exemple lorsqu'on rend la monnaie, n'était qu'un préjugé lié en nous à la pression sociale ou à une croyance ancestrale, ce ne serait qu'une obligation relative - obligation sociale ne comportant aucune moralité - et celui qui prendrait conscience de la relativité de ses devoirs cesserait d'être tenu par eux et pourrait sans scrupules les refuser. Donc d'une part le fait d'être moralement obligé prouve la liberté (si quelqu'un refuse de se tenir pour obligé par quoi que ce soit et prétend qu'il n'a aucun devoir, il ne peut donc que refuser la démarche kantienne). Et d'autre part « noblesse oblige » - et cette fois ci nous dirons que nous sommes obligés parce que nous sommes libres : le devoir est la *ratio cognoscendi* de la liberté (ce qui nous la fait connaître) et la liberté la *ratio essendi* du devoir (ce qui le fait être).

Tout ceci va trop vite. Notons que le paradoxe d'une liberté qui prend conscience d'elle-même comme d'une tâche, et la liaison philosophiques des idées d'obligation (ou de devoir) et de liberté est déjà présente dans Rousseau lorsqu'il médite dans son chapitre *De l'état civil (Du contrat social I, 8)* : le citoyen est à la fois législateur et sujet, c'est lui qui décide de la loi et c'est lui qui a à lui obéir. D'où la conclusion de ce chapitre par Rousseau : « On pourrait, sur ce qui précède, ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale qui seule rend l'homme vraiment maître de lui; car l'impulsion du seul appétit est

esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté ». Telle est sans doute la première formulation explicite de ce que Kant appellera « autonomie ». L'autonomie ne consiste pas dans l'indépendance mais dans le fait de se donner à soi-même sa propre loi et de s'y tenir. Nous n'avons pas eu le temps de voir qu'il ne s'agissait pas d'un simple pacte avec soi-même mais bien d'un pouvoir législatif c'est-à-dire rationnel.

Respect de soi, estime de soi

Je suis aussi revenu sur l'idée maîtresse de la philosophie pratique de Kant : l'idée de respect de soi-même ou d'estime de soi. Kant dès ses cours et avant la formulation définitive de sa philosophie pratique (morale) disait à ses étudiants que tous les traités philosophiques de morale étaient faux parce qu'ils considéraient les devoirs envers soi-même comme peu de chose et n'en parlaient qu'en dernier – alors que ce sont les fondements des devoirs envers les autres. Un homme qui ne peut pas se regarder devant sa glace, qui ne peut que se mépriser lui-même, un tel homme ne vaut rien, même s'il ne commet aucun mal aux autres. Par là se distinguent radicalement une simple morale sociale de la morale proprement dite qui est un rapport de soi à soi. Relisez la *Profession de foi du vicaire savoyard* au livre I de *l'Emile* : « Toute la moralité de nos actions est dans le jugement que nous en portons nous-mêmes. S'il est vrai que le bien soit bien, il doit l'être au fond de nos cœurs comme dans nos œuvres, et le premier prix de la justice est de sentir qu'on la pratique ».

Je me suis permis d'éclairer cette thèse essentielle en revenant au *Gorgias* de Platon. N'ayant pas de concours à faire préparer à mon auditoire, je peux prendre le risque de trouver des parentés entre des auteurs différents et dont les démarches ou le cheminement ne sont pas identiques. C'est une précaution scolaire que les apprentis doivent en effet prendre avec soin. Il n'empêche ! Dans le *Gorgias*, Socrate parle à des jeunes gens assoiffés de pouvoir d'une franchise que seule la Grèce antique a sans doute connue : commettre une injustice pour atteindre le pouvoir et grâce au pouvoir sur les autres s'offrir sans restriction tout ce qu'ils désirent, ils s'en moquent et si Socrate leur disait que c'est mal et [parce que] que les autres en souffriront, ils riraient : ils lui diraient que cette façon de moraliser est l'expression d'une faiblesse assez vulgaire, et que comme les esclaves que sont la plupart des athéniens, ils racontent que la justice est plus belle que l'injustice afin de donner mauvaise conscience aux jeunes gens valeureux qui comme eux veulent et savent l'emporter sur ces minables. Socrate leur répond que lui-même ne voudrait en aucun cas vivre comme eux, et que la vie du tyran, quand même il mourrait vieux et honoré, n'est pas enviable : « mieux [vaut] subir une injustice que la commettre ». Entre devenir bourreau ou victime, s'il fallait choisir (si malheureusement il fallait choisir et l'histoire montre qu'il y a parfois de tels choix) Socrate choisirait sans hésiter d'être victime. Ce qui ne veut pas dire qu'il faille laisser faire les bourreaux.

