

De la question critique à l'hyper-critique

Derrida entre Kant et Hegel

Sous ce titre, il convient de penser pourquoi la « Question de la question » constitue, dans l'histoire de la métaphysique, une interrogation à la fois fondamentale et dissimulée. C'est dire qu'il nous appartient de déceler en quoi la « Question de la question » se présente en tant que fil conducteur premier de la tradition philosophique tout en étant la présupposition inquestionnée de son devenir. Ainsi questionner encore ne saurait dire autre chose que ceci : revenir à l'histoire de la métaphysique non pas pour dire ou affirmer simplement ce qui aura été oublié dans son développement, mais pour faire résonner en elle son « étrange condition » – celle qui à la fois la meut et la suspend. Pour ce faire, il nous faut cependant revenir à la tradition onto-théologique, et singulièrement aux deux auteurs qui l'ont travaillée plus que tout autre : Kant et Hegel.

Ce retour sur l'histoire de l'onto-théologie par les voix et les écritures du philosophe critique et du penseur spéculatif ne saurait être un simple réflexe académique. Ni Kant ni Hegel n'ont expressément thématiqué la problématique de la question ; aucun n'a réservé à la *question* un lieu stable ou un statut particulier. Ils ont cependant, et chacun à sa manière, fourni un horizon, ou encore, un présupposé philosophique depuis lequel le questionnement, et tout ce que celui-ci recèle, cache et dissimule, peut s'explicitier, voire apparaître. Quelque chose comme une toile de fond d'où la question, et ce qui s'y rattache, pourra *se* dire. Or, chez Kant et chez Hegel, cette toile de fond porte le même nom,

celui de *système*. Mais tout différencie ces deux systèmes et cette différence se fait également sentir dans leur manière singulière de conditionner, voire d'orienter, la question.

Le système critique, salué par Derrida pour sa vertu de réveil absolument indestructible, a circonscrit un espace inédit pour le questionnement dans l'histoire de la philosophie. Questionnement alors entendu comme exigence subjective d'élaborer, voire de produire, le jugement transcendantal. Nous connaissons tous ce geste philosophique inauguré dans l'*Introduction à la « Critique de la faculté de juger »* (alors que Kant propose un « pont » ou un « passage¹ » entre la détermination théorique de la connaissance et la détermination pratique de la liberté) : confronté aux événements particuliers qui lui parviendraient et dont la règle lui manquerait, le sujet doit *réfléchir* une loi sous laquelle subsumer, voire penser, cette particularité en la portant dans et vers un horizon universel de sens. Ainsi, selon Kant, la faculté de questionner, ou encore le *pouvoir* du questionnement, doit s'entendre comme une quête ou une recherche de sens, et ne saurait jamais se résoudre dans la détermination préétablie d'une idée effective.

Il paraît difficile cependant de poursuivre cette réflexion sans ouvrir une parenthèse sur la nouveauté de la réflexion kantienne sur le système ainsi que sur son rapport à l'idéalisme postcritique. Tout d'abord, une question préliminaire formulée à la manière heideggérienne : pourquoi est-ce avec l'idéalisme transcendantal que le *système* devient le principal mot d'ordre et l'exigence la plus intime ? Quelle est l'intention profonde de Kant lorsqu'il inscrit la philosophie critique dans l'horizon du *système* ? Et enfin, comment cet *appel* au *système* a-t-il été interprété par les philosophes qui l'ont immédiatement suivi, Hegel tout particulièrement ? Ces dernières remarques en forme de question doivent nous mettre sur la voie d'une interrogation particulière sur le rapport incontournable entre la systémativité de la pensée philosophique et le statut de la question.

L'exigence de système a été reformulée par Kant non point en

1. Nous nous référons ici, évidemment, au paragraphe II de l'*Introduction à la « Critique de la faculté de juger »*. Cf. Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, tr. fr. A. Renaut, Paris, Aubier, 1995, p. 154.



