

**Stéphane Barbery**

# **L'imagination chez Kant**

Recherche réalisée en 1993  
Calligraphie de couverture : 哲 (philosophie) par 張旭  
© Stéphane Barbery, barbery@gmail.com, 杲

## **INTRODUCTION**

- 1) L'ART CACHE
- 2) L'ART OBSCUR

## **I. IMAGINATION ET GNOSEOLOGIE**

- 1) LA PREMIERE DEDUCTION TRANSCENDANTALE
  - a) *L'imagination source de la synthèse*
  - b) Les synthèses de l'imagination
    - Synopsis et appréhension*
    - Reproduction, association et transcendantalité*
    - Recognition et imagination productive*
  - c) Conclusions de l'analyse de la première *Déduction*
- 2) DU SCHEMATISME DES CONCEPTS PURS DE L'ENTENDEMENT
  - a) Imagination et faculté de juger
  - b) Schèmes et temps
  - c) Schèmes et images
  - d) Conclusions sur le *Schématisme*
- 3) LA SECONDE DEDUCTION TRANSCENDANTALE

## **II. IMAGINATION ET MORALE**

- 1) LA FONDATION MORALE DE LA LIBERTE
  - a) Importance de la liberté chez Kant
  - b) Rappel de la morale kantienne
  - c) Morale kantienne et imagination
- 2) APORIES DE LA FONDATION MORALE

## **III. IMAGINATION ET ESTHETIQUE**

- 1) LE MYSTERE DE LA FACULTE DE JUGER REFLECHISSANTE
- 2) IMAGINATION ET GOUT
  - a) Imagination et facultés kantiennes
    - Imagination et sensibilité*
    - Imagination et entendement*
    - Imagination et raison*
  - b) Les déterminations de l'imagination
    - L'imagination appréhensive-présentative*
    - L'imagination reproductive-associative*
    - L'imagination productive-créatrice*
- 3) CONCLUSION : UNE FONDATION ESTHETIQUE DE LA LIBERTE ?

## **CONCLUSION : IMAGINATION, BRECHES ET PHILOSOPHIE**

### **RELEVÉ MANUEL DES OCCURRENCES DE " L'IMAGINATION "**

- REVES D'UN VISIONNAIRE EXPLIQUES PAR DES REVES METAPHYSIQUES - 1766*  
*CRITIQUE DE LA RAISON PURE - 1781 ET 1787*  
*PROLEGOMENES A TOUTE METAPHYSIQUE FUTURE - 1783*  
*FONDEMENTS DE LA METAPHYSIQUE DES MŒURS - 1785*  
*CRITIQUE DE LA RAISON PRATIQUE - 1788*  
*PREMIERE INTRODUCTION A LA CRITIQUE DE LA FACULTE DE JUGER - 1790*  
*CRITIQUE DE LA FACULTE DE JUGER - 1790*  
*ANTHROPOLOGIE DU POINT DE VUE PRAGMATIQUE - 1798*

# INTRODUCTION

Cette analyse des textes kantien sur l'imagination se veut la plus didactique possible. Nous souhaitons garder la plus grande neutralité de jugement dans les pages qui suivent. Cet idéal méthodologique d'objectivité, qui guide notre lecture, se heurte toutefois à deux difficultés.

La première est impossible à dépasser: toute lecture est interprétation. Plus interprétatif encore est le choix des citations. Or, tenter de rendre compte d'une notion abordée dans différents textes conduit nécessairement à un choix de ce type. C'est dans la volonté de neutraliser cette inévitable ornière que nous avons placé en annexe une tentative de relevé systématique de l'occurrence du terme « imagination » dans les textes que nous avons lus.

La seconde difficulté prend son origine dans le texte kantien lui-même. L'imagination chez Kant ne se présente pas à découvert. C'est un « *art caché*<sup>[1]</sup> » que Kant, à son tour, nous cache. Et c'est, par ailleurs, un art obscur.

## 1) L'art caché

Il est intéressant pour nous de rappeler ici le tableau dressé par Kant dans ses deux introductions à la *Critique de la Faculté de Juger*<sup>[2]</sup>. Celui-ci décrit « *toutes les facultés supérieures dans leur unité systématique*<sup>[3]</sup> ». Ce tableau qui se veut démonstration de la cohérence du système nous renseigne sur le statut de l'imagination : elle y est tout simplement absente.

