ACTA UNIVERSITATIS LODZIENSIS
FOLIA PHILOSOPHICA 2, 1983

Bernard Bourgeois

L'HISTOIRE DE LA RAISON SELON KANT

La deuxième partie de la "Critique de la raison pure" - la "Théorie transcendantale de la méthode" - qui répond au souci théorique fondamental de Kant en déterminant "les conditions formelles d'un système complet de la raison pure"[1], s'achève par une "histoire de la raison pure". Dans cette rapide esquisse, Kant réinsère son entreprise critique dans l'histoire de la raison philosophiquement consciente d'elle-même, comme la solution de problèmes jusqu' alors affrontés par celle-ci dans le déchirement. Cette conscience de soi historique de la philosophie kantienne n'est-elle pas, d'ailleurs, ce qui marque l'originalité de la réflexion de Kant dès l'ouverture même de son grand ouvrage, puisque la première Préface de la "Critique de la raison pure" présente l'émergence inaugurale, dans l'histoire de la philosophie, d'un thème que le post-kantisme rendra célèbre, celui du lien intime de la philosophie et de son époque au sein de l'histoire universelle. Nous nous proposons de déterminer, c'est-à-dire aussi de limiter, la signification proprement kantienne d'une telle insertion de la raison, consciente philosophiquement d'elle-même, dans l'histoire de la philosophie et dans l'histoire en général.

C'est dans le contexte de l'histoire générale, culturelle et politique, que Kant situe d'emblée son entreprise: "Notre époque est l'époque proprement dite de la critique, à laquelle tout doit se soumettre"[2]. S'il y a pour lui une telle nécessité ("muss") histo-

---

[1] I. K a n t, Critique de la raison pure, [dans:] Kritik der reinen Vernunft, Felix Meiner Verlag, p. 653.

[2] K a n t, Critique de la raison..., I-ère Preface, p. 7.

rique générale de la philosophie critique, on comprend qu'il ait pu souligner le parallélisme entre le sens de celle-ci et le sens de la critique la plus manifeste de l'époque, dont l'enjeu était le changement politique. La finalité de l'Aufklärung" de la métaphysique[3], et par là, des sciences dont elle a voulu être, à juste titre, le fondement, sera de mettre un terme au pouvoir "despotique" de la "reine des sciences"[4], dont l'arbitraire abusif, générateur de contradictions dans le domaine du savoir, a eu comme conséquence inévitable une "anarchie complète", un "indifférentisme total" en matière de science, que Kant considère comme le mal théorique absolu, le "père du chaos et de la nuit"[5]. De même que le but de l'Aufklärung politique sera, par la destruction de l'absolutisme monarchique, de prévenir son renversement inéluctable dans le désordre révolutionnaire qui, négateur, dans l'élément du droit, du principe de la morale, est pour Kant le mal pratique absolu. Qu'il s'agisse de la politique ou de la philosophie, le remède consiste toujours dans l'autocritique du pouvoir se limitant par une législation, une loi fondamentale, une constitution. La constitution du pouvoir politique est principiellement celle de sa source, le peuple même, dont tous les membres doivent, comme sujets raisonnables, pouvoir l'approuver; de même la constitution de la raison métaphysique doit pouvoir être approuvée par chaque être raisonnable, et le projet kantien d'une telle constitution s'adresse aux lecteurs de la "Critique de la raison pure" comme à ses "juges"[6].

Quant à leur contenu, constitution de la politique et constitution de la philosophie se font écho l'une à l'autre, la première organisant les pouvoirs de l'Etat ou les limitant entre eux, de même que la raison métaphysique, en se critiquant, se limite dans l'organisation interne des pouvoirs ou facultés qu'elle met en jeu. Et l'équilibre "républicain" des pouvoirs politiques et des facultés cognitives, qui doit engendrer la paix perpétuelle dans l'Etat et dans le savoir, n'a rien à voir, dans l'un et l'autre cas, avec l'exigence "démocratique". Le

---

[3] Ibid., p. 6.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid., p. 13.