De la question critique à l'hyper-critique

tant qu'élaboration simplement mathématique et purement rationnelle, mais en tant que réflexion sur les « conditions de possibilité » du système ou, si l'on préfère, sur les conditions de légitimité de la systémativité de la raison. Autrement dit, vient transformer les précédentes déterminations du système (selon lesquelles il doit être mathématique et rationnel) cette autre considération tout à fait essentielle que le système doit, non pas être pensé à partir de lui-même ou en tant que tel, mais proposé par le sujet comme la possibilité vers laquelle sa réflexion doit être orientée. Cette ouverture de la possibilité en laquelle Kant verra l'avenir même de la question critique ne se trouvera jamais ailleurs que dans le sujet transcendantal lui-même. Selon lui, c'est toujours au sujet rationnel de réfléchir, légitimer ou justifier le système. Or, tel est précisément le point qui aurait attiré à la fois la caution et la désapprobation de l'idéalisme postcritique de Hegel. Et ce, parce que si la condition de possibilité du système a été ouverte et inaugurée par Kant, en la tenant uniquement en tant qu'Idée régulatrice et indéterminée, celui-ci, selon Hegel, l'aurait tout aussi immédiatement interdite. Pour l'idéalisme postcritique, le système ne peut être dévoilé et élaboré qu'à cette condition que le savoir soit toujours déjà « savoir absolu », c'est-à-dire qu'à la seule et unique condition que le registre, l'ordre, voire la logique de la condition comme seul accès à la systématisation s'évanouissent, s'éclipsent, s'effondrent. Or, cela ne saurait vouloir dire que, selon Hegel, l'exercice philosophique doit se préserver ou encore se maintenir pur de toute conditionnalité, qu'il doive en somme faire fi du mouvement qui consisterait à régler selon l'ordre transcendantal la connaissance théorique ou pratique, mais bien plutôt que toute élaboration des conditions d'accès au système devra être précédée par le mouvement infini du sens. En somme, pour Hegel, l'ordre transcendantal (c'est-à-dire la finitude d'une liberté strictement orientée par un foyer de sens hypothétique) est toujours déjà présupposé par une essence signifiante dont le mouvement consiste à le comprendre et à l'explicitier depuis l'infinité ou encore l'accomplissement d'une réconciliation entre « effectivité » et « rationalité ». Bref, le système c'est toujours, pour Hegel, l'inconditionnalité en et pour elle-même, l'inconditionnalité qui se donne dans la conditionnalité de ses phénoménalisations,



celles-ci étant toujours déjà transformées par l'infinité du sens. Comme si le fini était déjà travaillé et transformé par l'infini, ou encore comme si l'inconditionnalité du sens se donnait dans et comme le déploiement de sa propre phénoménalisation. Or cela, et pour revenir à notre interrogation sur le statut de la question à la fois chez Kant et Hegel, voudrait signifier que si, pour Kant, l'inconditionnalité de la liberté ne produit que la proposition de la question visant les conditions de possibilité de l'expérience ou de l'agir, pour Hegel, l'inconditionnalité de la liberté signifiera la mise en marche d'une mouvance au sein de laquelle l'expérience et l'agir ne seront que des « moments », voire des « fonctions » dans le déploiement dialectique de cette inconditionnalité même – ce que Hegel nommera également l'Esprit.

Si l'idéalisme allemand se caractérise par une *radicalisation* du criticisme kantien, il nous faut également, et surtout, y voir une réappropriation de l'exigence kantienne de système. La raison étant en elle-même « systématique », la philosophie, définie comme *teleologia rationis humanae*, a pour tâche propre la construction du système « en tant qu'ajointement se sachant comme tel de l'étant dans son ensemble¹ ». La question que soulève le rapport entre Kant et Hegel, c'est-à-dire au fond entre une inconditionnalité de la liberté se proposant en questionnement transcendantal et une inconditionnalité de la liberté se déployant en un mouvement dialectiquement déterminé, pourrait donc s'énoncer ainsi : comment le sujet se rapporte-t-il au système ?

Selon Kant, la philosophie *tend* nécessairement au système, à l'unité interne des Idées de la raison, à savoir de Dieu, du monde et de l'homme, c'est-à-dire qu'elle « vise l'étant dans sa totalité² ». Le critique n'échappe pas à cette loi : c'est vers l'unité qu'il est orienté. Du point de vue de l'idéalisme hégélien cependant, le questionnement critique serait prédéterminé négativement par la supposition que l'étant en totalité ne peut être connu qu'au sens de l'expérience, celle-ci étant rivée strictement à l'intuition sensible

1. Martin Heidegger, *Schelling. Le traité de 1809 sur l'essence de la liberté humaine*, tr. fr. J.-F. Courtine, Paris, Gallimard, 1977, p. 159.

2. *Ibid.*, p. 85.