<b>Facultés de l'âme dans leur ensemble</b>	<b>Facultés de connaissances</b>	<b>Principes <i>a priori</i></b>	<b>Application</b>
Facultés de connaître	Entendement (catégories et concepts)	Conformité à la loi	Nature
Sentiment de plaisir et de peine	Faculté de juger (schèmes et principes)	Finalité	Art
Faculté de désirer	Raison (idées et impératif catégorique)	But final	Liberté

A ce tableau, il faudrait encore ajouter une ligne pour rendre compte de la totalité de la pensée kantienne. Cette ligne vaudrait pour la « faculté » qui a son origine dans le corps, la faculté de sentir ou faculté des intuitions : la sensibilité.

On le voit, il n'est accordé aucun statut à l'imagination. Kant n'en fait pas mention. Or, et c'est là où réside le scandale, l'imagination est, comme nous allons le voir, associée

directement ou indirectement à toutes les « facultés » sus-nommées de l'être humain conçu comme âme incarnée dans un corps. Active partout et située nulle part, l'imagination semble inavouable, honteuse comme le ténia avec lequel elle est mise en parallèle<sup>[4]</sup>.

La preuve la plus éclairante de son caractère « caché » est la suivante : *l'imagination n'apparaît dans aucune des tables des matières des œuvres philosophiques de Kant* . Aucun chapitre spécifique, aucune section particulière n'en fait mention, à la seule exception du deuxième point de la deuxième section de la première édition de la *Déduction transcendantale*<sup>[5]</sup>, apparition supprimée dans la seconde édition! Un lecteur qui ne connaîtrait pas le contenu des trois *Critiques* et qui ne lirait attentivement que les tables des matières conclurait, en toute bonne foi, que Kant ne traite jamais de l'imagination.

On nous reprochera ici de ne pas mentionner l'*Anthropologie*, dont un des chapitres s'intitule « L'imagination ». Remarquons, pour répondre à cette éventuelle critique, que l'intitulé des chapitres ne fait pas partie de la table des matières mais du sommaire qui suit la *Préface*, et que nous ne pouvons pas ne pas mentionner cette extraordinaire coïncidence : le chapitre en question, le seul que Kant ait spécifiquement consacré à l'imagination, n'y apparaît pas<sup>[6]</sup>. Cette erreur d'édition, bien entendu anecdotique, vient souligner d'une certaine façon le caractère recouvert, jamais véritablement déclaré de l'imagination.

Si elle ne s'exhibe jamais, l'imagination est pourtant bien présente. Nous renvoyons ici au relevé des occurrences que nous avons placé en annexe<sup>[7]</sup>. On la trouve :

- 124 fois dans la *Critique de la Raison pure*,
- 198 fois dans la *Critique de la Faculté de Juger*,
- 96 fois dans l'*Anthropologie du Point de Vue pragmatique*.

En revanche, et le fait a une signification clairement affirmée, l'imagination n'apparaît pas dans les ouvrages moraux :

- 7 occurrences dans la *Critique de la Raison pratique*,
- 3 occurrences dans les *Fondements de la Métaphysique des Mœurs*.

Ces chiffres sont à prendre pour ce qu'ils sont : en philosophie, une occurrence peut en valoir dix autres. Ils nous renseignent pourtant sur l'importance de la notion. La première et la troisième *Critique*, ainsi que l'*Anthropologie*, sont les textes où l'imagination apparaît de la façon la plus circonstanciée. Tentons de mieux localiser ces apparitions.

a) A l'intérieur de la *Critique de la Raison pure*, c'est l'*Analytique transcendantale* qui concentre le plus d'occurrences : on y trouve plus des trois quarts du total général. A l'intérieur de l'*Analytique*, trois passages constituent les pôles d'exposition de la notion : les deux versions de la *Déduction transcendantale* et le *Schématisme*. Ces derniers contiennent plus de cinquante pour cent du total général des occurrences. C'est là un fait capital. Ces passages constituent en effet le noyau ultime de la première *Critique* et, au-delà, du système tout entier. C'est en leur sein que l'imagination est développée. C'est grâce à elle que ces passages concluent à ce qu'ils avaient pour finalité de conclure. Il n'est donc en rien abusif de dire que la place qu'occupe l'imagination dans le système kantien est beaucoup plus que primordiale : elle est centrale, irremplaçable. Par là est accentuée l'étrangeté de son recouvrement.

b) Même remarque en ce qui concerne la *Critique de la Faculté de Juger*. L'ouvrage, construit de façon dichotomique, ne nous intéresse que pour sa première partie : la *Critique de la faculté de juger téléologique* ne laisse apparaître que quatre fois seulement la notion d'imagination (une de ces occurrences est par ailleurs fort intéressante, nous y avons déjà renvoyé<sup>[8]</sup>). Seule nous concerne donc vraiment la *Critique de la faculté de juger esthétique* où l'*Analytique du beau* et, plus encore, celui du sublime, font appel à l'imagination. La notion est ici plus que présente puisqu'elle apparaît en moyenne plus d'une fois par page !

