

Le stupide et l'obtus. Bêtise et usage des facultés dans la philosophie de Kant

OLIVIER DUBOUCLEZ

Université de Liège

C'est incontestablement à Schopenhauer qu'il revient, au cours de la première moitié du XIX^e siècle, d'avoir accordé au concept de bêtise une place structurelle dans la réflexion philosophique sur l'homme et sur la connaissance. *Le Monde comme volonté et représentation* (1819) distingue en effet trois formes principales de bêtise, correspondant aux trois facultés qui composent le pouvoir de connaître, dont la *Torheit*, à la fois sottise et folie, sise au cœur de la raison. La négativité de la bêtise s'inscrit alors dans la spontanéité de l'intellect, rendu précaire et même dysfonctionnel par le primat de la Volonté¹. La comparaison de la doctrine schopenhauerienne avec le texte de l'*Anthropologie d'un point de vue pragmatique* (1798) conforte ce scénario : tout en reprenant le lexique kantien, Schopenhauer essentialise l'empirique et rend incontournable une bêtise qui, chez son prédécesseur, appartient encore au domaine du particulier et se décline en une riche palette de variations, le plus souvent ancrées dans un contexte. L'*Essai sur les maladies de la tête* de 1764 illustre déjà cette relativité de la bêtise en rapportant la mésaventure arrivée au mathématicien Christopher Clavius : « renvoyé des Écoles comme incapable (*unfähig*) » en raison de ses piètres talents littéraires, le jeune Clavius, « lorsqu'ensuite il tomba par hasard dans les mathématiques », devint un savant si éminent que « ses anciens professeurs ne furent plus par rapport à lui que des stupides (*Dummköpfe*)² ».

-
1. Sur cette triple bêtise, voir A. Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, vol. 1, § 6 (trad. fr. Ch. Sommer *et al.*, Paris, folio-essais, 2009, p. 112) ; sur la « sottise de la raison », voir en particulier les §§ 8 (p. 130-137) et 12 (p. 165-174), ainsi que le vol. II, § 7 (p. 1249-1283) ; sur l'intelligence dysfonctionnelle, voir le vol. 2, § 19 (p. 1463-1538).
 2. *Essai sur les maladies de la tête*, in Kant, *Écrits sur le corps et l'esprit*, trad. fr. G. Chamayou, Paris, GF, 2007, p. 113 (Ak. II, 260) ; voir aussi l'*Anthropologie d'un point de vue pragmatique*, trad. fr. M. Foucault, Paris, Vrin, 1964, § 46, p. 74 (Ak. VII, 204).

La réflexion kantienne sur la bêtise ne se limite toutefois pas au registre anthropologique. Le présent article voudrait montrer que ce concept importe aussi à la démarche critique et qu'il engage pour une part la pensée ultérieure de Kant. Un passage bien connu de la *Critique de la raison pure* constituera la porte d'entrée naturelle dans cette enquête³. L'« Analytique des principes » définit en effet la *Dummheit* comme un « manque de faculté de juger », une faiblesse du jugement qui expose à une mauvaise application des règles et des concepts aux phénomènes qui se présentent. Dans une note, Kant en offre une description particulièrement éloquente : « Une tête obtuse et bornée, à laquelle ne font défaut qu'un degré convenable de l'entendement et des concepts propres à celui-ci, peut très bien être équipée par un apprentissage, même jusqu'à l'érudition » ; mais, ajoute-t-il, dénuée de jugement (un défaut « dont on ne saurait jamais venir à bout »), elle ne saura faire aucun usage concret de ce qu'elle a acquis. C'est à ce manque de sens pratique que se rattache la *Dummheit* en 1781 : incapacité à rapporter de façon pertinente le cas à la règle, autrement dit à apparier l'élément sensible et l'élément intellectuel. On aperçoit dès lors en quoi la question de bêtise concerne l'enquête critique : si la *Dummheit* est une incapacité à placer des intuitions sous les règles issues des concepts de l'entendement, ne doit-elle pas faire barrage à toute possibilité de connaissance au sens exact où l'entend la *Critique de la raison pure* ? N'est-ce pas pour cette raison, du reste, que le problème de la bêtise est abordé quelques pages avant l'exposé sur la doctrine du « schématisme transcendantal » dont la fonction est d'expliquer la possibilité de « la subsomption des intuitions sous des concepts, par conséquent l'application de la catégorie à des phénomènes » (A137/B176) ?

Sur ce dernier point, on se trouvera rassuré : la stupidité n'existe pas en ce lieu profond du *Gemüt* ; le « schème transcendantal » a pour vertu de couper court à tout flottement dans l'application des règles fournies par l'entendement pur, la faculté de juger se trouvant guidée *a priori* dans ses opérations. Mais l'innocuité transcendantale de la *Dummheit* ne signifie pas pour autant que le philosophe critique en a fini avec elle. Le manque d'ajustement des facultés dans leur usage empirique continue à mettre en péril la possibilité d'un savoir concret ; et l'on peut même craindre, si juger est une affaire de « talent » ou de « don naturel », comme Kant le souligne, que le savoir humain ne soit bien souvent qu'une théorie sans emploi, qu'une abstraction

3. A132-134/B171-175 (*Critique de la raison pure*, trad. fr. A. Renaut, Paris, GF, 2006, p. 221-222).

étrangère aux « affaires » et à « l'usage du monde ». Comment échapper à ce savoir bête ? Y a-t-il même un sens à vouloir y échapper si bêtise et jugement ne sont que des faits de nature ? Plus généralement, que faut-il entendre par l'idée d'application du savoir ? Doit-on restreindre celle-ci à sa conception utilitaire ou technico-pratique ? N'y a-t-il pas d'autres façons d'employer ses connaissances à *bon escient* ?

À vouloir trop vite en saisir le message, le propos de la *Critique de la raison pure* paraît, sur la bêtise, singulièrement réducteur. Nous voudrions l'examiner plus en détail, en dégagant en particulier les éléments qui aideront à réfléchir sur les circonstances favorisant l'émergence de la bêtise. L'école, on l'a vu très brièvement avec Clavius, porte peut-être sa part de responsabilité. Cet indice ne nous invite-t-il pas à passer outre l'idée que la bêtise aurait une origine naturelle pour tenter de faire droit, chez Kant lui-même, au mouvement empirico-historique de l'abêtissement ?

Don naturel et état de nature : la *Dummheit* de 1764 à 1781

La plupart des difficultés liées à la notion de bêtise tiennent à la thèse selon laquelle la faculté de juger est un « don naturel ». En réalité, comme nous essaierons de le montrer dans cette première partie, il ne s'agit pas pour Kant de réserver le talent à une élite d'individus bien nés et, conséquemment, de faire de la bêtise une tare insurmontable. Une vue élargie de la conception kantienne de la *Dummheit*, remontant à l'*Essai sur les maladies de la tête*, permettra de le comprendre et d'apercevoir aussi son origine sociale.