Qu'ai je retenu de cela ? Que le respect d'autrui ne suppose pas que nous nous privions, que nous allions contre nos vœux les plus chers ; au contraire, celui qui veut son propre bien sans se tromper de bien, celui-là veut être juste aussi envers les autres.

J'ai alors rappelé que mes élèves de classe terminale étaient surpris lorsque je refusais la célèbre sentence : « la liberté de chacun s'arrête là où commence celle des autres ». Non ! ma liberté commence là où commence celle des autres ! Au fond cette sentence n'est qu'une maxime de ministre de la police.

Une conversation électronique avec une de nos auditrices me permet de préciser le sens de mon propos.

Le propos de Socrate, dans le *Gorgias* (et partout chez Platon) est délibérément paradoxal. On en trouve une reprise en apparence moins mal pensante chez Aristote, dans un éloge de la « philautie », amour de soi-même – terme qui est l'équivalent en grec de notre « égoïsme ». *Ethique à Nicomaque X 8* – Aristote y soutient que seul celui qui aime la vertu s'aime lui-même vraiment, car il aime la part la plus haute de lui-même, celle qui est vraiment lui-même (la part raisonnable et non la part appétitive ou désirante).

Mais Socrate ne veut pas dire qu'un homme qui vise son intérêt particulier atteint par là l'intérêt général. Il faudrait pour cela que par miracle les

désirs des uns s'accordent avec ceux des autres. En ce sens il est vrai de dire que vouloir l'intérêt général suppose qu'on ne soit pas prisonnier de son intérêt seulement particulier. (Peut-être y a-t-il un libéralisme économique qui fait de l'intérêt particulier le moteur de la vie sociale et soutient que les intérêts particuliers, par leur concurrence, concourent au bien général de la société. Cette doctrine implicite ou même explicite est à l'origine de l'idée qu'il n'y a pas d'intérêt général mais seulement des compromis entre intérêts particuliers, et que l'idée d'un intérêt général implique la négation de la liberté).

Socrate veut dire qu'un homme qui comprend quel est son vrai bien ne peut que prendre le parti de la justice, que Calliclès et Polos, qui veulent devenir des tyrans et considèrent qu'être injuste leur apportera tout ce qu'ils désirent (tandis qu'être juste les en empêcherait, car il faut être injuste pour l'emporter sur les autres et en faire ses esclaves ou ses sujets) se méprennent sur leur propre bien. Autrement dit, en renonçant à leur désir de puissance sur les autres, ils n'auraient en réalité rien à sacrifier, ils ne se priveraient de rien. C'est au contraire leur volonté de devenir tyran qui les prive du meilleur des biens.

Il y a entre la position socratique et l'esprit de sacrifice qu'expriment certaines morale (et en un sens la morale chrétienne) une différence radicale : Socrate ne se sacrifie pas et ne sacrifie rien lorsqu'il prend le parti de la justice ! La renonciation du sage socratique aux faux biens que poursuivent les hommes n'est pas un renoncement. Un éloge du renoncement et du sacrifice n'aurait aucun sens pour lui. C'est la raison pour laquelle je suis toujours irrité lorsqu'on utilise le terme de renoncement à la place de celui de renonciation.

