

# Le sens commun est-il possible après la postmodernité ? : l'interprétation de l'esthétique kantienne entre Lyotard et Rancière \*

ASANO Yudai

Université de Tokyo, Tokyo

**Résumé:** Cet article analyse la réception du *sensus communis*, ou sens commun, dans le contexte des débats entre Jean-François Lyotard et Jacques Rancière sur les implications politiques de l'esthétique de Kant. Alors que le *sensus communis* a suscité un intérêt politique depuis la lecture d'Hannah Arendt sur l'esthétique kantienne, Lyotard l'a critiqué en raison des problèmes liés à la théorie du consensus et de la communauté, en affirmant que le sublime détruit le sens commun qui relie l'idée au phénomène. En revanche, Rancière a présenté une perspective alternative, mettant en avant l'efficacité politique du sens commun et critiquant l'argumentation de Lyotard. En isolant un facteur commun dans la *Critique de la faculté de juger*, à savoir le *sensus communis*, cet article montre que Lyotard et Rancière divergent dans leur compréhension du « devoir [Sollen] », ce qui explique leurs réceptions différentes de l'esthétique kantienne.

L'article propose d'abord un aperçu des discussions sur le *sensus communis* et le « devoir » dans la *Critique de la faculté de juger*. Il examine ensuite l'argumentation de Lyotard en faveur de l'importance du sublime, en lieu et place du beau, comme fondement du *sensus communis*. Puis il évalue l'insistance de Rancière sur la communauté du beau et analyse sa critique de Lyotard à cet égard. Enfin, l'article identifie les points où la réception kantienne de Lyotard et celle de Rancière divergent dans la *Critique de la faculté de juger*, en lien avec la notion de « devoir ».

**Mots-clés:** Jean-François Lyotard, Jacques Rancière, *Critique de la faculté de juger*, sens commun, sublime

## Introduction

Cette thèse tente de repositionner sous le terme de sens commun (*sensus communus*) les pensées de Jean-François Lyotard (1924-1998), qui a développé l'esthétique du sublime en lisant de manière analytique la troisième *Critique* de Kant, et celles de Jacques Rancière (1940-), qui suggère l'esthétique du partage du sensible en soulignant la réception schillérienne de Kant. L'objectif majeur est ici l'entendement de la philosophie de ces deux auteurs sous la généalogie de la lecture de la troisième *Critique* depuis le XX<sup>e</sup> siècle. Il est nécessaire d'envisager la critique de Lyotard par Rancière parce que ce dernier le considère toujours comme un ennemi virtuel<sup>1</sup>.

---

\*. Cet article est basé sur un texte en japonais publié dans le volume 74, numéro 1 (2023), pages 1 à 12, de 『美学』 (Bigaku), par la *Société Japonaise d'Esthétique*.

<sup>1</sup> Lorsque le concept central de « mésentente » dans la pensée de Rancière est soulevé, le concept de « différend » de Lyotard est cité (Rancière, 1995, p. 14). Une étude fondamentale des différences esthético-politiques entre les deux a été menée par Jean-Louis Déotte (Déotte, 2004).

Mais Rancière met l'esthétique de Schiller en valeur et il n'a écrit, comme analyse détaillée de la troisième *Critique*, que cette critique jusqu'à présent. Ainsi, j'ose repositionner ici ces deux auteurs sur la problématique de Kant, avec l'intention de montrer qu'ils diffèrent dans leur manière d'interpréter le « *devoir* [Sollen] » dans la troisième *Critique*, ce qui conduit à des réceptions kantienne différentes.

## 1. Le *sensus communis* de Kant et le *devoir* [Sollen]

Prenons, tout d'abord, le passage dans la troisième *Critique* concernant le sens commun (*sensus communis*). Kant y évoque le jugement esthétique fondé sur le sentiment de plaisir, qui n'a pas d'universalité objective mais qui a une certaine universalité subjective. Le jugement du beau, sorte de jugement esthétique, a l'état d'un libre jeu entre l'imagination et l'entendement, qui « *doit* pouvoir se communiquer universellement » (KU, V217, souligné par l'auteur)<sup>2</sup>. Pourquoi Kant emploie-t-il le verbe modal « *devoir* » dans cette phrase ? Parce qu'il suppose le « sens commun [Gemeinsinn] » (KU, V239-240), qui n'est pas une règle universelle déterminée par des concepts mais seulement par le sentiment. Ainsi, il ne s'agit pas du sens commun signifiant une logique commune. Cette idée du sens commun exprime ici une nécessité, un « *devoir* ».