Revenons d'abord sur les raisons qui conduisent Kant à recourir en 1781 aux notions de talent et de don naturel. Il ne s'agit pas là d'une décision arbitraire, mais du résultat d'une analyse logique : l'entendement ne peut pas assurer lui-même l'application des règles qu'il produit, ni enseigner à la faculté de juger la méthode pour le faire. Cette thèse repose sur la conception de l'entendement comme « pouvoir des règles » (A126) qui, au terme de la « Déduction transcendantale », marque une étape majeure dans le développement de la *Critique* : l'entendement « n'est pas seulement un pouvoir de se forger des règles par comparaison des phénomènes, mais il est lui-même la législation pour la nature⁴ ». Tout concept de l'entendement contient en effet « l'unité de la règle » (A105) qui permettra de produire la synthèse d'un

4. Voir aussi la *Logique*, trad. fr. L. Guillermit, Paris, Vrin, 1997, p. 10.

certain divers, intuitif ou déjà conceptuel. Ainsi le concept de corps sert-il de règle pour « notre connaissance des phénomènes extérieurs » (A106), guidant notre appréhension de ceux-ci en nous prescrivant d'y chercher l'étendue, l'impénétrabilité, la forme, etc., autant de caractéristiques qui entrent alors dans l'unité objective d'une synthèse. Lorsque cette synthèse est soumise à une « condition transcendantale », comme le concept pur, l'unité produite revêt un caractère d'absolue nécessité⁵.

Or c'est ici que la faculté de juger intervient, afin de mettre la règle en rapport avec la chose qui se présente et de statuer sur celle-ci. Cet acte consiste en une « subsomption », que Kant, au début de l'« Analytique des principes », assimile à l'immédiateté d'une vision : subsumer, c'est « discerner (*unterscheiden*) si quelque chose se met ou non sous la règle » ; il faut, ayant en vue la règle abstraite (*einsehen*), réussir à discerner (*unterscheiden*) si le cas concret qui se présente lui appartient ou non, s'il est ou non le « *casus datae legis* ». Il s'agit donc de reconnaître la règle dans ce qui n'est pas elle et ne s'en déduit pas : une chose, une situation, une « affaire ». Ce qui mène à la seconde partie de l'argument : si l'entendement « voulait montrer » à la faculté de juger « comment on doit subsumer sous ces règles », il lui fournirait une autre règle, conformément à son essence, règle qui exigerait alors une nouvelle instruction (*Unterweisung*) de la faculté de juger pour en préparer la subsomption, c'est-à-dire une troisième règle, et ainsi de suite⁶. Kant ne dit pas que les recommandations de l'entendement sont vaines, mais qu'elles ne seront utiles que si leur destinataire possède déjà la capacité de les mettre à profit. En ce sens, la *Dummheit* n'est pas l'envers d'une capacité talentueuse à appliquer sans délai n'importe quelle règle proposée (qui en serait capable ?), mais le nom de l'incapacité où se trouve l'individu à qui l'on aura expliqué et réexpliqué comment il doit s'y prendre et qui, incapable de profiter du discours prescripteur de l'entendement, échouera dans sa mission. Naturaliser la faculté de juger, c'est poser comme antérieure aux enseignements une compétence indispensable à leur mise en œuvre.

Le rapprochement auquel procède Kant, dans la suite du texte, entre jugement et *Mutterwitz*, le confirme : en l'opposant au *Schulwitz*, l'*Anthropologie*

5. Voir B. Longuenesse, *Kant et le pouvoir de juger*, Paris, PUF, 1993, p. 44-48, ainsi que p. 105-106.

6. Voir aussi l'*Anthropologie*, § 42, p. 70. Pour un commentaire, voir J. Pieron, « Rôle et statut de l'exemple dans l'apprentissage selon Kant », in *MethIS*, 4, 2011, p. 41-43.

définira le *Mutterwitz* comme la possession de « règles générales et innées de l'entendement » qui sont la condition d'un certain « tact logique⁷ ». Faut-il comprendre que le *Mutterwitz* est un privilège accordé à quelques-uns ? Rien n'y oblige en réalité, et il est même peut-être plus juste de souligner ce que le *Mutterwitz* comporte de banal. En effet, si l'on en croit la *Critique*, un talent constitue un germe naturel, lequel « a déjà par lui-même une tendance à s'exprimer », mais implique aussi une certaine « Bildung » (A710/B738) et un peu de discipline⁸. Dans le cas du jugement, la possession du don naturel ne dispense pas d'en acquérir l'usage effectif au moyen d'une pratique – bien au contraire. L'*Anthropologie* suggère que cette acquisition en forme d'actualisation relève elle aussi de la nature, si l'on entend par là qu'elle dépend de la vie même, du cours naturel de l'existence, à l'exclusion de tout enseignement théorique ou scolaire : « Le jugement, on ne peut pas l'apprendre mais seulement l'exercer ; c'est pourquoi son développement s'appelle *maturité* ; et de cet entendement, on dit qu'il vient avec l'âge⁹. » C'est ce que visent aussi en partie les propos de Kant sur les exemples et la confrontation aux « affaires réelles » dans sa réflexion critique sur l'usage de la faculté de juger : les médecins, juges ou hommes politiques qui échouent dans l'application de leur science possèdent peut-être le talent requis ; mais, puisque celui-ci est une condition nécessaire *et non suffisante* du jugement avisé, ils ne l'ont peut-être pas suffisamment éprouvé et actualisé *en dehors de l'école*.

Pareille insistance sur les liens entre nature et jugement n'est pas nouvelle chez Kant. Dans un ouvrage précritique, l'*Essai sur les maladies de la tête*, le philosophe en livre une première ébauche. Placé sous l'influence de Rousseau, l'*Essai* se construit autour de l'opposition entre « état de nature » et « société civile » qui correspondent plutôt à deux états sociaux,

7. *Anthropologie*, § 6, p. 26. Kant envisage donc que le *Mutterwitz* consiste dans la possession de règles (ce que tend à masquer la traduction de *Mutterwitz* par « bon sens »), mais de règles non produites par l'entendement. Sur l'opposition *Schulwitz/Mutterwitz*, voir aussi S.J.E. Stosch, *Versuch in richtiger Bestimmung einiger gleichbedeutenden Wörter der deutschen Sprache*, vol. III, Francfort, Strauss, 1773, p. 187-188, ainsi que Ch. Fr. Schwann, *Nouveau dictionnaire de la langue allemande et française*, vol. II, Mannheim, Schwann-Fontaine, 1787, p. 285. Sur le *Mutterwitz* comme *logica naturalis*, voir A. Baumgarten, *Acroasis logica in Christianum L.B. de Wolff*, Halle-Magdebourg, Hemmerde, 1761, p. 5-6. Sur l'expression « Secunda Petri », utilisée par Kant dans sa note, voir H. Hohenegger et R. Pozzo, in J.-Fr. Goubet (dir.), *Kant et l'éducation*, Arras, Artois Presses Université, 2016, p. 71-80.

8. *Anthropologie*, § 57, p. 89.