philosophe pour qui le siècle des Lumières est le siècle de Frédéric, pour qui la république politique est d'abord illustrée par le despotisme éclairé de l'autocrate prussien, considère également que la république scientifique procède du despotisme éclairé de la métaphysique, comme l'exprime l'idée d'une architectonique philosophique de la raison, qui assigne à chaque branche du savoir sa place, son sens et sa portée. Conformément au concept "cosmique" de la philosophie en tant que "science du rapport qu'a toute connaissance aux fins essentielles de la raison[7], le philosophe doit être le "législateur de la raison", dont les autres savants ne sont que les "artistes", leurs disciplines fournissant au premier les instruments qu'il utilise dans sa prescription des fins essentielles de la raison humaine. "Aufklärung" théorique, la critique kantienne de la métaphysique marque bien le passage de la métaphysique comme despotisme "barbare" du savoir (le dogmatisme engendrant le scepticisme) à la métaphysique comme despotisme éclairé du savoir (le criticisme). Ce qui est à l'ordre du jour, pour Kant, ce n'est jamais la révolution "démocratique", mais la réforme "républicaine", l'autolimitation de la monarchie absolue en monarchie constitutionnelle.

Ainsi, le champ juridico-politique n'est pas seulement, pour Kant, un objet important de la réflexion philosophique. Le sujet philosophique kantien - dont on a souvent souligné qu'il concevait sa démarche dans une perspective juridique ("quaestio juris", tribunal de la raison, etc.) - n'hésite pas à définir son projet, lors même qu'il concerne le domaine, qui paraît en être le plus éloigné, de la spéculation pure, sur le modèle même du politique. La prégnance d'un tel modèle - caractéristique de l'époque des "philosophes" des Lumières - se révèle, d'ailleurs, de façon significative, dans des formules étonnantes de Kant, telle, par exemple, celle des "Prolégomènes", où, parlant de la nature des mathématiques, il ajoute: "leur constitution politique, pour ainsi dire" ("Prolégomènes", § 4)! - Bref, Kant semble bien avoir appréhendé son projet philosophique comme le correspondant du projet fondamental du temps des Lumières. Le problème se pose alors de déterminer le

[7] Ibid., p. 753.

principe de cette correspondance de deux critiques, la critique pratique et la critique théorique, dont l'une, la dernière, présente l'autre comme son propre modèle, c'est-à-dire de définir le sens même du rapport établi par Kant entre la raison, dont l'expression pure est la philosophie, et l'histoire, dont le procès culturel a son lieu originaire dans la vie politique[8].

La référence kantienne au modèle politique ne signifie rien d'autre que l'emploi - naturel dans le contexte de l'époque - d'une métaphore et ne veut aucunement dire que, pour lui, la raison, qui se saisit en sa pureté dans la philosophie, et l'histoire, dont l'expression originaire est la politique, seraient ontologiquement identiques de telle sorte que la raison du philosophe ne devrait son être qu'au fait qu'elle serait "son temps saisi dans la pensée". Nous sommes encore loin du hégélianisme! Pour Kant, la philosophie n'est pas davantage la conscience de soi de la politique que celle-ci n'est la réalisation de soi de celle-là; la raison n'est pas plus dans l'histoire que l'histoire n'est dans la raison. On sait, assurément, que l'opposition établie par "l'Architectonique de la raison pure" entre la connaissance historique - ex datis - et la connaissance rationnelle - ex principiis, n'empêche ni une connaissance historique de la raison ni une connaissance rationnelle de l'histoire, mais, dans l'un et l'autre cas, historicité et rationalité restent, en leur spécificité, extérieures l'une à l'autre. Bien loin d'apparaître comme constitutive, par immanence, de la facticité historique, la raison qui donne sens à cette dernière finalise son mécanisme selon l'extériorité de l'intervention "technique" (la "nature artiste" est l'autre nom de la Providence divine)[9], et sa "connaissance" ne renferme qu'une supposition régulatrice théoriquement transcendante, dont l'affirmation dogmatique repose sur l'exercice pratique de la raison, c'est-à-dire sur l'exercice de la raison proprement dite en tant qu'elle a comme telle un pouvoir législateur ou constitutif[10]. Une vision sensée de l'histoire et une action sensée -

---

[8] Cf. K a n t, Idée pour une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique.

[9] Cf. De la paix perpétuelle, I-er Supplément.