Dans tous les jugements par lesquels nous disons une chose belle, nous ne permettons à personne d'avoir une opinion <Meinung> différente de la nôtre ; et cela bien que nous ne fondions pas notre jugement sur des concepts, mais sur notre sentiment, que nous mettons ainsi au fondement non en tant que sentiment personnel, mais comme sentiment commun. Or ce sens commun ne peut, dans ce but, être fondé sur l'expérience ; en effet, il veut autoriser des jugements qui contiennent une obligation <ein Sollen> ; il ne dit pas que chacun admettra [werden] notre jugement, mais que chacun doit [sollen] l'admettre. (KU, V239)<sup>3</sup>

Pour légitimer le jugement du goût sans l'aide des concepts, il faut concevoir qu'il ne s'agit pas d'un sentiment privé mais d'un sentiment commun, c'est-à-dire l'idée du sens commun. Le postulat est alors que, par le jugement du goût, nous pouvons exprimer et communiquer chacun de nos jugements aux autres avec légitimité. Selon Hannah Arendt, dans ce sens, une certaine communauté sentimentale serait postulée, permettant ainsi de soutenir que nous pouvons effectivement parvenir à un consensus (Arendt, 1982). Ici, je me contenterai de constater que l'idée de sens commun, en nous exigeant la communication du goût dans la réalité, inclut une certaine forme de *devoir*. Cependant, ce point sera abordé de manière approfondie dans le quatrième chapitre.

<sup>2</sup> Les citations de Kant sont présentées comme suit. Les citations de la *Critique de la raison pure* (première *Critique*) sont indiquées par l'abréviation KrV et le nombre de pages dans les deux éditions, A et B. Les citations de la *Critique du jugement* (troisième *Critique*) sont désignées par l'abréviation KU et les numéros de page (arabique) et de tome (roman) de l'édition de l'Académie sont indiqués successivement. Les phrases françaises des citations sont fondées sur la traduction d'Alexis Philonenko (Philonenko, 1989), qui était familier de Lyotard.

<sup>3</sup> Les éléments entre chevrons (<>) sont des ajouts du traducteur, Philonenko, tandis que ceux entre crochets ([ ]) sont des ajouts du citateur.

## 2. L'impossibilité du sens commun et le sublime

### 2-1 La position du sens commun: Pourquoi le beau est-il problématique ?

Dans ses livres, *La condition postmoderne* (1979) et *Le différend* (1983), Lyotard continuerait d'arguer du grand récit perdant sa crédibilité, qui force des individus incommensurables au consensus avec une certaine mesure non nécessaire. Cependant, dans le mouvement postmoderne, il s'agit de témoigner des incommensurabilités. *La condition postmoderne* présente la légitimité de la science par la paralogie plutôt que par l'homologie par le consensus entre chercheurs (Lyotard, 1979, pp. 104-105). *Le différend* prouve le « différend » entre des genres de phrases incommensurables comme la tâche de la philosophie, la politique (Lyotard, 1983, p. 30).

C'est dans cette perspective que Lyotard lit la troisième *Critique*. Il pense que le jugement du beau et sa communication sont impossibles sous la condition postmoderne. Lyotard insiste sur la lecture transcendantale de la troisième *Critique*, qui ne permet pas la confusion entre *quaestio facti* et *quaestio iuris* (Lyotard, 1991, p. 86). Car Kant explique le sens commun comme une idée, alors qu'il suggère qu'il est le sentiment commun que nous présupposons actuellement (KU, V239-240). Ainsi, il demeure ambigu de savoir si le sens commun appartient à une *quaestio facti* ou à une *quaestio iuris* ; autrement dit, s'il est une idée régulatrice ou constitutive. Comment comprendre la position transcendantale du sens commun ?

*Le sensus communis* reste donc une hypotypose : il est un analogue sensible de l'euphonie transcendantale des facultés, qui ne peut dire l'objet que d'une Idée, et non d'une intuition. Ce *sensus* n'est pas un sens, et le sentiment qui est censé l'affecter (comme un sens peut l'être) n'est pas commun, mais seulement communicable en principe. Il n'y a pas de communauté sentimentale assignable, de consensus affectif de fait. Et si l'on prétend y recourir, *a fortiori* le créer, on est victime d'une illusion transcendantale et l'on favorise l'imposture. (Lyotard, 2000, p. 41)

Alors que le sens commun est l'idée *insensible*, il est un analogue *sensible* de l'euphonie transcendantale des facultés. C'est un oxymoron. Selon lui, la communicabilité du beau est le *ratio cognoscendi* de la pureté du plaisir. Le sujet empirique admet son plaisir pur après coup s'il peut bien le communiquer (en revanche, la pureté du plaisir est le *ratio essendi* de la communicabilité<sup>4</sup>). L'idée du sens commun exige que le sujet le communique en étant sensible de manière analogue. Ainsi, Lyotard pense que le sentiment est « seulement communicable en principe » (Lyotard, 2000, pp. 40-41<sup>5</sup>). Le sens commun est l'idée régulatrice qui exige

<sup>4</sup> Si l'on rapproche cet usage terminologique de celui que Kant emploie dans la *Critique de la raison pratique*, alors la loi morale constitue le *ratio cognoscendi* de la liberté, et la liberté le *ratio essendi* de la loi morale (KpV, V4). À ce sujet, Vandenabeele reprend la question sous l'angle du problème de l'antériorité entre le jugement de goût et le sentiment de plaisir dans la neuvième section, en s'inscrivant dans la ligne de l'argumentation de Lyotard (Vandenabeele, 2007).