Chaque homme sait quels sont ses devoirs

Et en même temps qu'il met l'homme au centre, Kant à la suite de Rousseau le considère comme capable de décider seul de son devoir – la formulation de Rousseau la plus forte étant celle de la *profession de foi du vicaire savoyard* dans le livre IV de l'Emile. Chacun s'il consulte sa conscience sait parfaitement ce qu'il a à faire ! Il n'a pas besoin pour cela d'être un savant ou un philosophe... Il se pourrait au contraire que les philosophes aient obscurci la conscience – avec l'aide des prêtres....

Remarque : de là dans le droit français l'idée de jury populaire, qui ne signifie pas que l'on s'en remet à l'opinion, mais au contraire que tout homme est capable d'un jugement droit. Non pas d'avoir une opinion, mais au contraire de distinguer en lui ce qui n'est qu'opinion et ce qui est certitude morale. [intime conviction (ou en son âme et conscience) ne veut pas dire « si on est fortement persuadé » - mais l'institution du jury populaire repose sur une certaine idée de l'homme : une haute idée, selon laquelle tout homme est capable s'il consulte sa conscience de distinguer en lui ce qui est jugement droit et ce qui au contraire procède de ses appétits et de ses passions. J'ai rappelé que les magistrats qui ont assisté les jurés dans des cours d'Assises reconnaissent tous les sérieux et la grande honnêteté de ces jurés. Et nous avons du même coup remarqué que le même homme qui par exemple dans sa vie professionnelle parce que sa place est en jeu se laisse aller à quelque malhonnêteté envers un collègue, une fois dans un jury populaire, juge parfaitement – c'est-à-dire consulte réellement sa conscience ce que par intérêt dans l'autre cas il a omis de faire.

Les circonstances de notre réunion nous ont fait aller à bâtons rompus. Si chacun admettait ce soir-là que nous étions tous capables de consulter notre conscience et d'y voir clairement nos devoirs, le fait que trop de nos semblables ne la consultent pas a [pu] sembler être une objection contre l'affirmation selon laquelle tout homme est par nature (en tant qu'homme) capable de comprendre et de faire son devoir. J'ai donc répondu deux choses.

La première est qu'il n'était pas certain que le plus grand nombre se conduise si mal et que nous ne devons pas juger de l'humanité à ce que nous en présente les images médiatiques – les hommes de pouvoir et d'argent que nous y voyons ne sont pas en effet des modèles...

La seconde est qu'en effet la présence du mal est trop visible dans l'histoire humaine (pas plus aujourd'hui qu'hier, mais pas moins). J'ai seulement dit (et c'est une façon de parler en effet cavalière) qu'au fond l'ouvrage tardif de Kant qui traite du mal conclut qu'il y a là quelque chose d'incompréhensible...

J'ajoute donc ceci : ne peut être moralement condamnable qu'un être susceptible par nature d'être bon. Si nous sommes ainsi faits par nature que nous ne pouvons pas ne pas être méchants, alors nous ne sommes pas méchants mais malades et il faut s'en prendre non pas à celui qui est méchant mais à la nature. C'est la raison pour laquelle Kant après Rousseau n'admet pas le mythe du péché originel. Reste qu'on ne comprend pas pourquoi l'homme est capable du pire.

La critique de la métaphysique

Pourquoi la mise en œuvre d'une philosophie pratique qui ne fait qu'exposer la morale commune (et non une morale qui serait celle de Kant comme il y a une morale d'Epicure, une morale de Descartes ou de Spinoza) nécessite-t-elle le détour d'une longue critique de la raison et de toute la tradition métaphysique ?