[10] Ibid.

efficace car cohérente - dans l'histoire, une connaissance et une mise en oeuvre rationnelles de la politique ne peuvent donc être principiellement que morales[11]. L'histoire n'a ainsi de consistance que par sa soumission au devoir-être de la raison, et c'est pourquoi le philosophe peut et doit donner des leçons au prince, bien loin de se concevoir comme son simple reflet spéculatif. Mais, en son accomplissement kantien, il sait que la législation pratique de la raison - la liberté - présuppose dans le milieu empirique de l'histoire l'altérité du principe, opposé, de la sensibilité. Leur conflit n'exprime nullement la contradiction interne d'une raison s'aliénant elle-même à elle-même dans la nature sensible et, par conséquent, en soi toujours déjà pleinement réconciliée avec elle-même, mais une dualité première irréductible qui perment tout autant, dans la conversion toujours possible, l'intervention absolue de la raison pratique au sein d'un mécanisme sensible dont les contradictions intérieures - l'opposition des égoïsmes - ne lui fournissent au plus qu'une occasion, qu'elle empêche l'intégration rationnelle achevée de l'empirie où l'histoire se déploie.

L'histoire politique, n'ayant pas son seul principe dans une raison qui elle-même n'est pas originairement historique, ne peut alors constituer le principe de la philosophie, dont le contenu positif procède de la seule raison et peut l'exprimer totalement; le développement d'un tel contenu procédant absolument de la raison devra bien être lui-même rationnel. La philosophie en sa vérité, c'est-à-dire comme système hiérarchisé des connaissances, n'est rien d'autre que l'expression réalisante de la raison comme système hiérarchisé des fins. C'est pourquoi l'on doit pouvoir découvrir, au moins en germe, dans une philosophie, l'organisme de la raison se déployant de façon autonome, et donc reconnaître une unité de chaque philosophie à l'intérieur d'elle-même, et de toutes les philosophies entre elles: "...les systèmes [...] ont tous eu leur schème, en tant que germe originaire, dans la raison qui ne fait que se désenvelopper elle-même, et c'est pourquoi, non seulement chacun d'eux est pour lui-même articulé selon une idée, mais encore tous sont

---

[11] Ibid., I-er Appendice.

entre eux unis à leur tour téléologiquement dans un système de la connaissance humaine en tant que membres d'un tout"[12]. Cependant, le phénomène d'un tel en-soi harmonieux est la contradiction, la guerre, des discours philosophiques. L'histoire des systèmes philosophiques n'est pas la simple extériorisation chronologique de la logique intérieure au système de la raison. La comparaison, familière à Kant, entre l'état de guerre socio--politique et l'état de guerre philosophique repose sur une vision le l'histoire de la philosophie qui rapproche celle-ci de l'histoire politique, c'est-à-dire de l'histoire proprement dite, dont l'élément est la tension entre la rationnel et l'empirique. La raison philosophante est bien celle d'un être fini, aussi sensible, la sensibilité étant, comme la raison, tout autant l'une des deux sources de la connaissance que l'un des deux principes de la faculté de désirer. Certes, la philosophie procède, en son contenu positif, de la seule raison s'élevant à la conscience d'elle-même, ce qui assure à son déploiement und immanence effective absente de l'histoire politique, dont la motivation à la fois sensible et rationnelle ne s'unifie que dans l'idéalité de l'intervention divine. Mais la rationalité ainsi plus intime de l'histoire de la philosophie n'est précisément celle d'une histoire au sens plein du terme que parce que la raison philosophante a été, dans l'être rationnel fini, affectée négativement en son exercice par la présence d'une sensibilité responsable, en dernière analyse, du caractère contradictoire des solutions philosophiques de la contradiction de la raison et de la sensibilité.

L'histoire de la raison consciente d'elle-même dans la philosophie a un contenu rationnel qui doit la forme historique de son existence à l'influence négative - seulement négative - de la sensibilité. L'idée du système déployé de la raison - l'idée de la philosophie, qui est présente en celle-là "comme un germe où toutes les parties sont encore très enveloppées, très cachées, et à peine reconnaissables à l'observation microscopique"[13] - ne peut accéder immédiatement à la conscience

---

[12] K a n t, Critique de la raison..., p. 750.
[13] Ibid., p. 750.