9. *Anthropologie*, § 42, p. 70. La faculté de juger peut effectivement mûrir (*Critique de la raison pure*, A754/B782) ou gagner en *Witz* au contact de l'expérience (A761/B789).

l'un traditionnel et proche de la nature et l'autre, bourgeois et raffiné, où pullulent « les esprits fins et les raisonneurs¹⁰ ». La capacité à bien juger s'y présente comme une compétence ordinaire, dans la mesure où elle est liée à une existence au plus proche de l'état de nature et n'est pas encore – point déterminant pour la suite – la prérogative d'une faculté de juger distincte de l'entendement. Quant à la *Dummheit*, elle désigne justement un « manque d'entendement (*Verstand*) », définition dont un exposé pédagogique tout juste postérieur, l'*Annonce pour le semestre d'hiver 1765-1766*, permet de préciser le sens : « Le progrès naturel de la connaissance humaine exige que d'abord l'entendement se forme, en parvenant par l'expérience à des jugements intuitifs (*anschauenden Urteilen*), et par ceux-ci à des concepts¹¹ ». Le manque d'entendement se caractérise donc par une double privation, conceptuelle, mais aussi judicative. Pour cette raison, la *Dummheit* ne désigne pas en 1764 une simple défaillance de la compréhension, mais aussi et d'abord l'incapacité au « jugement pratique sur les choses » tel qu'il s'exerce *naturellement* chez le paysan, l'artiste ou le navigateur¹². Apanage d'un « entendement sain » se bornant à l'horizon du quotidien, le jugement pratique, explique Kant, est à ce point lié à l'expérience que le fait même de juger ou d'utiliser son entendement passe inaperçu : « Ses besoins le retiennent en permanence au ras de l'expérience (*nahe an der Erfahrung*) et donnent à son entendement sain une occupation si facile que l'homme remarque à peine avoir besoin d'entendement pour ses actions¹³. » La « société civile » modifie toutefois dramatiquement cet état de fait : l'homme naturel se découvre soudain dénué de jugement dans son commerce avec les autres hommes, soit par manque d'« astuce (*Verschmitztheit*) », soit en raison de cette « faiblesse de la faculté de juger » qui signale la « simplicité d'esprit (*Einfalt*) ». On le conçoit sans peine : dans le monde des « dupeurs (*Betrüger*) », la capacité à juger d'autrui et de la « façon de manœuvrer les hommes » n'est pas du tout un don de nature, mais un produit de l'existence sociale qui implique

10. *Essai sur les maladies de la tête*, p. 111. Cette conception particulière de l'état de nature tient à la « méthode » de Kant, fondée sur l'observation plutôt que sur une fiction théorique (Voir J. Ferrari, *Les sources françaises de la philosophie de Kant*, Paris, Klincksieck, 1979, p. 183-188).

11. Kant, *Œuvres philosophiques*, sous la direction de F. Alquié, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1980-1986, vol. I, p. 513 (Ak. II, 306). Abrégé ensuite en P, volume, page. Sur la notion de jugements intuitifs, voir B. Longuenesse, « Kant et les jugements empiriques. Jugements de perception et jugements d'expériences », in *Kant-Studien*, 86/3, 1995, p. 298-299, note 35.

12. *Essai sur les maladies de la tête*, p. 113 (Ak. II, 260). Voir aussi p. 224 (Ak. II, 269).

13. *Ibid.*, p. 123 (Ak. II, 269). Trad. modifiée.

de surmonter sa naïveté première. C'est dans ce cadre où le « jeu des actions humaines » consiste en manigances et stratégies que s'imposent règles et « maximes » et que, corrélativement, la faculté de juger s'émancipe du *Verstand*. L'homme naturel démontre alors sa faiblesse – lui pour qui la notion de règle à suivre ou à appliquer n'existe pas, l'expérience fournissant à son intellect le terrain de son activité immédiate et le dispensant ainsi du travail délicat de la subsomption.

Tout cela donne un certain relief à la conception kantienne de la *Dummheit* : en 1764, elle qualifie un manque d'entendement qui, à peu près absent de l'état de nature, prend corps dans le contexte social, là où le jugement de l'homme naturel est pris en défaut et révèle concrètement (et ridiculement) son *Einfalt*. En 1781, le contexte est d'emblée historique et intersubjectif : le jugement n'y découle pas de la fréquentation naturelle des choses, mais relève d'une faculté distincte, subordonnée à un entendement devenu récepteur, tout autant que pourvoyeur, de règles et d'instructions. La place occupée par l'école dans la réflexion critique sur la bêtise s'explique de cette façon : c'est à elle, désormais, d'endosser la responsabilité des apprentissages et de la transmission des règles, dispensant une formation théorique coupée de l'expérience vivante, et ainsi d'autant plus productive de *Dummheit*. L'*Annonce* de 1766 pointait déjà l'existence d'une crise de l'éducation. Le « progrès naturel », expliquait Kant à ses étudiants, exige que le professeur « forme d'abord l'entendement de l'homme, puis sa *raison*, et qu'enfin il en fasse un *savant (Gelehrter)* », un processus dont l'enseigné doit pouvoir tirer profit même sans la troisième étape, en devenant « sinon pour l'école, du moins pour la vie, plus exercé (*geübter*) et plus avisé¹⁴ ». Or, si l'« on renverse cette méthode », ce qui, selon Kant est inévitable dans la société bourgeoise¹⁵, « l'élève attrape une sorte de raison avant même qu'on ait formé en lui l'entendement, et il porte une science d'emprunt qui n'a été, pour ainsi dire, que collée (*geklebt*) sur lui. » La conclusion qu'il en tire est tout à fait précieuse pour comprendre la conception de la bêtise qu'avance

14. PI, p. 524, trad. modifiée (Ak. II, 305-306). Les *Propos de pédagogie* réaffirmeront la nécessité d'un enseignement théorico-pratique (PIII, p. 1180). Voir aussi *Sur le lieu commun...*, PIII, p. 252.

15. « Cependant, cet inconvénient ne peut pas être entièrement évité, parce qu'à une époque où la vie sociale est très raffinée, les idées les plus recherchées font partie des moyens du progrès et deviennent des besoins qui, selon leur nature, ne devraient être comptés à vrai dire, qu'au nombre des ornements de l'existence et, en quelque sorte, de ses beautés superflues. » (PI, p. 513)

la *Critique de la raison pure* : « C'est la raison pour laquelle il n'est pas rare de rencontrer des savants (à proprement parler des gens qui ont fait des études) qui montrent peu d'entendement, et c'est pourquoi les Académies envoient par le monde plus de têtes insipides (*abgeschmackte Köpfe*) que n'importe quel autre corps social¹⁶. »

Au-delà du jugement : érudition, obtusion et profondeur

Ce que Kant indique en 1766 comme un désordre imposé par la société bourgeoise, auquel il oppose alors une autre pédagogie, est devenu en 1781 un fait qui trace les limites du processus éducatif. La coupure critique entre concept et intuition, impliquant la liquidation des « jugements intuitifs », y induit l'opposition radicale entre *Schulwitz* et *Mutterwitz*, et ainsi l'incapacité pour l'école de transmettre un savoir en même temps que les moyens de son usage le plus adapté. Les « têtes insipides » sont devenues la norme : coupé de son rapport à la vie, échouant donc à former l'entendement, l'enseignement engendre un *Gelehrter* qui n'a pas la maturité intellectuelle suffisante pour s'approprier sa science.