De la question critique à l'hyper-critique

et, par conséquent, à l'objectivité de l'objet. En ce sens, et c'est précisément en ce lieu que l'idéalisme hégélien reprend la lettre de Kant afin de la retourner, faute d'intuition des objets suprasensibles, les Idées de la raison seraient inconnaissables. Car, selon Hegel, le pouvoir de questionner transcendantal est toujours déjà inscrit dans l'expérience d'une « mouvance » qui l'aurait englobé en le précédant. En retour de quoi, le sujet se déterminerait dans et par la reconnaissance de ce qui le signifie. Ainsi, la question kantienne, en ce qu'elle instaure une séparation entre le sujet et l'Idéal de la raison, se comprend en tant que *moment* dans un parcours qui, en s'accomplissant ou s'achevant, révèle sa possibilité propre. Autrement dit, il s'agit, pour Hegel, de déceler au cœur des conditions de possibilité de la représentation les conditions d'effectivité de la présence. Tout tourne autour de la question de la condition, et plus particulièrement autour de ce que veut dire, et pour Kant et pour Hegel, ce mot. Reprenons brièvement cette problématique en soulignant que, pour Kant, la condition veut toujours dire l'élaboration transcendantale de ce qui peut rendre possible un horizon de sens par l'application d'un jugement réfléchissant, tandis que pour Hegel le mot de condition s'exprime toujours en rapport à sa *relève* effective, c'est-à-dire selon sa traduction ou sa transformation par l'effectivité concrète du sens.

L'effectivité concrète du sens, l'effectivité de la présence comme vérité de la représentation porte un nom, c'est l'Esprit. L'Esprit, pour Hegel, est originaire, il est la réconciliation infinie qui travaille toujours déjà le fini, l'identité qui forme et transforme toute opposition, séparation ou contradiction. Ce qui se perdrait ou s'effacerait dans cette originarité de l'Esprit, identité initiale de l'identité et de la différence, c'est d'abord et avant tout la capacité propre au sujet de faire « acte de réflexion », c'est-à-dire de *questionner* selon le registre de l'activité réfléchissante. On peut donc se poser la question de savoir si l'Esprit, en tant qu'il est la réconciliation effective du commencement et de la finalité, le mot dans et par lequel la présence au-delà et en deçà de la représentation se comprend « en et pour soi-même », n'aurait pas toujours déjà relégué la question critique – mais, avec elle, toute possibilité au sujet d'exercer son droit à la question – à un moment du passé qui n'aurait au fond jamais été présent.





La Question

Ce geste de *relève* dialectique de la question qui n'est jamais simple suppression, Hegel le formule clairement à la toute fin de la *Science de la logique*, de façon tout à fait conséquente avec le déploiement propre de ce qu'il appelle le « Concept en et pour soi », ce terme spéculatif qui désigne le travail de la réflexion absolue inhérente à l'Esprit. Citons ici un des rares passages où Hegel parle expressément de la question, lui qui, contrairement à Kant, élabore une philosophie qui, sur le mode dialectique du travail et de l'autoreconnaissance de soi-même par soi-même, fonde une pensée de la préséance à tout questionnement :

La question dans sa nécessité est éliminée du simple fait de l'origine. Du fait qu'elle énonce le Concept comme quelque chose de simplement immédiat, on renonce à le concevoir lui-même. La question ne présente par conséquent rien que la détermination formelle du concept en un contenu donné, sans la réflexion du concept dans soi-même¹...

Afin de poursuivre le fil conducteur de cette réflexion qui s'inspire très directement du questionnement derridien quant au statut de la question en philosophie, il est nécessaire de prolonger cette confrontation entre Kant et Hegel qui vise à penser la *possibilité* de la question. En ce sens, celle-ci devrait révéler non pas tant une « thèse » capable de cerner ou de saisir l'entièreté du débat entre les deux philosophes, mais bien plutôt une certaine « mise en question » mutuelle quant au statut même du questionner, mais aussi et en même temps de la réponse ou de la résolution. Cet effort ici proposé devrait, en quelque sorte, nous mettre sur la voie de la problématique telle qu'elle est esquissée par Derrida. Rappelons d'ailleurs que celui-ci avait, dans *Du droit à la philosophie*², déjà engagé et amorcé l'écriture d'une telle rencontre entre le philosophe critique et le penseur spéculatif. Cette rencontre tentera précisément de montrer, voire de situer, le lieu

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Science de la logique*, t. II, tr. fr. P.-J. Labarrière et G. Jarczyk, Paris, Aubier, 1981, p. 336.

2. Jacques Derrida, « Chaire vacante : censure, maîtrise et magistralité » et « Théologie de la traduction », dans *Du droit à la philosophie*, Paris, Galilée, 1990.





De la question critique à l'hyper-critique

de la question « entre » Kant et Hegel. Ainsi, il nous appartiendra de désigner ce que dit et ce que voudra dire cet « entre ». Or, cette question se développera progressivement ; qu'il suffise cependant de dire, pour l'instant, que ce que l'on appelle « déconstruction » ne saurait se penser en dehors de l'héritage laissé – ou plutôt donné – par Kant et Hegel, ou encore que c'est à même une certaine reprise de ces deux traditions qu'elle se déploie.

