

donc, par exemple de l'âme humaine, je ne pourrais pas dire que sa volonté est libre, et qu'elle est en même temps soumise à la nécessité de nature, c'est-à-dire qu'elle n'est pas libre, sans tomber dans une contradiction flagrante; en effet, j'ai pris l'âme dans les deux propositions *dans la même signification*, savoir comme chose en général (chose en soi) et, sans critique préalable, je ne pouvais pas la prendre autrement. Mais si la critique ne s'est pas trompée en enseignant à prendre l'objet en une *double signification*, savoir comme phénomène ou comme chose en soi; si la déduction de ses concepts de l'entendement est juste, si donc le principe de causalité ne se rapporte qu'aux choses dans le premier sens, en tant qu'elles sont objets de l'expérience, tandis que ces mêmes choses selon la seconde signification ne lui sont pas soumises, alors la même volonté sera pensée dans le phénomène (les actions visibles) comme nécessairement conforme à la loi de la nature, et dans cette mesure comme *non libre*, et cependant d'un autre côté, comme appartenant à une chose en soi, comme non soumise à cette loi, par suite comme *libre*, sans qu'il se produise là une contradiction. Quoique je ne puisse *connaître* mon âme, considérée du second point de vue, au moyen d'une raison spéculative (moins encore par l'observation empirique) et que je ne puisse non plus par suite connaître la liberté comme propriété d'un être auquel j'attribue des effets dans le monde sensible, puisque je devrais le connaître de façon déterminée en son existence mais non dans le temps (ce qui est impossible, parce que je ne puis soumettre aucune intuition à mon concept), je puis cependant *penser* la liberté, c'est-à-dire que sa représentation ne contient du moins en elle aucune contradiction, s'il y a lieu de faire notre distinction critique de deux modes de représentation (le mode sensible et le mode intellectuel), ainsi que la restriction qui en résulte pour les concepts purs de l'entendement, par conséquent aussi pour les principes qui en découlent. Or, une fois admis que la morale suppose nécessairement la liberté (au sens strict) comme propriété de notre volonté, en apportant *a priori* comme *données* de notre raison les principes pratiques originels qui se trouvent en elle, et qui, sans la supposition de la liberté, seraient absolument impossibles : si la raison spéculative avait démontré que la liberté ne peut pas du tout être pensée, il faudrait alors nécessairement que la première supposition, la liberté et avec elle la moralité (dont le contraire ne contient aucune contradiction, si la liberté n'est pas déjà présupposée) laissent la place au *mécanisme de la nature*. Mais comme j'ai seulement besoin pour la morale que la liberté ne se contredise pas elle-même, et puisse donc du moins être pensée, sans qu'il soit nécessaire encore d'en avoir une intuition, comme donc la liberté ne fait aucun obstacle au mécanisme de la nature pour la même action (prise sous un autre rapport), la doctrine de la moralité peut garder sa place et la physique la sienne, ce qui n'aurait pas eu lieu, si la critique ne nous avait d'abord appris notre ignorance inévitable à l'égard des choses en soi et n'avait restreint tout ce que nous pouvons *connaître* théoriquement à de simples phénomènes. On peut aussi montrer cette même utilité positive des principes critiques de la raison pure à l'égard du concept de *Dieu* et de la *nature simple* de notre âme, mais je laisse cela de côté pour faire court. Je ne puis donc même pas *admettre Dieu, la liberté et l'immortalité* au service de l'usage pratique nécessaire de ma raison, si je ne *démets* en même temps la raison spéculative de sa prétention à des intuitions transcendentes, parce que pour y parvenir elle doit se servir de principes qui, du moment qu'ils ne s'étendent en fait qu'aux objets de l'expérience possible, et s'ils sont cependant appliqués à ce qui ne peut être un objet de l'expérience, le transforment réellement en phénomène, et déclarent ainsi impossible toute *extension pratique* de la raison pure. Je devais donc supprimer le *savoir*, pour trouver une place pour la foi, et le dogmatisme de la métaphysique, c'est-à-dire le préjugé de progresser en elle sans critique de la raison pure, est la vraie source de toute incrédulité, qui est en conflit avec la moralité et est toujours très dogmatique. S'il ne peut donc être difficile, avec une métaphysique systématique rédigée en prenant pour règle la critique de la raison pure, de léguer un héritage à la postérité, ce n'est pas un cadeau que l'on puisse tenir pour rien; que l'on considère simplement la culture de la raison grâce au chemin sûr d'une science, au lieu de tâtonner dans le vide et de divaguer étourdiment, en l'absence de critique, ou encore un meilleur emploi du temps pour une jeunesse désireuse de savoir, qui, avec le dogmatisme habituel, reçoit si tôt tant d'encouragements à ratiociner confortablement sur des choses auxquelles elle n'entend rien, pas plus que personne au monde, ou à courir à la découverte de nouvelles pensées et opinions et à négliger ainsi l'étude des sciences solides; ou surtout que l'on fasse entrer en compte l'inappréciable avantage d'en finir une bonne fois avec toutes les objections contre la morale et la religion d'une manière *socratique*, c'est-à-dire par la preuve la plus claire de l'ignorance des adversaires. Il y a eu en effet toujours une métaphysique dans le monde, et il y en aura