Deux figures incarnent cette impasse au début de l'« Analytique des principes » : le premier, dans le corps du texte, est un « entendement borné (*eingeschränkten Verstande*) » sur lequel on « greffe » des règles étrangères qu'il se trouve impuissant à mettre en œuvre correctement : c'est l'élève ; le second, introduit en note, est une « tête obtuse ou bornée (*stumpfer oder eingeschränkten Kopf*) » qu'à force de bourrage de crâne l'on parvient à munir d'une vaste érudition (*Gelehrsamkeit*) : c'est l'érudit. Une différence significative toutefois les sépare : le premier est incapable d'appliquer les règles qu'on lui inculque et c'est ce qui justifie qu'il se voie attribuer, par le truchement d'une note de bas de page, la *Dummheit* comme « manque de faculté de juger » ; le second a un lien plus direct à la bêtise : jumeau du *Gelehrter* de 1766 avec son entendement atrophié et sa science de haut vol, son incapacité ne s'atteste pas par le « mauvais usage (*Mißbrauch*) » de règles qu'on lui aurait apprises (la note ne fait d'ailleurs aucune allusion à des règles) ; elle transparaît dans l'usage de sa science (*im Gebrauche ihrer Wissenschaft*), écrit Kant, dans l'exhibition même de ce qu'il sait, abstraction faite, justement, de son application à une réalité particulière. Captif de son érudition, l'érudit ne juge tout simplement pas. Ce qui,

16. PI, p. 514.

néanmoins, ne le dispense pas de produire sur son auditeur un certain effet que le terme « abgeschmackt » venait signifier dans l'*Announce* de 1766. « Abgeschmackt », si l'on en croit l'*Essai sur les maladies de la tête*, mais aussi les *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, dénote un état de dégénérescence et d'« extravagance » qui confine à la folie (*Narrheit*) et qui, du fait de l'agitation vaine qu'il provoque, suscite l'ennui¹⁷. De son côté, l'*Anthropologie* suggère que l'« extravagance (*Wahnwitz*) » est plutôt divertissante : il s'agit d'une « perturbation de la faculté de juger » dont les victimes « composent des inepties (*dichten abgeschmackt*), et se complaisent dans la richesse d'un réseau de concepts qui peuvent, croient-ils, concorder¹⁸ ». La *Dummheit* de l'érudit s'atteste par la manière dont il use privativement de sa science, mais aussi, socialement et intersubjectivement, par sa dimension de spectacle, stérile sur le plan de l'échange.

Que tirer de tout cela ? 1) Qu'en vérité la *Dummheit* n'est pas dans l'incapacité à appliquer des règles, mais, plus généralement, dans l'incapacité à faire sens avec son savoir, à en user de façon intéressante¹⁹. 2) Que l'érudit est le rejeton monstrueux de l'école, véritable cyclope des Temps Modernes²⁰, mais que l'on n'exprime pas encore suffisamment sa laideur si l'on néglige un autre défaut qui le mine : l'obtusion ou étroitesse de vue. La signification de cette notion mérite en effet examen ; il faut y voir une seconde forme de bêtise, distincte de la *Dummheit*, que sa présence textuellement marginale n'empêche pas d'occuper un rôle polarisant dans les pages que la *Critique* consacre à la bêtise. Qu'est-ce que l'« obtusion » ? Et quel lien entretient-elle avec le jugement ?

Les notions d'« entendement borné » et de « tête obtuse » que nous avons rencontrées plus haut ne sont pas tout à fait équivalentes²¹. La notion de « borne (*Schranke*) » appartient de plein droit au lexique critique, se distinguant de la notion de « limite (*Grenze*) » par le fait qu'une borne s'éprouve

17. *Essai sur les maladies de la tête*, p. 115 (Ak. II, 262) ; *Observations sur le beau et le sublime*, PI, p. 460 (Ak. II, 214).

18. *Anthropologie*, § 52, p. 82. Sur le *Wahnwitz*, voir aussi l'*Essai sur les maladies de la tête*, p. 123 (Ak. II, 268).

19. Ce qui justifie que, dans d'autres écrits (*Sur le lieu commun...*, PIII, p. 252-253 ; *Anthropologie*, § 42, p. 70), lorsqu'il considère le seul défaut d'application de la règle au cas, Kant ne parle pas de *Dummheit*.

20. La comparaison est de Kant (*Anthropologie*, § 59, p. 90).

21. Sur « tête obtuse » et ses notions proches (« ein dummer Kopf », « ein stumpfer Kopf », « ein abgeschmackter Mensch »), voir A. Baumgarten, *Metaphysica*, Halle-Magdebourg, Hemmerde, 1779 (1^{ère} éd. 1739), § 578, p. 206-207.

de l'intérieur, subjectivement et aveuglément, sans accès à ce qui se tient au-delà²². Cette limitation subjective se retrouve dans la notion psychologique du « borné (*bornirt*) » : « avoir un domaine de concepts très restreint (*beschränkt*)²³ ». L'obtusion, quant à elle, ne se rapporte pas *directement* à la faculté des concepts : elle désigne un « manque d'esprit (*Witz*) », défaut de ressort ou de vitalité dans l'usage de l'entendement²⁴. Mémoire, vitesse de la compréhension, capacité à exprimer ses idées, sont les éléments constitutifs du *Witz*. Si, laissé à lui-même, il n'engendre que le « plaisantin (*Witzling*)²⁵ », le *Witz*, mis en relation avec une faculté particulière, s'avère un élément productif – ce que la *Critique*, dans la section intitulée « De l'usage régulateur des Idées de la raison pure », appelle une « force » du *Gemüt* (A649/B677), puissance d'« extension » vers plus de généralité qui s'oppose alors diamétralement au « pouvoir de discernement (*Scharfsinnigkeit*) » (A654/B682). Principe dynamique, animé comme l'imagination d'un « mouvement libre et sans limites (*freie und uneingeschränkte Bewegung*) » (A710/B738), le *Witz* a pour effet d'élargir la pensée, de faire prendre en compte davantage de concepts, et donc de repousser les bornes de la conception que l'obtusion, à l'inverse, a pour effet de rapprocher.

Quelle place les notions d'obtusion et de bornage occupent-elles dans le propos critique sur la bêtise ? À la lettre, elles ne servent qu'à qualifier ces deux figures que sont l'élève et l'érudit. L'exposé sur le schématisme transcendantal, situé quelques pages plus loin, introduit toutefois une question qui suggère quel rôle configurateur et problématique elles peuvent jouer dans la vie de l'esprit. Kant souligne en effet cette difficulté que les schèmes, tout en permettant de « réaliser » les catégories, « contribuent aussi à les restreindre, c'est-à-dire qu'ils les limitent (*einschränken*) à des conditions situées hors de l'entendement (à savoir dans la sensibilité) » et en modifient l'extension (A146/B185-186). Autrement dit, le schème est la concrétisation phénoménale de la catégorie qui se défait alors de sa signification purement logique en s'appliquant à l'objet. Cette phénoménalisation s'accompagne inévitablement d'une certaine non-congruence entre le pur (la catégorie) et l'impur (son application). Or ce même décalage s'observe au niveau du jugement empirique et son analyse occupe, quelques pages plus

22. « Discipline de la raison pure », A758/759-B786/787. Voir aussi les *Prolégomènes*, § 57 (PII, p. 136).