J'ai envisagé le 19 octobre l'idée d'une histoire matérialiste de la philosophie qui montrait comment et dans quelle mesure une philosophie dépend de ses conditions matérielles de production et même de conservation (problème des manuscrits d'Aristote, nature du support, rouleau, papyrus ou imprimerie, etc.). Frédéric a justement remarqué qu'il est essentiel de savoir aussi à qui s'adresse l'œuvre : Descartes s'adresse dans ses *Méditations* aux philosophes de la Sorbonne, Kant s'oppose à la scolastique qui règne alors dans les universités allemandes, la métaphysique de Wolff, etc. Ou encore on doit savoir qu'un ouvrage philosophique est pour les anciens d'abord destiné à ce que Hadot appelle des exercices spirituels. Exhortation, protreptique... parénétiq

A qui Kant doit-il s'adresser ? A des métaphysiciens et des théologiens qui prétendent mettre en œuvre une science qui fonde la morale. Un savoir qui permette à l'homme de déterminer les fins qu'il doit poursuivre. J'ai mis l'accent sur l'idée que nous n'avons pas à renoncer au jugement pour nous en remettre aux sciences positives en matière de morale. La première des trois critiques, *Critique de la raison pure*, est à juste titre comprise par les commentateurs comme une critique de la métaphysique. Il faut donc que nous sachions de quoi il s'agit. Ce qu'est la métaphysique comme tentative de la raison pour comprendre la nature des choses et à partir de là définir ce qui convient à l'homme. Question qui n'est donc pas seulement circonstancielle !

Critique de la raison PURE : examen des tentatives entreprises par la raison pour connaître par elle-même, sans le secours de l'expérience et des sens, la nature des choses. Ainsi la métaphysique wolffienne-leibnizienne prétend connaître l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu par la seule puissance de la raison.

La « critique » montre que pour ce qui concerne nos devoirs et notre espérance en une autre vie le plus grand savant et le plus grand philosophe du monde ne peuvent savoir plus que le commun des hommes. Pour marquer l'enjeu, je vais seulement énoncer les conséquences de l'affirmation de la limitation du savoir.

D'une part, une science métaphysique qui prouve que l'âme est immortelle ou que Dieu existe est impossible ce qui signifie qu'on ne saurait fonder la morale sur la théologie rationnelle ou même sur la religion, sur la foi : c'est déjà *l'autonomie*. L'homme est maître de lui-même et non soumis à une puissance tutélaire – divine ou humaine. La raison signifie ceci : nous sommes capables de nous gouverner nous-mêmes, de décider de ce que nous avons à être – au lieu d'être sous le joug de la loi d'un dieu ou de la nature (comme les bêtes qui suivent « naturellement » leurs appétits et leurs instincts).

Mais d'autre part le philosophe peut prouver que l'affirmation de la liberté ne contredit pas la raison. Ici, j'indique sans le montrer ce que Kant se propose de montrer : vous ne pourrez vraiment comprendre que plus tard. La limitation du savoir est telle que nous ne pouvons pas savoir comment la liberté est possible. Il n'y a pas de science de la liberté. Mais nous pouvons savoir – et c'est ce qu'établit la 1^o *Critique* – qu'il n'y a pas de contradiction à affirmer la liberté. Bref nous ne comprenons pas sa possibilité mais nous savons qu'affirmer sa réalité – comme la certitude morale que tout homme a de son devoir le justifie – n'a rien d'irrationnel ou qui contredise les vérités scientifiques de la physique.

Les seules choses dont nous pouvons connaître qu'elles existent sont en dernière analyse des objets des sens : le savoir humain est limité – ce qui d'un côté signifie que la métaphysique comme science de ce qui est au-delà de l'expérience, est impossible, ce qui par là même d'un autre côté nous interdit de réduire toute chose à ce que nous pouvons en savoir. Autrement dit, ce que les sciences positives nous apprennent de l'homme ne saurait remplacer ce qu'en disait l'ancienne métaphysique !

Retenons deux idées pour ne pas nous méprendre sur le terme de métaphysique :

1/ idée d'une connaissance rationnelle, purement rationnelle.