<sup>5</sup> Lyotard présente ce point avec la critique adressée à l'interprétation kantienne de Hannah Arendt. On trouve,

communicabilité en tant que le *ratio cognoscendi* de le plaisir pur<sup>6</sup>.

Ce que Lyotard veut dire par cela est que la nécessité du beau est faible. « L'universalité et la nécessité », en accord avec les facultés, « sont promises » (Lyotard, 1991, p. 33). Car leur actualisation est si incertaine qu'elle ne se fait que par un « analogue ». Le sens commun, qui est la prémisse de la nécessité du beau, appartient à l'idée selon laquelle il n'y a plus l'assurance que la communauté du beau se fait actuellement.

Ainsi, le sens commun du beau est le produit d'une idée très éloignée de la réalité. S'il est valide dans la réalité, c'est-à-dire que le jugement ou la communauté du goût se réalise, il y a la prémisse que l'on *doit* réaliser cette idée. Lyotard suspecte cette prémisse et souligne l'écart entre idée et phénomène dans le postmoderne. C'est pourquoi il recherchait la critique de Kant, opposé à la dialectique de Hegel, grand récit qui fait oublier les individus et réconcilie phénomène et idée.

Pour résumer jusqu'ici, Lyotard souligne la lecture transcendantale. Selon celui, le jugement du goût réside dans « l'euphonie transcendantale », l'accord des facultés et son universalité présupposent le sens commun. Mais, empiriquement, on ne pourrait constater le jugement comme pur que si on l'avait communiqué par le sens commun en tant qu'analogie sensible. Il n'y a pas de crédibilité absolue suivant laquelle le passage dépend nécessairement de l'idée à l'acte et à la communauté. Cette crédibilité concerne le récit que Lyotard continue de critiquer, faisant oublier l'hétérogène incommensurable. C'est pourquoi Lyotard argue que l'accord avec la communauté du beau n'est plus possible<sup>7</sup>.

## 2-2 Après le sens commun: Pourquoi le sublime est-il important ?

C'est dans ce contexte que Lyotard se concentre sur le sublime plutôt que sur la beauté, ce qui est significatif à trois égards.

Premièrement, le sublime est caractérisé par le désaccord entre l'imagination et l'entendement. Dans « l'Analytique du sublime » de la troisième *Critique*, Kant discute le sublime selon deux moments : le moment où, face à quelque chose de si grand ou de si puissant dans l'imagination, l'objet (le *phénomène*) ne peut pas être « compris *zusammenfassen* » comme un tout dans l'intuition, et le moment où la raison est déclenchée par cela pour présenter l'idée de « totalité absolue » (KU, V251-252). Lyotard interprète ici le sentiment du sublime comme étant fondé sur un différend, un *Widerstreit* entre ces moments. Ce différend est « la confrontation de deux “absolus” également “présents” à la pensée, l'absolument tout quand elle conçoit, l'absolument mesuré quand elle présente » (Lyotard, 1991, p. 154). Cela correspond à son affirmation selon laquelle phénomène, qui inclut des individus, et idée, qui encourage l'oubli des individus comme grand récit, sont irréconciliables. Le sublime est le sentiment du désaccord ou

---

chez l'essai de Kogiku (Kogiku, 2012), une étude qui analyse le débat entre ces deux auteurs autour de la théorie du sens commun. Pour plus de précisions sur ce sujet, voir également celui de Cutrofello (Cutrofello, 2002).

<sup>6</sup> Par conséquent, cette thèse implique que, face à la question soulevée par P. Guyer — « Le sens commun est-il un principe constitutif ou un principe régulateur ? » (Guyer, 1997) —, c'est la seconde option que Lyotard soutient.

<sup>7</sup> Ce à quoi il faut prêter attention, c'est qu'il trouve également des points importants dans la beauté. Il pense que l'accord libre entre l'imagination et l'entendement du goût précède l'opération définitive, c'est-à-dire la cognition et l'aperception : dans le beau, le sujet est « l'état naissant », donc « [R]este l'essentiel : le sentiment du beau... ». (Lyotard, 2001, p. 41) [Dans la version japonaise de cet article, il est indiqué « Lyotard, 1991, p. 34 », mais c'est la référence mentionnée dans cette traduction française qui est exacte.]

« différend ».

Deuxièmement, l'incapacité de l'imagination dans le sublime suscite une temporalité esthétique qui rend l'appréhension impossible. On interprète *généralement* que les deux moments du sublime réduisent la finalité de la raison<sup>8</sup>. Cependant Lyotard souligne le moment où l'imagination échoue à la compréhension, car Kant la caractérise comme la régression qui « supprime la condition temporelle », autrement dit qui fait violence au sens interne (KU, V258-259). Lyotard argue qu'elle va dire que l'appréhension du sujet n'est plus possible dans le sentiment sublime (Lyotard, 1991, pp. 175-176). Nous traiterons ce point dans la section suivante.