23. *Anthropologie*, § 46, p. 74 (Ak. VII, 205). Trad. modifiée.

24. *Essai sur les maladies de la tête*, p. 112-113 (Ak. II, 260) ; *Anthropologie*, § 42, p. 70.

25. *Anthropologie*, § 46, p. 74 (Ak. VII, 204).

haut, la dernière partie de l'exposé kantien sur la faculté de juger : en même temps que les exemples aiguïssent le jugement et, lui fournissant un « chariot (*Gängelwagen*) », le guident dans l'application du général au particulier, ils contribuent à éroder l'exactitude de la règle suivie en faisant correspondre à celle-ci une collection de cas qui, comme telle, ne recouvre pas tout ce que la règle contient et qui, en outre, incite à en user, non comme un principe ouvert en droit à *n'importe quel cas*, mais comme une « formule » valant pour les seuls cas rencontrés²⁶. Si ce rétrécissement profite à la faculté de juger (qui s'exercera d'autant plus aisément que la règle est comprise moins rigoureusement), il engendre un *dommage* pour l'entendement qui voit ses concepts s'appauvrir et qui, sous l'effet de schémas simplistes, perd aussi en « tension (*Anstrengung*) », c'est-à-dire en aptitude à se hisser vers davantage de généralité. N'est-il pas alors légitime de voir en l'obtusion un second type de bêtise, amoindrissement intellectuel né du recours aux exemples et de la fréquentation du concret ? Et comment ignorer que pareille obtusion est appelée à croître et à décroître en raison inverse de la *Dummheit*, formant avec elle un authentique piège cognitif ? En effet, l'attention au singulier que requiert l'exercice du jugement ou l'éducation par l'exemple nécessaire à sa formation génèrent une restriction de l'horizon conceptuel qui ne pourra être surmontée qu'en prenant du champ et en s'exposant alors à la stupidité du savoir abstrait... Si le progrès de cette bêtise *bifrons* est inéluctable, à quel défaut devra-t-on se résoudre ? N'est-ce pas le manque de sens pratique, la *Dummheit*, que Kant rejette le plus fermement ?

C'est ce que paraît indiquer, en effet, le texte de la première *Critique*. Mais, comme nous allons le voir, une autre réponse s'y esquisse, appelée à s'affermir dans les ouvrages postérieurs. Pour le comprendre, il faut faire droit à un troisième personnage présent dans l'exposé de 1781, incarnant lui aussi, aux côtés de l'élève et de l'érudit, l'absence de sens pratique. Kant écrit : « Un médecin, un juge ou un homme politique peuvent avoir dans la tête un grand nombre de belles règles pathologiques, juridiques ou politiques, au point de pouvoir devenir en la matière des professeurs profonds (*gründlicher Lehrer*), et cependant échouer facilement dans leur application²⁷ », du fait d'un défaut naturel de jugement, précise-t-il, ou d'un

26. Ce rétrécissement n'est toutefois pas une fatalité : il y a aussi une mise en œuvre *réflexive* de l'exemple, pour autant que l'on possède suffisamment d'autonomie dans la pensée (nous aborderons ce point dans notre troisième partie) afin de l'utiliser sans y *coller* tout à fait. Voir sur ce point J. Pieron, art. cit., p. 51 ainsi que p. 59-61.

27. A134/B173. Trad. modifiée.

défaut d'actualisation du talent concerné (on a vu toutefois ce que pareille distinction avait de fragile). Avec la notion de « professeurs profonds », Kant poursuit donc sa critique du *Schulwitz* : la reconversion du médecin en professeur de médecine, et plus généralement du praticien en orateur ex cathedra, n'est-elle pas un terrible aveu d'incompétence ? Mais on peut considérer aussi qu'il y a là, avec la figure de l'enseignant, une perspective nouvelle qui se dessine et qui marque une rupture avec celle de l'érudit dépourvu d'entendement – là où le médecin n'en manque pas – et incapable d'intéresser autrui à son discours – là où le professeur est dit « gründlich », à la fois profond et solide, apte à enseigner les règles dans leurs aspects les plus fondamentaux. À l'ajustement avec le singulier, Kant oppose ici la voie professorale de l'approfondissement et de la transmission. Le texte de 1781 ne dit cependant rien de plus sur la *Gründlichkeit* et ne permet pas de dépasser l'impression d'ironie.

L'édition de 1787 constitue toutefois une ressource, susceptible d'accroître le sentiment de rupture ou, du moins, d'ambivalence. La « Seconde préface » présente en effet la démarche critique comme la condition de l'établissement d'une « métaphysique solide possédant la valeur d'une science (*einer gründlichen Metaphysik als Wissenschaft*) », solidité et profondeur étant requises, de façon générale, pour « prendre la voie sûre d'une science » (BXXXVI) en conformité avec la « méthode rigoureuse du célèbre Wolff » : établissement des principes, détermination des concepts et recherche de preuves²⁸. Cet « esprit de profondeur (*Geistes der Gründlichkeit*) » qui s'identifie pleinement à l'esprit scolaire, explique encore Kant, est susceptible de répondre aux errements d'une jeunesse, « désireuse de savoir », mais « qui, avec le dogmatisme habituel, trouve un encouragement si précoce et si puissant à ratiociner tout à son aise sur des choses auxquelles elle ne comprend rien » – défaut d'appropriation, manque d'entendement, excès de rationalité qui font écho aux dysfonctionnements de l'éducation déjà pointés en 1766, toujours présents en 1787, du fait que l'on néglige « l'apprentissage des sciences solidement établies (*die Erlernung gründlicher Wissenschaften*) » (BXXXI). Tout cela invite à porter un autre regard sur le « professeur profond » et à y deviner la silhouette de cet éducateur qui

28. Sur la *Gründlichkeit* wolffienne et son rapport à Kant, voir J.-P. Paccioni, « Qu'est-ce qui est dogmatique ? La pensée wolffienne et l'articulation du critique et du dogmatique selon la *Critique de la raison pure* », in S. Grapotte et T. Prunea-Bretonnet (dir.), *Kant et Wolff. Héritages et ruptures*, Paris, Vrin, 2011, p. 101-118.

aura justement manqué au *Gelehrter* décrit un peu plus tôt, et qui pourrait prendre part à l'établissement de la véritable science que la *Critique* prétend introduire.