Rationnelle et non empirique. *A priori* donc et non *a posteriori*. Donc attention ! Même si le contenu de cette métaphysique retrouve des thèses qui sont aussi l'objet de croyances chrétiennes, il s'agit d'une connaissance rationnelle pure. Ce que désigne le terme de *dogmatique* (A 736 B 764 P. 1314, *dogmata* et *mathemata*...), par opposition au terme *sceptique* : les propositions de la métaphysique sont l'objet d'une science, la connaissance métaphysique repose sur des preuves. Une fois que l'entreprise critique a montré que cette prétention au savoir de la métaphysique était illégitime, alors en effet le terme « dogmatique » prend un sens péjoratif.

Donc j'insiste. Lorsque Pascal oppose le Dieu des philosophes et des savants au Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, il veut dire que la raison est incapable de retrouver par elle-même le Dieu du christianisme et par là-même incapable de répondre aux attentes légitimes des hommes. En ce sens il refuse la métaphysique ! Il refuse la philosophie –telle qu'elle est entendue par les anciens, c'est-à-dire l'idée que dans les limites de la simple raison, par la seule raison, un homme peut s'élever au plus haut point dont l'humanité est capable.

Lorsqu'au XIX^e siècle un Kierkegaard réfléchira sur la foi, comme Pascal il refusera de confondre religion et philosophie.

Donc il convient de ne jamais oublier que la tradition métaphysique, chez Saint-Thomas ou chez Leibniz, est rationaliste.

J'insiste : métaphysique veut dire rationnel !

2/ idée d'un dépassement des limites de l'expérience et de tout ce qui peut être appréhendé par les sens :

Méta-physique, ce qui est au-delà de ce qui est seulement physique, et c'est d'abord un contresens sur le sens du terme dans le titre donné par Andronicos de Rhodes aux ouvrages d'Aristote qu'il classait.

Andronicos de Rhodes. philosophe péripatéticien du Ier siècle av. J.-C., dixième et dernier scholarque (chef d'école) du Lycée, de 78 à 47 av. J.-C. Lorsqu'il a retrouvé les œuvres que nous attribuons aujourd'hui encore à Aristote, il a classé après les ouvrages de physique (méta ta physica) des chapitres sans titre. Aristote lui-même (384-322 av. J.-C (précepteur d'Alexandre 356-323, fils de Philippe II de Macédoine, 382-336, roi de Macédoine de 359 à 336.) parle de *Philosophia prôtè*, philosophie première, pour désigner la recherche de cet ouvrage, qui porte sur ce que veut dire être ou un être. Car toute science et toute pensée porte sur quelque chose qui est, et donc ne peut être vraiment comprise que si on sait ce que veut dire « être ». (Le terme d'ontologie ne sera inventé que dans la seconde moitié du XVII^e siècle.)

Saint Thomas d'Aquin 1224-1274

L'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme sont des objets « au-delà de » ce qui est seulement physique et de ce qui peut être donné dans l'expérience. Comprendre ainsi le terme métaphysique fait contresens, mais il demeure vrai même chez Aristote que la philosophie première s'élève à l'idée d'un être qui est au-delà des choses de la nature (en un tout autre sens que le Dieu chrétien). Mais même comprise dans la tradition thomiste et chrétienne comme s'élevant au suprasensible, la métaphysique demeure une connaissance rationnelle pure. Même s'il ne faut jamais oublier que Saint Thomas est un rationaliste, chez lui les conclusions théologiques sont décidées par la foi d'abord. D'un côté il est vrai que les débats philosophiques du Moyen-âge montrent qu'on y argumentait d'une manière rationnelle qui a depuis été oubliées, et si l'on compare aux débats du XX^e siècle, on ne peut que conclure à une régression philosophique ; mais d'un autre côté cet admirable travail a lieu

dans un contexte religieux. Le philosophe médiéval n'est pas un philosophe antique, entièrement libre à l'égard des croyances religieuses. La rationalité présente chez saint Thomas est visible par exemple dans l'examen qu'il fait des preuves de l'existence de Dieu et des réfutations qu'on peut leur opposer - et il réfute déjà ce que depuis Kant on appelle la preuve ontologique, dont on trouve une première expression chez saint Anselme (1033-1109).