Et finalement, le sentiment du sublime ne peut pas être communiqué directement sous le sens commun. « Je ne suis toutefois absolument pas autorisé, dit Kant, à présupposer que d'autres hommes y prêteront attention et trouveront dans la contemplation de la sauvage grandeur de la nature une satisfaction » (KU, V292). Cela est possible « seulement par la médiation de la loi morale, qui pour sa part se fonde à son tour sur des concepts de la raison » (*ibid.*). Bien que le jugement du sublime soit esthétique, il ne peut pas être communiqué par la fondation esthétique. L'importance du sublime réside dans le fait qu'il échappe aux exigences de la communicabilité universelle directe fondée sur le sens commun, dont il a été question plus haut. Le désaccord entre l'imagination et l'entendement, c'est-à-dire « le différend lui-même ne peut pas exiger, même considéré subjectivement, d'être partagé par toute pensée » (Lyotard, 1991, p. 286).

Lyotard a essayé de montrer qu'après la perte de crédibilité du « grand récit », une communauté idéale qui cherche à oublier l'individu n'est plus possible. En se concentrant sur le sublime, son but était de montrer que l'établissement d'une communauté idéale et harmonique de la beauté était impossible, et il l'a fait en appréciant l'anti-beauté, l'anti-sens-commun des éléments de désaccord et d'absence de communauté en soi. Et c'est à l'art qu'il confie le rôle de mettre en pratique la théorie ci-dessus qui lie l'art postmoderne au sublime plutôt qu'à la beauté<sup>9</sup>. Lyotard souligne ainsi le sublime comme le sentiment du « différend » entre les incommensurables, qui est oublié dans la beauté fondée sur le sens commun<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Lyotard déconseille une lecture dialectique qui « relève » le moment de la non-finalité de l'imagination en un moment de la finalité de la raison. Il tente, au sein de la philosophie critique kantienne, de maintenir le moment de non-finalité. Bien que ce point ne puisse être traité en détail dans cet article, il constitue un aspect extrêmement important de l'interprétation kantienne de Lyotard (Lyotard, 1991, p. 158).

<sup>9</sup> Paul Crowther, qui a écrit le commentaire de l'analytique du sublime de Kant, a souligné que la vision de l'art de Lyotard fondée sur le sublime ne sortait pas du cadre de la théorie de l'« originalité » du « génie » de Kant, qui concerne le beau (Crowther, 1989). Les trois significations du sublime présentées dans cet article peuvent être proposées comme un contre-argument à cette critique,

<sup>10</sup> Sur ce point, Y. Miyazaki fait remarquer que, si le « sublime » valorisé par Lyotard « peut exercer un certain effet critique », il présente néanmoins un risque politique : « Au lieu d'idéaliser la pratique communicationnelle intersubjective visant la formation d'un consensus — le modèle de la “politique du beau” —, si l'on ouvre la voie à une politique qui, à travers le sentiment du sublime, prétend juger sur la base de l'unification totale de l'affection esthétique de la communauté, alors cette politique esthétique ne serait rien d'autre que le fascisme » (Miyazaki 2011, pp. 189-190). Pourtant, ce que Lyotard veut dire n'est pas de mettre en place un système politique ; au contraire, il vise plutôt à dénoncer la violence inhérente au fait même de construire un tel système ou une communauté politique.

### 3. La communauté du beau, malgré tout

#### 3-1 Le partage du sensible, la communauté de la rupture

Rancière critique l'esthétique du sublime de Lyotard. Il pense que le sens commun a en lui-même l'importance politique.

Pour présenter sa position sur le sens commun, nous devons mentionner sa propre affirmation selon laquelle la politique moderne est fondamentalement esthétique. Selon lui, « la politique consiste à reconfigurer le partage du sensible » (Rancière, 2004, p. 38). Il souligne que le mot français « partage » doit prendre un double sens : à la fois « communauté » et « séparation » (Rancière, 1995, p. 49). Le « partage du sensible » définit qui est sujet de la communauté et partage ce qui y est partagé, mais aussi qui ne partage pas cette communauté et n'est pas compté comme membre. Ainsi, par sa reconfiguration, la politique moderne consiste « à introduire des sujets et des objets nouveaux, dans le commun, à rendre visible ce qui ne l'était pas et à faire entendre comme parleurs ceux qui n'étaient perçus que comme des animaux bruyants » (Rancière, 2004, p. 38-39<sup>11</sup>). Rancière se réfère à l'« esthétique » de Kant en tant que discours sur le « partage du sensible » et développe un argument en faveur d'une sensibilité commune.