Si plusieurs écrits tardifs confirment l'importance de la *Gründlichkeit*²⁹, c'est l'*Anthropologie* qui, le plus clairement, donne la priorité à l'élargissement intellectuel (qui induit donc le risque de stupidité) sur la réalisation pratique du savoir (au contraire de ce que laissait entendre le texte de la *Critique de la raison pure*). Dans ce qui peut faire figure de post-scriptum à son analyse critique de la bêtise, Kant déclare en 1798 que la faculté de juger « qui ne concerne que le réalisable, l'adapté et le convenable (pour la faculté de juger technique, esthétique et pratique) n'a pas autant d'éclat que la faculté qui en élargit le domaine (*erweiternd*) : car elle ne va de pair qu'avec l'entendement sain, et elle fait la liaison entre celui-ci et la raison³⁰ ». Plus loin, Kant, comparant une nouvelle fois entendement et faculté de juger, réitère cette subordination : « La faculté de juger qui limite (*einschränkt*) les concepts et contribue plus à leur rectification qu'à leur élargissement (*Erweiterung*), a droit à tous les honneurs, mais elle est sérieuse, rigoureuse, limitative (*einschränkend*) du point de vue de la liberté de penser et pour cela même elle plaît peu.³¹ » L'entendement, comme capacité d'élargir le point de vue et d'ouvrir à de nouveaux savoirs, est fonctionnellement prioritaire sur la faculté de juger³², mais il a aussi, en particulier sous l'impulsion dynamisante du *Witz*, des effets qui lui donnent un avantage *de nature morale et politique*. Au lieu de voir dans le développement conceptuel une fuite en avant de l'intelligence, sans lien avec les « affaires » et les choses, Kant y reconnaît le moyen d'un accès toujours plus vaste et plus compréhensif au divers théorique, condition d'une liberté que l'asservissement au concret tend à fragiliser en lui bouchant la vue. L'éducation et la « méthode de profondeur » ont à l'évidence un rôle à jouer dans la mise en place d'un usage du savoir qui, loin de se réduire au technico-pratique, nourrira un authentique rapport au monde, fondé sur l'autonomie d'un jugement nourri par les conceptions

29. La *Logique* développera longuement ce thème de la *Gründlichkeit* tout en mettant en garde contre sa caricature qu'est le pédant, « esprit étroit », « savant suffisant qui ignore le monde, c'est-à-dire la manière de faire profiter les hommes de sa science », ou encore : qui « réserve la science à l'école et la réduit par là dans son usage » (*Logique*, p. 50-51).

30. *Anthropologie*, § 42, p. 70, trad. modifiée.

31. *Ibid.*, § 55, p. 86, trad. modifiée.

32. Voir *Critique de la faculté de juger*, trad. fr. A. Renaut, Paris, GF, 2000, « Première introduction », p. 92-93.

les plus embrassantes. Perdus pour la pratique, les professeurs profonds se découvrent ici un motif de réhabilitation. *Qu'est-ce que les Lumières ?* en appelle à un tel renversement dont l'explication suppose que l'on revienne encore une fois sur le problème de la bêtise.

Lumières et dépendances : vers une libre orientation de la pensée

Le concept de bêtise, plus précisément de *Dummheit*, est bien présent dans l'opuscule de 1784, en dépit d'aménagements qui en modifient la teneur et la situation. Ainsi la faculté de juger occupe-t-elle très peu de place dans la réflexion de Kant sur l'*Aufklärung*, tandis que ce qu'il appelle « manque d'entendement³³ », loin de consister en un défaut naturel perturbant l'exercice du *Verstand* (Kant écarte d'emblée les cas où la tutelle concerne un enfant ou une personne frappée d'incapacité³⁴), est le résultat d'un libre choix de la part d'individus adultes que « la nature a affranchis depuis longtemps de toute direction étrangère ». C'est donc une situation contre nature qui se trouve examinée : refuser de faire usage de son entendement, par « manque de résolution et de courage », au profit d'une externalisation radicale de la pensée (« Si j'ai un livre qui me tient lieu d'entendement... »), d'une désobjectivation qui signifie aussi, nous allons le voir, un assujettissement à autrui. Dès lors, on comprend mieux qu'en 1784 la faculté de juger ne soit pas l'essentiel : Kant se place au niveau fondamental de l'activité subjective de penser, c'est-à-dire de la production des concepts et des connaissances. La question du jugement au sens de l'application des règles, produites par soi-même ou reçues d'un autre, occupe une place explicitement secondaire : elle concerne l'exécution des ordres et des lois, dans ce que Kant appelle l'« usage privé » et relève du « mécanisme » constitutif des « affaires » et de la vie sociale qui doivent, en effet, se poursuivre simultanément à l'essor de « l'usage public de la raison³⁵ ». Ce que visent les Lumières, c'est une autonomie du jugement quant à la bonne organisation des institutions, religieuses en particulier, rendant possible la dénonciation des erreurs et des injustices, mais aussi la « critique de la législation³⁶ ». Législation qu'il ne

33. PII, p. 209.

34. *Anthropologie*, § 48, p. 77.

35. PII, p. 211.

36. PII, p. 216.

s'agit pas de mettre en œuvre en tant que gouvernant, mais d'évaluer par cet usage de la raison qui, remarque Foucault, n'a pas d'autre fin que lui-même³⁷.

La question de la *Dummheit* occupe sur le terrain de l'émancipation une place que l'on peut qualifier de stratégique. Elle se rapporte à celles et ceux qui ont fait le choix de ne pas penser en laissant un ou une autre penser à leur place. L'adjectif « dumm » ne caractérise toutefois pas ce choix en lui-même, mais l'effet que produisent sur leurs ouailles les discours des tuteurs qui assurent leur mainmise par une véritable méthode : « Après avoir rendu tout d'abord stupide (*dumm*) leur bétail domestique, et soigneusement pris garde que ces paisibles créatures ne puissent oser faire le moindre pas hors du parc (*außer dem Gängelwagen*) où ils les ont enfermés, ils leur montrent ensuite le danger qu'il y aurait à essayer de marcher tout seul³⁸. » La *Dummheit* n'est pas une absence de talent, mais l'effet d'un emprisonnement moral, produit par autrui, qui permet d'aggraver le manque de courage du mineur en instillant en lui la peur de l'autonomie. En ce sens, la *Dummheit* désigne moins une incompétence intellectuelle qu'un état d'esprit, de l'ordre de la stupeur et de l'engourdissement, qui empêche *a priori* l'usage de l'entendement et transforme un choix libre – celui de la soumission – en une impossibilité subjective de choisir et ainsi de revenir sur ce choix. Existe-t-il encore un lien entre cette conception-là de la bêtise et ses acceptions antérieures ? Oui, et ces correspondances sont même particulièrement instructives.