systématique d'elle-même dans l'entreprise philosophique, parce que la voie y menant est "très obstruée par la sensibilite"[14], élément étranger dont il a été difficile de libérer l'idée de la métaphysique[15]. Ainsi, difficulté principielle, "la distinction des deux éléments de notre connaissance, dont l'un est pleinement a priori en notre puissance tandis que l'autre ne peut être tiré qu'a posteriori de l'expérience, est demeurée très obscure même chez des penseurs de profession"[16]; ne réussissant pas à saisir adéquatement le sens du rapport entre le rationnel et le sensible, on a été tenté de réduire, de façon opposée, l'un à l'autre, dans un conflit dont la répétition ponctue l'histoire de la philosophie. Dans "l'esquisse de l'histoire de la raison pure", Kant évoque les trois problèmes subordonnés dans le traitement desquels s'est manifesté ce conflit: le problème de l'objet de la connaissance rationnelle, où s'affrontent sensualisme et intellectualisme, le problème de l'origine de cette connaissance, où s'affrontent empirisme et noologisme, et le problème de sa méthode, où s'affrontent, communément opposés au bon sens, dogmatisme et scepticisme. Cependant, le caractère répétitif du conflit qui naît de la présence d'une sensibilité responsable du retard de la réalisation consciente de la raison n'empêche pas ce retard de revêtir l'allure d'un progrès vers une telle réalisation, comme dans le cas de l'histoire politique.

A travers la répétition de la contradiction entre les interprétations subjectives selon lesquelles la raison de cet être fini et historique qu'est le philosophe se saisit en sa structure objective éternelle, le contenu de celle-ci se dégage peu à peu, de façon continue. Telle est la vertu positive essentielle de l'histoire de la philosophie: accumuler progressivement, dans le conflit des systèmes philosophiques, les matériaux du système philosophique vrai; tout comme "l'insociable sociabilité" des groupes humains, qui interdit heureusement à ceux-ci

---

[14] Ibid., p. 753.
[15] Ibid., p. 756.
[16] Ibid.

de croupir dans l'existence naturelle des bergers d'Arcadie[17], suscite la production continue des éléments constitutifs de la culture, le développement constant des dispositions en puissance dans la nature humaine. A cet accroissement quantitatif continu des matériaux, qui vaut aussi bien pour l'histoire réelle de la culture que pour l'histoire idéelle de la philosophie, ne correspond pas, ni dans l'une ni dans l'autre, ici encore analogues, un développement semblablement continu des formes qualifiant en leur sens phénoménal les diverses sociétés ou les diverses philosophies. L'histoire selon Kant, quel que soit son champ, est, au niveau de son sens, marquée par la rupture fondamentale entre la minorité et la majorité, la guerre et la paix, le négatif et le positif, le faux et le vrai. Cela ne signifie pas, certes, que, par exemple dans l'histoire de la philosophie, la forme vraie ne soit pas déjà en soi agissante au sein de la forme phénoménale erronée, mais elle ne peut y être reconnue comme ce qui lui donne son sens véritable qu'après sa propre réalisation phénoménale. C'est pourquoi, d'ailleurs, ce qui vaut de toutes les sciences, à savoir "qu'il faut les définir et les determiner non pas d'après la description qu'en donne leur auteur même, mais suivant l'idée que l'on trouve fondée [...] dans la raison elle-même, [...] que l'auteur et souvent encore ses derniers successeurs se trompent sur une idée qu'ils ne se sont pas rendue claire à eux-mêmes"[18], cela même vaut des systèmes philosophiques, dont - comme Kant l'écrit une fois à propos de Platon lui-même[19], - on peut mieux comprendre les auteurs qu'ils ne se sont compris eux-mêmes. La connaissance vraie de l'histoire de la philosophie, comme sa réalisation, surgit dans la discontinuité du passage des formes fausses à la forme vraie de la systématisation, passage qui s'opère au terme de l'accumulation continue des matériaux rationnels: Ce n'est "qu'après avoir passé beaucoup de temps, sous

---

[17] *Cf.* Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique, 4-ème Prop.

[18] K a n t, Critique de la raison..., p. 750.

[19] K a n t, Dialectique transcendantale, [dans:] Des concepts de la raison pure, p. 349.