L'apparition moderne de l'esthétique comme discours autonome déterminant un découpage autonome du sensible, c'est l'apparition d'une appréciation du sensible qui se sépare de tout jugement sur son usage et définit ainsi un monde de communauté virtuelle – de communauté exigée – en surimpression sur le monde des ordres et des parts qui donne à toute chose son usage. Qu'un palais puisse être l'objet d'une appréciation qui ne porte ni sur la commodité d'un logement ni sur les privilèges d'une fonction ou les emblèmes d'une majesté, c'est là pour Kant ce qui singularise la communauté esthétique et l'exigence d'universalité qui lui est propre. L'esthétique ainsi autonomisée, c'est premièrement l'affranchissement par rapport aux normes de la représentation, deuxièmement la constitution d'un type de communauté du sensible fonctionnant sur le monde de la présomption, du comme si qui inclut ceux qui ne sont pas inclus en faisant voir un mode d'existence du sensible soustrait à la répartition des parties et des parts. (Rancière, 1995, p. 88)

Après Rancière, Kant présente une nouvelle communauté en établissant l'autonomie du jugement du goût comme discours de l'esthétique. Cette communauté est fondée sur l'idée du sens commun que nous avons vue<sup>12</sup> ; la première exige la dernière. Cette exigence est liée au « *devoir* » mentionné au premier chapitre. Ce nouveau jugement et sa transmission spécifique révèlent un « monde ». Il s'agit du « monde de communauté exigée » ; en d'autres termes, de la communauté idéale qui *doit* se réaliser. Et surtout, ce monde inclut ceux qui n'y sont pas inclus. Autrement dit, la communauté du beau présentée par l'évaluation du sensible faite par ce discours de l'esthétique

<sup>11</sup> Dans la version japonaise de cet article, on trouve la référence « Rancière, 2004, p. 38 », alors que la référence mentionnée dans cette traduction française est la bonne.

<sup>12</sup> Il convient de noter que Rancière n'a pas utilisé le terme « sens commun » dans cet ouvrage politique, qui est cité ici. Cependant, il l'a souvent utilisé dans les ouvrages esthétiques qu'il a publiés par la suite (par exemple, Rancière, 2001, p. 133).

est une communauté dans laquelle tous les sujets qui n'ont pas eu leur part distribuée dans l'ordre sensible existant sont entendus et peuvent être inclus. Chaque sujet est toujours un « un-en-plus », pas un sujet fixe (Rancière, 1995, p. 89). Rancière valorise positivement l'exigence de l'idée par le sens commun, un *devoir* que Lyotard rejette.

Ainsi, la communauté de sens commun, que Rancière évalue positivement, est une communauté que Lyotard trouve irréalisable. Cependant, Rancière soutient qu'une communauté de sens commun n'est pas une communauté qui exclut des individus, comme le critique Lyotard, mais plutôt une communauté qui les inclut. En d'autres termes, la possibilité de « rupture » ou de « séparation » d'une certaine forme de communauté que Lyotard a trouvée dans le sublime est déjà contenue dans le sens commun.

### 3-2 Le palimpsest de Kant

Alors que Lyotard soutient que l'idée du sens commun conduit à l'oubli de l'individu incommunicable existant dans le « grand récit », pour Rancière, au contraire, elle inclut également des « sans part » oubliés. La différence observée dans leur évaluation du sens commun peut être relative à leur interprétation différente de Kant.

Quel est donc, selon Rancière, le problème de la lecture que fait Lyotard de Kant dans le sublime ? Il affirme qu'elle doit être faite comme « une sorte de palimpseste qui revient pour l'effacer sur une première lecture de Kant et sur la "politique" qui y était incluse » (Rancière, 1995, p. 130). Il affirme aussi que Lyotard a superposé sa propre « lecture du sublime » problématique en tant que « palimpseste » à la « première lecture de Kant », qui contenait déjà la politique.

Quelle est la « première lecture de Kant » qu'il envisage ? C'est la lecture de Schiller (1759-1805). Rancière pense que ce que Schiller expose dans sa *Lettre sur l'éducation esthétique de l'homme* est le développement politique de la formulation de Kant sur l'occasion du « suspens » dans le jugement esthétique. Le jugement esthétique de Kant a la « double négation » : « celui-ci n'est soumis *ni* à la loi de l'entendement imposant ses déterminations conceptuelles à l'expérience sensible *ni* à la loi de la sensation imposant un objet de désir » (Rancière, 2004, pp. 130-131). L'expérience esthétique « suspend donc les relations de pouvoir qui structurent normalement l'expérience du sujet connaissant, agissant ou désirant » (*ibid.*). À ce « suspens » kantien, Schiller confère une signification nouvelle.

Le « libre accord » de l'entendement et de l'imagination est déjà, en lui-même, un désaccord ou un dissensus. Il n'est pas nécessaire d'aller chercher dans l'expérience sublime de la grandeur, de la puissance ou de la peur, le désaccord de la pensée et du sensible, ou le jeu de l'attraction et de la répulsion fondant la radicalité moderne de l'art. L'expérience de la beauté, du *ni... ni* au sein duquel le jugement esthétique kantien l'appréhende, est déjà caractérisée par le *double bind* de l'attraction et de la répulsion. Elle est déjà la tension des termes opposés du charme qui attire et du respect qui repousse. La libre apparence de la statue, dit Schiller, nous séduit par son charme et nous repousse en même temps de toute la majesté de son autosuffisance. Et ce mouvement de forces contraires nous met dans un état de suprême repos et de suprême agitation en même temps. Il n'y a alors aucune rupture entre une esthétique du beau et une esthétique du sublime.