En 1764, la réflexion sur la bêtise reposait sur un scénario qui portait une certaine ressemblance avec celui que nous venons de décrire. L'homme naturel, intelligence sereine, se retrouvait privé de ses moyens, et singulièrement de son jugement, dans une situation sociale où son *Einfalt* apparaissait par contraste avec l'habileté et la malignité des dupeurs. La bêtise n'était donc pas le fait d'une perte d'intelligence, mais d'un changement de contexte. Des dupeurs aux tuteurs de 1784, il y a un peu plus qu'une assonance : ceux-ci placent leur victime dans un état de minorité qui lui est « presque un état naturel (*beinahe zur Natur*)³⁹ », état de nature fictif et régressif qui crée, pour celui qui s'y trouve réduit, une illusion d'immaturité intellectuelle, une conscience de soi *comme naturellement mineur*. L'abêtissement ne vient pas de l'endoctrinement, mais du stratagème psychologique qui recrée le

37. M. Foucault, « Qu'est-ce que les Lumières ? », in *Dits et Écrits*, vol. II, Paris, Gallimard, 2001, p. 1384.

38. PII, p. 210.

39. *Ibid.*

contraste entre l'homme socialement capable (tuteur et dupeur) et l'homme naturel, socialement inadapté. Le thème de l'immaturation fait aussi le lien avec la double bêtise de 1781 : dans *Qu'est-ce que les Lumières ?*, on met entre les mains des tuteurs ces instruments qui, dans la *Critique*, engendraient l'obtusion, à savoir le recours aux formules (substituées aux règles exactes) et au *Gängelwagen* qui aidait à la subsomption tout en compromettant l'autonomie. C'est sur ce dernier point que Kant veut maintenant mettre l'accent : la dépendance qui naît du soutien et qui, en même temps que la « tension de l'entendement », affaiblit la disposition à penser par soi-même. Entre les mains des tuteurs, les outils de l'obtusion, plus qu'un rétrécissement intellectuel, provoquent un état de disjonction de l'esprit qui compromet l'effectuation de tout acte de pensée. On retrouve alors la *Dummheit* : disjonction *naturelle* en 1781, qui entrave le passage judiciaire du général au particulier (et que le *Gängelwagen* a pour tâche de rendre plus aisé) ; disjonction *comme naturelle* en 1784 (du point de vue du mineur) contrecarrant le « saut⁴⁰ » de la minorité à la majorité (que le *Gängelwagen* a cette fois pour mission de rendre subjectivement impossible). Dans les deux cas, la *Dummheit* qualifie un *esprit disjoint*, privé de toute activité à soi, inapte au jeu des facultés. Car même si le mineur formule théories et arguments, il n'ose pas encore penser, ressassant les leçons d'un livre ou d'un directeur de conscience.

Mais, objectera-t-on, quand bien même l'on dépasserait cet état stupide de disjonction pour s'affirmer comme savant et pensant, ne s'agirait-il pas encore et toujours d'une science sans usage, d'une intelligence qui ne débouche sur rien – d'un *savoir bête* ? C'est pourtant à une intellectualité stérile que s'oppose la notion d'« usage public de la raison ». Par là, Kant en appelle à un acte personnel et indépendant, mais aussi à un geste d'adresse et d'écriture⁴¹. Cette expression publique est même ce qui confère à la pensée son *effet pratique* en ce qu'elle nourrit l'émancipation collective des individus qui, Kant y insiste, ne sauraient se dégager de leur minorité « en exerçant eux-mêmes leur esprit⁴² ». L'utilité intersubjective de l'acte de pensée ne consiste toutefois pas en une simple transmission de savoir ; un tel acte engage quelque chose de plus fondamental. Il possède une force performative et inclusive du fait que l'individu se place alors dans

40. *Ibid.*

41. Sur cette dimension d'adresse, voir aussi *Logique*, p. 50.

42. PII, p. 210.

un « état d'esprit (*Geist*)⁴³ » qui sollicite chez autrui une attitude similaire de subjectivation. C'est d'ailleurs ce qui explique que la notion d'« usage de l'entendement » ait dans l'opuscule de 1784 une place limitée, car la formule est incomplète, même lorsque l'on parle de se servir de son « propre » entendement. Plus exactement, il s'agit de faire usage de son entendement *sous la conduite de la raison*, ou encore de faire un usage public de sa raison « comme savant (*als Gelehrter*)⁴⁴ ». En tant que faculté des concepts et des règles, l'entendement a besoin de la faculté de juger pour son application, mais, comprend-on ici, en tant que pouvoir ouvert à toutes sortes d'emplois, elle a aussi besoin de la raison, faculté des fins, pour rendre possible son orientation libre et individuelle⁴⁵.

Ce rôle cardinal de la raison est une pièce importante du dispositif permettant de renverser, individuellement et collectivement, les puissances de l'abêtissement – plusieurs essais postérieurs le confirmeront, en soulignant l'importance du politique. En 1786, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* place au principe même de la réflexion personnelle un rapport à soi où, malgré le « manque de savoir⁴⁶ », en l'absence de règle et de principe objectif sur lesquels s'appuyer, l'on honore le « sentiment du besoin propre à la raison⁴⁷ », c'est-à-dire l'impulsion subjective qui pousse, non pas encore à déterminer quelque chose, mais d'abord à « s'orienter » et à s'ouvrir un chemin au milieu d'un territoire inconnu⁴⁸. Kant met alors en avant une ressource subjective, un rapport foncier à la raison qui, dans l'individu, est susceptible d'engager un acte de pensée. Tout le problème est néanmoins de savoir si, se plaçant à l'échelle d'un peuple, une telle ressource peut constituer un moyen suffisant pour lutter contre le penchant à l'« état de minorité » qui habite les citoyens. Si une émancipation collective et un progrès sont envisageables en 1784, n'est-ce pas en raison d'un contexte politique favorable, le règne de Frédéric, où, comme le souligne Kant, le gouvernement *ne s'évertue pas* à maintenir les hommes dans leur grossièreté⁴⁹ ? Il reviendra

43. PII, p. 210 (Ak., VIII, 36).

44. PII, p. 211 (Ak., VIII, 37).

45. Réciproquement, on l'a vu, l'entendement est nécessaire à celui qui possède la raison pour faire de sa pensée un usage concret et pertinent et éviter le travers de la pédanterie. Sur la culture des facultés de l'âme, voir les *Propos de pédagogie* (PIII, p. 1181-1182).

46. PII, p. 533.

47. *Ibid.*

48. Voir F. Proust, « Introduction », in Kant, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières ?*, Paris, Flammarion, 1991, p. 8-12.