S'il fallait apporter une définition minimale de la critique en tant que théorie, il faudrait dire qu'elle s'attache à rechercher et à reposer le questionnement à nouveaux frais quant à ses propres présuppositions. En ce sens, « critique » voudrait dire questionner toutes les déterminations du questionnement et, ainsi, relire ou réviser toute entreprise qui prétendrait saisir le lieu depuis lequel une orientation philosophique peut être fournie. Tel est précisément ce qu'aura cherché à proposer le criticisme kantien en soumettant l'entièreté de son propre projet à la problématisation du jugement élaborée dans la *Critique de la faculté de juger*. En ce sens, il nous appartient de lire ici la troisième *Critique* comme cela même qui a en quelque sorte parachevé le système du criticisme en l'ouvrant à la tâche radicale de rechercher, de réinventer et de perpétuellement proposer non seulement une *Idée à venir* capable de subsumer la particularité donnée au sein d'un horizon de sens proposé, mais aussi, et surtout, de *revenir* sur les limites de la subjectivité finie et donc de problématiser à nouveau – au-delà et en deçà du théorique et du pratique – la possibilité même pour cette subjectivité de s'ouvrir au questionnement. C'est, au fond, la raison pour laquelle Kant se devait de souligner la nécessité d'identifier « critique » et « théorie » et, dans cette identification, de recommander une dissociation entre ce même couple et ce qu'il appellera désormais la « doctrine ». Ainsi, le vocable de critique est réservé à une élucidation problématisante des limites transcendantales de la subjectivité et de son pouvoir questionnant propre. Le sujet kantien sera donc marqué par l'intuition sensible dans le domaine de la connaissance théorique, par l'autonomie dans la sphère de la connaissance pratique, puis, une fois les limites entre théorique et pratique clairement et distinctement tracées, se posera la question de comprendre en quoi et pourquoi celles-ci peuvent et doivent être orientées au-delà de leur simple activité





La Question

déterminante vers la réflexion d'un horizon de sens qu'elles ne sauraient entièrement s'approprier.

L'idée d'un *revenir* revêt une importance toute particulière dans l'élaboration du système critique. En vérité, l'on pourrait dire que Kant ne fait que revenir sur ses propres présuppositions critiques, et donc sur les deux premières *Critiques* afin d'y élucider le « principe fondamental » sur lequel repose l'édifice transcendantal tout entier. Or, revenir sur ce qui constitue l'Idée directrice de ce projet signifie « remonter à » l'élucidation des conditions de possibilité de la « critique » elle-même. En ce sens, Kant engage un certain redoublement de la question critique première, en élargissant les notions d'« expérience » et de « système » – sans jamais les abolir –, et donc cherche à dévoiler ce que l'on peut nommer ici une « architectonique » triptyque depuis laquelle les « points de vue propres » à la subjectivité finie pourront, formellement et hypothétiquement, se revendiquer d'une possibilité universelle et nécessaire de sens.

Afin de mener à bien cette exigence, et donc de déceler une dimension non doctrinale au cœur du projet critique, Kant « revient » à la fois sur la *Critique de la raison pure* et sur la *Critique de la raison pratique* non point évidemment pour les déclarer fortuites ou révolues, mais bien plutôt pour les expliciter à la lumière de leurs possibilités foncières, et donc pour les formuler à l'aune d'une assise systématique réfléchissante. La question se posait ainsi de savoir comment – alors que le questionnement critique aura été au centre de la *Critique de la raison pure* – réengager, reformuler, réactiver, élargir celui-ci par-delà la détermination théorique de l'objet en le portant vers la possibilité d'élaborer la « fiction » d'un sens systématique pour l'ensemble de la subjectivité. Que peut bien vouloir dire ici un redoublement critique de la question transcendantale ? Et depuis quelle « stance » penser cette possibilité critique dont la visée ne sera point de circonscrire le penser à une connaissance objective, mais cherchera à lui fournir, sans l'outrepasser, une « architecture » qui en donnerait l'impulsion réfléchissante ?