Le dissensus, la rupture d'un certain accord entre la pensée et le sensible, est déjà au cœur de l'accord et du repos esthétiques. (*ibid.*, pp. 131-132<sup>13</sup>)

Pour paraphraser l'argument de Kant selon Schiller, disons que l'homme est libre quand l'« instinct formel [Formtrieb] » comme l'entendement et l'« instinct sensible [Stofftrieb] » marchent en même temps, également, en n'étant pas la relation des asservis et des asservissants (Schiller, 1992, p. 195) : c'est le libre *accord* des facultés. Schiller l'appelle l'« état esthétique [ästhetische Zustand] » (*ibid.*, p. 277). L'exemple de Schiller, et l'accent de Rancière, est la sculpture antique connue sous le nom de Junon Ludovisi. Selon Schiller, cette statue « réclame notre adoration » par son charme et nous « effraie » par sa suffisance céleste (*ibid.*, p. 223) ; autrement dit, elle nous séduit et nous repousse en même temps. Et il estime que ce mouvement complète l'« homme entier [ganz Mensch] »<sup>14</sup>.

Chez Schiller, il y a un « suspens » de la relation entre entendement actif (instinct formel) et sensibilité passive (instinct sensible), comme chez Kant. Mais Schiller présente un nouvel ordre sensible à partir de ce point, en indiquant une troisième voie : l'« état esthétique » qui complète l'« homme entier » avec un sens plutôt moral, et qui, selon Rancière, est une « révolution des formes sensibles », ou une « refiguration du partage du sensible ». Et cela inclut, selon lui, le désaccord du sublime kantien et « il n'y a alors aucune rupture entre une esthétique du beau et une esthétique du sublime ». Pour atteindre l'« homme entier » comme idéal moral, il ne faut pas seulement l'attraction mais il faut aussi la répulsion issue du sublime kantien qui suggère la raison comme un agent moral, qui est, comme nous l'avons mentionné, l'interprétation *générale*<sup>15</sup>. Rancière souligne, ainsi, que l'état esthétique par le mouvement entre l'attraction (le beau) et la répulsion (le sublime) inclut déjà le politique, auquel un nouveau sujet peut être compté. Pour reformuler cela en termes de lecture de Kant, Rancière reconnaît, à travers Schiller, l'identification par Kant du moment esthétique harmonique dans la beauté avec le moment moral dissonant dans le sublime, et évalue le troisième moment, l'« état esthétique », qui en résulte<sup>16</sup>.

En revanche, Rancière affirme que la lecture du sublime de Lyotard a effacé la politique qui fonctionnait efficacement avec les deux possibilités susmentionnées. La substance de sa critique de Lyotard peut être résumée, selon l'auteur, en deux points : ce que Lyotard transpose au sublime, le « suspens » doublement négatif du « *ni... ni* » que Kant a défini dans l'analytique du beau, et

<sup>13</sup> La version japonaise de cet article mentionne « Rancière, 2004, p. 13 », mais c'est la référence indiquée dans la présente traduction française qui est exacte.

<sup>14</sup> En ce qui concerne la réception de Schiller par Rancière, une analyse détaillée en a déjà été proposée par Suzuki (Suzuki, 2018).

<sup>15</sup> Un exemple de l'interprétation *générale* est celui d'Eva Schaper, qui a écrit un article dans le *Cambridge Companion to Kant* ; il est très représentatif. « *There are passages in which the feeling of the sublime appears like an intimation of noumenal reality. When the human mind encounters itself as sublime, it encounters itself as a moral agent "that from another (the practical) point of view feels itself empowered to pass beyond the narrow confines of sensibility" (§26, 255). This would be the triumph of our rational over our sensible nature, and the pleasure felt in such triumph seems indistinguishable from pleasure taken in the good.* » (Schaper, 1992, p. 384)

<sup>16</sup> Que Rancière souligne, à travers Schiller, un moment moral qui implique la raison autonome dans la théorie du sublime, ne signifie pas qu'il reconnaisse le type d'« entendement actif » ou de consensus « que la Révolution française a tenté d'imposer » (Rancière, 2004, p. 132) qu'il critique. Ce qu'il souligne, c'est que l'« état esthétique » fait cohabiter dans le « suspens » une dimension esthétique indifférente et repliée sur elle-même et une dimension politique et éthique plus ouverte sur l'extérieur. Cet état de fait n'est pas associé à une subordination à l'entendement ou au consensus.



ce que le « pouvoir de désenlacer l'esprit » (*ibid.*, p. 124) du sublime donne au « suspens » des conséquences contre-révolutionnaires, c'est-à-dire la « loi de l'Autre » (*ibid.*, p. 138).