49. PII, p. 216.

à son ultime ouvrage, *Le Conflit des facultés*, au moment où le règne de Frédéric aura pris fin et où s'installera un climat de censure, de l'affirmer plus vivement : l'acquisition d'un pouvoir de juger autonome par tout un chacun dépend de l'existence d'une institution universitaire, politiquement garantie, où la parole du philosophe soit libre et écoutée. La « Première section » du *Conflit* propose en effet de subordonner l'usage technico-pratique du savoir, savoir appliqué qui échappera donc au reproche de stupidité et qui est propre aux « facultés supérieures » (théologie, médecine et Droit), à l'usage libre et pur de la raison, dégagé du souci des « affaires » et incarné par la « faculté inférieure », la faculté de philosophie⁵⁰. Cette subordination est cruciale en 1798, non seulement parce que les sciences appliquées souffrent naturellement d'obtusité (elles visent un bien particulier et sont indifférentes à la vérité comme telle), mais aussi parce que le prestige dont jouissent les « praticiens » auprès du peuple, convaincu de leur utilité pour la vie et sensible à la magie de leur savoir-faire⁵¹, expose au risque d'une « anarchie » où les *Geschäftsmänner*, afin de préserver leur bonne réputation, se garderont d'éclairer les citoyens sur le véritable état des choses, sur les réformes nécessaires et, plus généralement, sur la direction à suivre⁵². En l'absence d'une autorité philosophique qui promeuve le point de vue de la raison et impose comme critères du discours le bien et le vrai, l'État, contraint par la popularité et l'inertie des champions du pragmatisme, ne pourra que céder à son tour aux inspirations les plus démagogiques et les plus paresseuses. Seule une raison absolument libre peut fixer un cap et empêcher que l'on reconduise les mêmes formules, en réalité nuisibles à l'intérêt du peuple. Mais seule la volonté politique du gouvernement peut assurer l'existence d'une Université telle que la voix de la raison philosophique s'y fasse entendre et prédomine sur toutes les autres.

*

Une fois remis en perspective, le célèbre développement de la *Critique de la raison pure* sur la bêtise s'offre à une double lecture.

1) Si l'on se tourne vers le corpus précritique, on comprend que la *Dummheit* n'est ni prioritairement ni exclusivement le résultat d'une

50. Voir aussi *Vers la paix perpétuelle* sur la fonction directrice de la philosophie (PIII, p. 362-364) et *l'Annonce de la prochaine conclusion d'un traité de paix perpétuelle en philosophie* à propos du dépassement du « technico-pratique » (PIII, p. 425-426).

51. Voir en particulier PIII, p. 829-830.

52. *Ibid.*, p. 831.

déficience naturelle, mais qu'elle est liée à un défaut d'exercice, et, plus originairement, à l'événement d'une dénaturation dont les principaux symptômes sont la disjonction de l'entendement et de la faculté de juger, ainsi que la coupure de l'école avec l'expérience. Kant se montre pessimiste : la bêtise est une inaptitude à se rapporter au monde, au sens le plus général de l'expression – incapacité à faire sens. L'érudit s'impose en 1766, puis en 1781, comme le prototype de la bêtise, disjoint dans ses pouvoirs par la faute d'une éducation contre nature.

2) Si l'on se tourne maintenant vers l'avenir, on est invité à donner du poids au problème de l'obtusité, contrepartie de l'art de juger, qui enrayer la tendance à l'élargissement et ébranle l'usage du *Verstand* dans ce qu'il a d'exact et de libre (le manque d'ampleur favorisant l'acceptation de demi-vérités). Le pessimisme cède malgré tout du terrain : les « professeurs profonds » annoncent le règne de la *Gründlichkeit* et l'appel de la *Critique* à l'enseignement de sciences rigoureuses, indispensables à la formation d'une jeunesse raisonnable et autonome. Un progrès se dessine : c'est en adressant et en partageant la science, plutôt qu'en l'appliquant aux affaires, qu'on échappera au savoir bête. La reprise de la *Dummheit* en 1784 s'inscrit dans ce cadre intersubjectif : elle ne se rapporte plus à un défaut de jugement propre à un individu, mais à une privation de liberté, socialement entretenue, prenant la forme d'une régression désobjectivante ; dans le même temps, la propagation des Lumières ouvre la voie à une élimination progressive des agents de l'abêtissement et ainsi de la bêtise – du savoir qui ne sert à rien et ne parle à personne, mais aussi de la praxis à courte vue qui détourne de l'orient de la raison et, du même coup, de l'audace d'une *pensée à soi*. Optimisme que viendront néanmoins tempérer les mutations politiques des années 1790...

À travers tous ces changements, la bêtise obéit chez Kant à une conception stable : propre d'un *esprit disjoint*, coupé du jeu des facultés, elle compromet la pensée comme acte et entretient la dépendance au *Gängelwagen*, ce dispositif auquel l'esprit s'attache pour accomplir ses opérations. Le soi, intimement désuni, se dédouble : que l'on songe aux amants aristophaniens du *Banquet* ou aux « deux cloportes » de Flaubert⁵³, le motif de la gémellité répète quelque chose du couple boiteux de la disjonction et de l'assistance. Kant, pour sa part, demeure un homme du XVIII^e siècle : il croit

53. Sur ce dédoublement, voir G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1997, p. 353, note 1.

en la possibilité d'un contrôle subjectif et rationnel de la bêtise, pourvu qu'une volonté politique en assume le projet, là où, quelques années plus tard, Schopenhauer, ne voyant plus en la raison qu'un pouvoir d'égarement, fera du « pédant » l'antihéros d'une spéculation bouffonne et de la bêtise l'étendard d'une vie foncièrement insensée.

Résumé

Dans la *Critique de la raison pure*, Kant traite de la stupidité (*Dummheit*) comme d'un défaut naturel. Il semble alors faire le partage entre une élite bien née, apte au jugement, et des stupides incurables. Cet article conteste cette lecture en suggérant que l'effectivité du jugement implique chez Kant une certaine maturation empirique et que, loin d'être congénitale, la stupidité procède d'une rupture avec l'expérience dont la société bourgeoise et l'école sont directement responsables. Il souligne aussi qu'à côté de la stupidité se tient en 1781 une seconde forme de bêtise, l'obtusion (*Stumpfheit*), étroitesse de vue produite par l'attention exclusive au concret. En 1784, la bêtise du « mineur » combine l'une et l'autre : détourné de tout rapport subjectif et expérientiel avec la pensée, le « mineur » est empêché d'étendre le champ de sa réflexion au-delà de la doctrine que son tuteur lui impose. C'est contre cet abêtissement et pour la restauration d'un authentique « jeu des facultés » que doit travailler la raison philosophique, dans un cadre politique et académique, insiste Kant, qu'il revient à l'État de garantir.

Mots clés : Aufklärung ; Kant ; bêtise ; stupidité ; jugement ; critique ; érudition ; Lumières ; politique

Stupidity and narrow-mindedness. Stupidity and the use of the faculties in Kant's philosophy

Abstract

In the Critique of Pure Reason, Kant describes stupidity (Dummheit) as a natural defect and seems to draw a distinction between a well-born elite and incurable stupid people. This article denies such a view, suggesting that the ability to judge adequately implies a certain empirical maturation and that, far from being natural, stupidity results from a break with experience for which bourgeois society and education are responsible. This article also contends that there is a second form of stupidity in the Critique of Pure Reason, namely narrow-mindedness (Stumpfheit), which consists of a certain reduction of thought produced by the exclusive attention to concrete cases. In 1784, the concept of "minority" combines both forms of stupidity: diverted from a truly personal act of thinking, the minor is also unable to extend the field of his thinking beyond the doctrine imposed by his tutor. Philosophical reason must work against this kind of stupefaction and for the restoration of an authentic "play of faculties," something that will only be possible in a political and academic framework guaranteed by the state.

Keywords: Aufklärung; Enlightenment; Erudition; Judgment; Kant; Politics; Stupidity