Ces questions, posées à partir de Kant, devraient nous mettre sur la voie d'une élaboration du questionnement philosophique dans et par le geste critique. En ce sens, il s'agit de rechercher





De la question critique à l'hyper-critique

quelles sont la portée et la visée du questionnement dans l'horizon critique du penser. Or, nous l'avons laissé entendre plus haut, le questionnement philosophique pour Kant puiserait sa force dans la distinction, établie dans l'*Introduction à la « Critique de la faculté de juger »*, entre le jugement déterminant et le jugement réfléchissant. Il ne faudrait pas cependant en déduire qu'il y aurait, pour ainsi dire, un Kant de la *Critique de la raison pure* ou de la *Critique de la raison pratique* qui demeurerait encore trop attaché, lié ou déterminé par la tradition « dogmatique » de Wolff et de Leibniz, ou encore qu'il y aurait deux Kant, un premier qui n'aurait fait qu'affirmer les oppositions métaphysiques traditionnelles, et un second qui aurait réussi à surpasser ces mêmes oppositions métaphysiques en affirmant la nécessité d'un lieu de rassemblement unitaire du sens pour la pensée et, par ce biais, aurait suscité l'« enthousiasme » des « postkantien ». Bien au contraire, il y a une indéniable cohérence entre les trois *Critiques*. Le projet critique doit se comprendre non pas comme un « tout » rivié à l'explicitation d'un savoir se reconnaissant dans l'immanence de ses présupposés, mais comme un Idéal fictif et hypothétique de la rationalité finie et limitée par son ancrage dans l'intuition. Le critique, son questionnement dépendent de cet ancrage dans la finitude.

Ainsi le projet critique consiste tout d'abord à ouvrir un espace de réflexion singulier qui ne perd jamais de vue l'indélébile finitude du sujet. Puis lie et allie cet espace de réflexion à une exigence d'universalité pour le sujet fini. La construction de l'édifice critique dépend entièrement d'une attention portée à l'élaboration d'un « troisième terme », dont l'activité se définit par la tâche d'approfondir et d'accentuer le geste réfléchissant d'ores et déjà présent dans les deux premières *Critiques* tout en dévoilant en quoi ce même geste réfléchissant mène une opération distincte, engage un certain déplacement quant à la visée des deux premières. Et cette élaboration d'un « troisième terme », n'est-ce pas là ce que nous pourrions nommer le déplacement kantien du jugement déterminant vers la question critique et réfléchissante ? Cela veut dire que la portée du jugement réfléchissant est d'emblée questionnante et donc que toute l'ampleur de son exercice se concentre en une *Idée* qui à la fois autorise, voire encourage les



déterminations théoriques ou pratiques du sujet sans pour autant se réduire à celles-ci. Sans se départir de l'exigence renouvelée de questionner les présupposés mêmes de la connaissance théorique et de l'agir pratique. Plus en avant, le jugement réfléchissant en tant que questionnement critique exige qu'une Idée indéterminée puisse orienter le sujet vers l'horizon d'une invention de sens constamment à réitérer, à reformuler, à proposer au-delà de toute détermination signifiée de l'expérience. C'est pourquoi Kant maintient toujours la nécessité rationnelle d'inscrire une « séparation » au cœur du projet critique. Séparation dont on peut, d'ores et déjà, dire qu'elle est purement méthodologique ou, si l'on préfère, heuristique dans les deux premières *Critiques*, mais qui revêt une exigence inaliénable dès que l'on approche la problématique à partir de la *Critique de la faculté de juger*, à savoir celle d'ouvrir le champ transcendantal d'une décision dans et par laquelle se réfléchissent l'horizon de sens possible et la justification des modalités déterminantes de la connaissance théorique et de la connaissance pratique. Ainsi la séparation est nécessaire dans l'édifice critique car c'est à partir d'elle que peut se formuler ou s'énoncer l'hypothèse sous laquelle placer le travail des « types » de connaissances dont dispose le sujet humain, entendons le sujet dans sa finitude propre en tant qu'*intuitus derivativus*.

La critique ne doit pas se réduire à une « doctrine ». Elle ne doit que *critiquer*¹. Et ce parce que la critique ne cherche aucunement à établir une série de catégories à partir desquelles l'on arriverait à fixer ou à figer le procès de la réflexion du sens. Elle doit se penser en tant qu'une recherche sur la possibilité d'une doctrine dont elle a pour tâche de déceler les prétentions légitimes et illégitimes. Cela veut dire que la faculté de juger, et donc la capacité réfléchissante du jugement, exige quelque chose de tout à fait différent. Elle exige un questionnement qui guide la « compréhension », celle-ci ne pouvant plus uniquement renvoyer à une « prescription » déterminante, scientifico-théorique ou morale.

1. Sur le rapport entre « critique », « théorie » et « doctrine », nous renvoyons ici à la préface de la première édition (1790) de la *Critique de la faculté de juger* (*op. cit.*, p. 148), ainsi qu'à l'étude importante de Gérard Lebrun, *Kant et la fin de la métaphysique*, Paris, Armand Colin, 1970, p. 6 *sq.*