La première est, comme le souligne Milne, une critique un peu étrange, puisque le jugement du sublime est aussi un jugement esthétique, auquel, chez Kant, le suspens s'appliquait évidemment (Milne, 2011, p. 105). Cela semble être le malentendu par Rancière de l'analogie avec la lecture de Schiller qui assimile le beau au sublime. C'est plutôt ce dernier qui est important. Le moment où l'esprit est désenlacé et où l'imagination échoue à l'appréhension n'est pas lié à l'autonomie du sujet, mais à cette hétéronomie. Car l'idée de la raison autonome est l'agent actif et cette « actualisation » est fondée sur le « grand récit ». Ainsi, à l'instant où l'esprit actif est suspendu par son échec de la compréhension que le sujet ne peut pas configurer, une altérité qui le précède, concernant le différend entre le phénomène et l'idée dans le sentiment sublime, autrement dit ce qui ne peut pas être objectivé, l'« imprésentable » (Lyotard, 1988) peut être reçu. L'esprit n'existe comme l'état d'« anesthésie » (Lyotard, 1993, pp. 292-293) que s'il est affecté par l'Autre. Il n'y a pas l'autonomie de l'esprit, mais la subordination à l'altérité.

Rancière critique cette conséquence comme l'effacement du moment politique de la « refiguration du partage du sensible » afin de rendre compte du « un-en-plus » dans la première lecture du politique par Kant, « l'état esthétique ». En effet, la lecture du sublime de Lyotard n'est pas une subjectivation politique du « un-en-plus », de l'« état esthétique », mais est au contraire liée à l'incapacité de l'esprit et à la subordination à l'altérité de l'être individuel.

#### 4. Le point de divergence entre les deux : *devoir* moral et esthétique

Rancière souligne le motif moral concernant la raison autonome dans le sublime kantien, caractérisé par le désaccord, et l'identifie à l'accord dans le beau : il adopte plutôt le moment rationnel, pas le moment de l'imagination en état de différend avec celle-ci. En revanche, Lyotard rejette plutôt le moment rationnel et se concentre sur le moment de l'imagination.

Finalement, je soulignerais qu'à la base de leur lecture de Kant, il y a une différence dans leur évaluation d'un *devoir*. La relation du conflit (différend) entre l'entendement (lié à la sensibilité), qui concerne le phénomène, et la raison, qui concerne l'idée, c'est toujours l'enjeu de la philosophie critique de Kant. Mais là, ces deux facultés interfèrent quand l'entendement est guidé de manière ordonnée par le principe régulateur de la raison.

Dans la première *Critique*, Kant réfute la causalité idéale de la liberté, attribuée à la raison comme agent des actions. La raison, en tant que causalité, peut manifester une nécessité indépendamment des phénomènes soumis à l'ordre naturel, qui est l'objet de l'entendement. Elle se manifeste ainsi à l'égard du sujet sous la forme d'un impératif, que ce dernier perçoit comme un *devoir* (KrV, A547-550). Ce point est présumé dans les ouvrages d'éthique tel que la deuxième *Critique*. La raison, chez Kant, fonctionne comme la causalité idéale et, en tant qu'êtres sensibles, nous accomplissons des actions libres échappant à la série causale naturelle ; autrement dit, la raison réalise l'idée de liberté en nous faisant percevoir le *devoir*.

Il a été mentionné au chapitre 1 de cet article que Kant introduit également la notion de *devoir* dans la troisième *Critique*. Ce *devoir*, lié au sens commun, présente des points communs

et des différences avec le *devoir* des première et deuxième *Critique*<sup>17</sup>. Bien sûr, cette question est trop vaste pour être traitée dans article, mais, dans la mesure où elle s'avère pertinente pour la lecture de Kant par Lyotard et Rancière, on peut faire les remarques suivantes.

Le point commun, c'est qu'ils se sont fondés sur l'usage régulateur de l'idée. Comme nous l'avons vu dans les chapitres 1 et 2, l'idée exige la communication d'un plaisir par l'analogie sensible du sens commun, un *devoir* étant exprimé. Ces *devoirs*, moral et esthétique, fonctionnent donc pour relier l'idée et le phénomène sous la direction du principe régulateur de la même manière. Le point de divergence est que l'idée du sens commun concerne le jugement esthétique autonome, qui se distingue par une différence qualitative de l'idée de la liberté. Ainsi, le *devoir* esthétique se distingue fondamentalement du *devoir* moral.

La différence entre Lyotard et Rancière dépend de l'accent mis sur l'un ou l'autre des deux points susmentionnés. Selon Lyotard, qui nie catégoriquement toute relation possible entre l'idée et le phénomène, l'idée concernant le sens commun ne peut plus « exiger » le phénomène de la communication du plaisir. En d'autres termes, il insiste sur le premier point et voit dans l'usage régulateur des idées dans le jugement esthétique une impossibilité. Rancière, en revanche, met l'accent sur le second point et voit une signification politique particulière dans la caractéristique de l'usage régulateur des idées concernant le sens commun – la caractéristique d'être impliqué dans le pur plaisir du jugement de goût, qui ne comporte aucun intérêt. Le « monde exigé », révélé par cela dans le jugement de goût, est une communauté virtuelle qui comprend toujours un « un-en-plus ». Il fallait donc que Lyotard reconnaisse dans le sublime, qui souligne la différence entre le phénomène et l'idée, l'occasion de soustraire l'esprit au principe régulateur. Rancière, d'autre part, souligne le principe régulateur spécifique au jugement du goût, qui inclut le moment de « suspens » par une double négation (*ni... ni...*), et nécessite ainsi une liaison à la raison par le principe régulateur en évaluant une première lecture kantienne de Schiller, qui identifie le moment moral du sublime au beau.