la direction d'une idée cachée en nous, à rassembler rapsodiquement, comme autant de matériaux, beaucoup de connaissances se rapportant à cette idée, [...] qu'il nous est enfin possible de voir l'idée dans un jour plus clair et d'esquisser architectoniquemenet un tout d'après les fins de la raison"[20]. Le surgissement de la synthèse vraie des matériaux progressivement produits à travers la dialectique des synthèses fausses rétrospectivement saisies en leur vrai sens, se fait par une telle mutation qu'on ne peut la rattacher à cette dialectique comme à sa condition suffisante, dans une totale immanence. L'instauration de la politique juste et de la philosophie vraie exige une percée décisive directe de la raison dans sa conscience et réalisation de soi. C'est bien dans une "révolution" copernicienne que culmine l'histoire de la philosophie. Quant à la révolution du droit, elle ne peut être, en son sens, homogène à la négativité empirique, proprement historique, et naître seulement de celle-ci, c'est-à-dire être une révolution politique: l'établissement de la constitution républicaine n'est pas à attendre seulement de "sauvages conflits"[21]. Ce qui lui correspond positivement dans la négativité empirique, c'est bien plutôt une "évolution" pédagogique des esprits ainsi préparés à actualiser la tendance morale de l'homme, à la conversion pratique.

Ainsi, la négativité, la contradiction, la lutte des sociétés humaines comme des systèmes philosophiques, dont elles expriment l'insertion empirique, sont le milieu ou le moyen de l'histoire en tant que rationnelle, non son principe véritablement moteur. La constitution politique pratiquement vraie et la système philosophique théoriquement vrai n'ont pas la condition absolue de leur contenu essentiel et de leur existence effective dans le jeu conflictuel de leurs antécédents empiriques. Certes, les constitutions et les systèmes non vrais réalisent inadéquatement le même germe rationnel dont la constitution et le système vrais sont la pleine réalisation, mais cette commune présence d'un lien vertical entre la raison visée - le

---

[20] Ibid., p. 750.

[21] Conflit des Facultés, 2-éme Section.

germe - et la raison réalisée inadéquatement ou adéquatement ne se traduit pas par un lien horizontal qui identifierait le procès conflictuel des réalisations inadéquates - l'auto-négation du négatif - au surgissement même de la réalisation adéquate, à la position du positif. L'actualisation dans l'histoire de la raison qui lui donne son sens n'est pas plus dans l'histoire de la philosophie que dans l'histoire politique l'oeuvre de l'histoire elle-même. La réalisation temporelle de la raison éternelle n'est pas l'oeuvre du temps lui-même: il n'est pas possible de dire, dans le kantisme, que cette réalisation surviendrait parce que le temps en serait venu.

C'est pourtant dans le même temps que surgissent l'acte positif décidant de l'objectivation vraie de la raison pratique et l'inauguration fondatrice du système absolu de la philosophie, c'est-à-dire les événements qui achèvent en leur sens l'histoire de la politique et l'histoire de la philosophie. Car il y a pour Kant une fin de l'histoire comme processus d'objectivation de la raison (pour autant que celle-ci peut s'objectiver dans un contenu, moral-juridique ou spéculatif). C'est manifeste pour ce qui est de l'histoire de la philosophie. La fin de l'histoire de la philosophie, c'est, pour Kant, sa propre philosophie, comme il le souligne dés les Préfaces de la "Critique de la raison pure". Certes, il reconnaît que la "Critique" n'est pas la "doctrine" ou le "système" de la raison, mais l'édification du système - à laquelle il contribuera lui-même - sera à ses yeux "plus un amusement qu'un travail"[22], car la "Critique", en exposant les sources et les conditions de possibilité de la métaphysique, a dégagé et justifié tous les principes essentiels du système de celle-ci. Kant considère donc que, s'il peut n'être pas compris, il ne pourra jamais être contredit dans l'avenir[23]. Sa philosophie est pour lui une conscience de soi systématique de la raison, cette systématicité fournissant non seulement le principe, mais aussi le critère de la vérité de chacune de ses affirmations[24]. Le kantisme assure, aux yeux

---

[22] K a n t, Critique de la raison..., I-ère Préface, p. 13.
[23] Ibid., 2-ème Preface, p. 36.
[24] Cf. Ibid., p. 32.

de son auteur, la paix perpétuelle en philosophie. De façon analogue, l'événement de la révolution française, qui atteste, à travers le jugement universel enthousiaste qu'on n'a pas pu ne pas porter sur elle, la présence, dans l'homme, de la tendance morale, garantit aussi que la fin juridico-pratique de celle-ci, c'est-à-dire la constitution républicaine, seule instauratrice de toute paix, est désormais entrée dans l'époque de sa réalisation absolue. En dépit des vicissitudes infinies de la traduction empirique générale de cette fin, Kant - comme il l'écrit par exemple dans le "Conflit des Facultes" - peut, sans aucun prophétisme arbitraire, prédire au genre humain qu'il atteindra une telle fin et que ses progrès vers elle ne seront plus mis en question[25]. L'histoire politique comme l'histoire de la philosophie sont donc, aux yeux de Kant, parvenues, à son époque, pour l'essentiel, à leur terme, l'une et l'autre.