Descartes

Descartes appelle sa métaphysique *Philosophie prima* ou connaissance des principes : c'est un retour au sens aristotélicien, avec en outre l'idée que ces principes (ils sont donc métaphysiques, ils relèvent de la philosophie première) sont les principes de la physique (cf. la célèbre lettre à Mersenne du 15 avril 1630). Il s'agit d'imposer la physique nouvelle aux scolastiques aristotéliciens qui n'en veulent pas et aux gardiens du dogme de l'Eglise qui y voient une remise en cause du christianisme.

Comme la méthode cartésienne fait partir du doute et de là passe au *cogito* et à l'affirmation de l'existence d'une âme qui est chose pensante, connue indépendamment de toute connaissance des choses matérielles ou des corps, elle ouvre la possibilité d'une psychologie rationnelle, étude de l'âme comme substance pensante – réalité immatérielle ou non corporelle. Je ne développerai pas l'aspect cartésien de la métaphysique, mais sachez seulement que cette psychologie rationnelle n'a pas été entreprise par Descartes et que chez lui, l'affirmation de la spiritualité de l'âme est inséparable de celle de l'irréductibilité de la matière ou étendue à la pensée : autrement dit il s'agit de fonder une physique qui est la connaissance géométrique de la nature, et suppose que les choses matérielles ne sont pas animées...

Donc attention, ce qu'on appelle le dualisme cartésien ne doit pas être interprété comme une sorte de nouvelle justification du christianisme, même si cela a été utilisé dans ce sens par les jansénistes (dans la logique de Port royal), d'une manière qui me paraît parfaitement idéologique – et même si Malebranche a de son côté su en faire une reprise philosophique en effet chrétienne. Descartes lui-même a toujours prétendu que son propos justifiait la croyance chrétienne mais il n'a jamais développé de théologie ou de psychologie rationnelle...

Il y a donc bien un lien entre le christianisme et une certaine métaphysique (qui n'est pas celle d'Aristote), mais ce lien ne signifie pas que cette métaphysique est prisonnière en tout de la croyance chrétienne (ou simplement relative à une religion donnée ou à ce qu'elle était à un moment donné de son histoire).

La révolution cartésienne ayant ébranlé cette métaphysique, Leibniz (1646-1716) a reconstruit une nouvelle métaphysique dont le destin scolastique a été assuré par Christian Wolff (1679-1754). Là encore, la liaison avec le christianisme est certaine : mais chez Leibniz on trouve une prétention extraordinaire à rendre compte par la raison de tout ce que la foi chrétienne affirme. Y compris des miracles ! C'est un rationalisme absolu qui valut à Leibniz des ennemis : on l'appela *glaub-nix*, celui qui ne croit rien et il n'y eut aucun prêtre à ses obsèques.

Kant retiendra la croyance en l'existence de Dieu et en l'immortalité de l'âme, mais seulement comme croyance. Comme critique de la métaphysique il remet donc en question les prétentions de la raison métaphysicienne, mais il retrouve la foi chrétienne : il arrive donc que des commentateurs y voit plus encore que dans la métaphysique dite classique une pure et simple philosophie chrétienne, une sorte d'apologie du christianisme... ainsi Alain Boyer conteste l'interprétation philosophique de Kant que je vous propose dans son ouvrage *Hors du temps, un essai sur Kant*, Vrin...

Nous aurons donc à nous demander quel sens accorder à ce qu'il appelle *croyance de la raison*.

Ces indications sur la métaphysique sont seulement des mises en garde, en particulier contre le préjugé selon lequel il s'agirait de bavardage irrationnel ou préscientifique, ou même seulement d'une forme de justifications et croyances chrétiennes.