## Conclusion

Lyotard, qui appelle à la perte de la crédibilité du « grand récit » dans le postmoderne, rejette l'intégration possible du phénomène et de l'idée. En ce sens, le sens commun qui sert de base au jugement de goût est fondé sur l'idée, qui ne peut plus se réaliser dans le phénomène. Il ne voit donc pas la validité dans le beau, mais dans l'écart entre le phénomène et l'idée, le sentiment sublime, concernant le « différend ». Rancière, en revanche, apprécie la politique du sens commun comme révélatrice d'un monde virtuel qui comprend toujours un « un-en-plus », considéré comme invisible dans un certain ordre sensible. Ainsi, il trouve la validité dans la connexion entre le phénomène et l'idée spécifique au sens commun.

Le point de divergence entre Lyotard et Rancière réside dans la question de savoir s'ils évaluent activement ou non l'aspect moral dans le sublime kantien. Le sublime comporte à la fois

---

<sup>17</sup> Selon Shuichi Kadoya, même si, dans de nombreux écrits de Kant de la période critique, la notion de devoir est limitée aux propositions d'obligation morale et à la loi morale, dans la troisième *Critique*, les aspects esthétiques et téléologiques du *devoir* sont remis en question, apparaissant comme nouveaux et différents (Kadoya, 2001, p. 58).

un moment où l'imagination échoue à comprendre et un moment moral où la raison autonome, en tant que sujet de liberté, est éveillée dans le sujet en tant qu'être sensible. Lyotard rejette le second moment, celui qui relie l'idée au phénomène, et valorise plutôt l'autre moment, à savoir celui où l'esprit devient impuissant. En revanche, Rancière, à travers sa lecture de Schiller, évalue positivement le moment moral du sublime en l'identifiant au beau. Si l'on réexamine les fondements de cette divergence sous l'angle de la lecture de la troisième *Critique*, on peut les situer dans l'attitude face au principe régulateur propre au jugement de goût : Lyotard rejette l'usage régulateur des idées dans le jugement de goût, tandis que Rancière valorise activement ce principe régulateur propre au jugement de goût qui provoque le « suspens ».

## References

- Arendt, Hanna. *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Ed. Ronald Beiner, The university of Chicago Press, 1982.
- Crowther, Paul. *The Kantian sublime, the Avant-Garde, and the Postmodern: a critique of Lyotard New Formations*, Spring 1989, pp. 67-75.
- Déotte, Jean-Louis. *The Differences Between Ranciere's Mesentente (Political Disagreement) and Lyotard's Differend*, *Substance*, Issue 103 (Volume 33, Number 1), 2004, pp. 77-90.
- Guyer, Paul. *Kant and the Claims of Taste*, Cambridge University Press, 1997.
- Kadoya, Shuichi (門屋秀一). 『カント第三批判と反省的主観性』, 京都大学学術出版会, 2001.
- Kogiku, Hiroyuki (小菊裕之). 「実在と虚構のあいだにある「理念」——カント共通感覚論をめぐるアレントとリオタール」, 『立命館文學』, No. 625, pp. 1151-1161, 2012.
- Lyotard, Jean-François. *La Condition postmoderne*, Minuit, 1979.
- . *Le Différend*, Minuit, 1983.
- . « Sensus communis, le sujet à l'état naissant » [1986], *Misère de la philosophie*, Galilée, 2000.
- . *L'inhumain : Causeries sur le temps*, Galilée, 1988.
- . *Leçon sur l'Analytique du sublime*, Galilée, 1991.
- Lyotard, Jean-François et Thébaud, Jean-Louis. *Au juste*. Nouvelle éd. Titre 21, 2006.
- Milne, Peter. *Sensibility and the Law: On Rancière's reading of Lyotard*, Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy, 2011, pp. 95-115.
- Rancière, Jacques. *La Méésentente*, Galilée, 1995.
- . *Malaise dans l'esthétique*, Galilée, 2004.
- Schaper, Eva. *Taste, Sublimity, and Genius: The Aesthetics of Nature*, in *The Cambridge Companion to Kant* (ed) P. Guyer. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Schiller, Friedrich. trad. Leroux, Cohen-Halimi et Leroux, Robert. *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*, Domaine Allemand Bilingue, 1992.
- Suzuki, Wataru (鈴木亘). 「ジャック・ランシエールによる『美的教育書簡』の再解釈——「ルドヴィシのユーノー」と美的中断」, 『シェリング年報』, No. 26, pp. 96-102, 2018.
- Vandenabeele, Bert. “Kant and Lyotard on Sublime Togetherness”, *Sensorium: Aesthetics, Art, Life*, (ed.) B. Bolt, Cambridge Scholars Press, pp. 27-42, 2007.
- Miyazaki, Yusuke (宮崎裕助). 『判断と崇高』, 知泉書館, 2011.