Mais, précisément, une telle contemporanéité de la clôture principielle de l'histoire de la civilisation et de l'histoire de la spéculation, qui fait de la simple similitude que nous avons dégagée de l'analyse de leur origine, du style et des facteurs de leur procès, ainsi que de leur fin, un véritable parallélisme, soulève un problème de possibilité qui, dans le kantisme ne reçoit pas une solution conforme à l'esprit de celui-ci. C'est seulement la Providence divine - dont Kant dit bien ainsi, à la fin du "Conflit des Facultés", qu'elle est la "condition positive" absolue de l'actualisation empirique déterminée de la raison - qui peut expliquer le parallélisme de développement, affirmé par lui comme un fait, entre le cours de la philosophie et le cours de la politique. Kant ne se pose pas la quaestio juris de ce qui rend possible, dans l'être raisonnable fini, d'abord l'harmonie de l'intervention théorique et de l'intervention pratique de la raison, ensuite l'intégration du devenir historique, supraindividuel, de cette harmonie. Certes, c'est pour lui une seule et même raison qui s'exprime dans son usage théorique et dans son usage pratique, mais ces deux usages sont posés dans le kantisme comme originairement scindés et absolument différents, ce qui signifie que toute manifestation d'identité en-

---

[25] K a n t, Conflit des Facultés...

tre eux est incompréhensible à partir d'eux-mêmes et de leur principe commun, vide comme tel de contenu réel; il faudra attendre Fichte pour que le lien de fait des deux usages de la raison soit rendu compréhensible dans le cadre d'une philosophie unitaire qui fonde l'usage théorique de la raison sur son usage pratique ("Le genre de philosophie que l'on choisit dépend du genre d'homme que l'on est..."). Quant au deuxième réquisit d'une élucidation immanente de l'actualisation historique de la raison, il ne peut pas non plus être satisfait dans le kantisme: celui-ci pose bien un sujet supra-individuel de l'histoire envisagée en sa totalité signifiante, à savoir "l'espèce humaine", mais cette position a un sens seulement régulateur et l'originarité ontologique des êtres raisonnables-sensibles qui constituent l'espèce humaine interdit de considérer son devenir comme l'auto-mouvement d'un "esprit-du-monde" déterminant selon une rationalité totalement immanente ses manifestations historiques; le hégélianisme seul répondra à la deuxième question laissée sans réponse par la philosophie kantienne de l'histoire de la réalisation de la raison.

L'apport de Kant à la philosophie de l'histoire et à la philosophie de l'histoire de la philosophie est assurément considérable: il a saisi qu'il y avait de la rationalité dans l'histoire et qu'une telle présence signifiait une subordination relativé à celle-là de la dialectique empirique inséparable de celle-ci. Il a également saisi qu'il y avait de l'historicité dans la raison existant pour elle-même, c'est-à-dire dans la philosophie. Mais la dualité ou extériorité maintenue par Kant, quant au sens, entre l'histoire de la raison et la raison de l'histoire, entre la raison et l'histoire, et même au sein de la raison comme au sein de l'histoire, c'est-à-dire la perspective d'entendement qui, selon Hegel, caractérise le kantisme, ne permettait pas à celui-ci de se hisser au niveau d'une philosophie rationnelle - véritablement synthétisante - du lien pourtant résolument affirmé de la raison avec elle-même, de l'histoire avec elle-même, et de l'histoire avec la raison.

Université Lyon III
France

Bernard Bourgeois

HISTORIA ROZUMU W UJĘCIU KANTA

Autor ukazuje pojawiającą się w myśli kantowskiej perspektywę historyczną wyrażającą się w izomorfizmie przebiegu historii politycznej i historii rozumu. Zarówno proces historyczny, jak rozwój myśli, prowadzą do tego samego stanu finalnego: autonomii rozumu wyrażającego się w polityce w systemie władzy konstytucyjnej, zaś w sferze myśli pod postacią filozofii krytycznej. Natury tego paralelizmu Kant nie wyjaśnia, ale zarysowuje punkt wyjścia dla następujących po nim koncepcji ujętego całościowo procesu historycznego jako sfery realizacji rozumu.