c) L'*Anthropologie du Point de Vue pragmatique* est un texte particulier. Cours professé vingt-huit fois par Kant, il n'avait pas à son origine vocation à être publié. Ce n'est pas non plus un texte métaphysique ou de philosophie « lourde » comme les trois *Critiques*. Malgré cela, il est le seul à consacrer un chapitre spécifique à l'imagination. Deux ou trois autres le suivent, qui nous concernent également. Tous ces chapitres font partie du Livre I (*De la Faculté de se connaître*).

d) Il nous est impossible ici, à la suite de ces trois textes, de ne pas mentionner la série des occurrences éparses et cependant importantes, que nous utiliserons, et que l'on pourra trouver dans notre recueil de citations en annexe<sup>[9]</sup>.

Bien que recouverte, bien que cachée, nous avons cependant réussi à circonscrire l'imagination au sein des grands textes kantien. Nous nous retrouvons maintenant face à un problème quasi insoluble : exposer, unifier et clarifier les déterminations contradictoires et hétérogènes attribuées par Kant à l'imagination.

## 2) L'art obscur

Ces contradictions ne sont pas seulement le fait d'une évolution de pensée. Elles peuvent apparaître au cœur d'un même paragraphe. Cette obscurité du texte se laisse voir de façon exemplaire dans les deux *Déductions transcendantales* et dans le *Schématisme*. Leur lecture pose plus de questions qu'elle n'en résout : quels sont les rapports de la synthèse et de l'imagination ? L'imagination est-elle fonction de l'âme, de l'entendement, ou une partie de la sensibilité ? Est-elle transcendantale en tant que reproductive ou uniquement en tant que productive ? Que signifient ces deux termes ? Un schème, est-ce une détermination du temps ou un procédé imageant ? Les synthèses figurées sont-elles des schèmes ? Il ne nous semble pas possible de répondre simplement et unilatéralement à ces questions. Il n'est pas non plus possible de considérer que le texte est cohérent et ne pose pas de problèmes - comme le font certains commentateurs - sauf à ignorer de nombreux passages irréductibles. Comment expliquer ce fait ?

Il nous faut rappeler ici l'orientation phare du projet kantien. Kant cherche à *fonder l'universalité* des trois domaines fondamentaux de la connaissance, de la morale et de l'art. Se battant contre les virevoltements du relativisme sceptique, c'est l'attachement à un socle qu'il vise. Son obsession est le fixe, le stable, l'atemporel. Or le monde qui s'offre à nous est également fluide, instable et temporel. De cette opposition naît, au cœur de sa pensée, une dualité fondamentale sur laquelle nous reviendrons souvent, un couple d'oppositions irréductibles. Or, pour qu'existe une dualité fondamentale, il faut qu'existe également un lien entre les deux entités qui la constituent. Ce lien est toujours trouble, flou, difficilement déterminable. C'est un entre-deux, un « être non franc », sans contour. Nous allons voir que ce lien, que ce lieu trouble, coïncide, dans la théorie de la connaissance kantienne, avec l'imagination.

Le statut *indéterminable* de cet entre-deux, que nous allons étudier dans une première sous-partie, permet d'éclairer les contradictions des *déterminations* de l'imagination. Il les éclaire également simplement en ce qu'il est d'une novation radicale par rapport aux attributs que l'histoire antérieure de la pensée lui avait accordés. Les contradictions viennent donc aussi d'un balancement entre la conception traditionnelle et la conception proprement kantienne, balancement que l'on retrouve dans les textes. Les difficultés auxquelles nous serons confrontés ont par conséquent pour origine la révolution copernicienne. La révolution copernicienne, en tant que celle-ci attribue à l'imagination le rôle d'entre-deux; la révolution copernicienne, en tant que cette attribution est une révolution qui tente de rompre avec la tradition, tout en conservant certaines significations.

Après son rôle dans la gnoséologie, c'est le rapport que l'imagination a avec la liberté que, dans une deuxième sous-partie, nous voudrions interroger. Nous avons vu plus haut que celle-ci était absente des textes moraux. La raison en est simple : l'imagination n'a rien à voir avec le fixe, avec le stable de la morale, l'impératif catégorique. Cette absence de rapport nous permettra de rappeler la fondation nouménale de la liberté, ainsi que son caractère aporétique.

Nous chercherons alors, dans une troisième et dernière sous-partie, à repérer si nous ne pouvons pas trouver une autre fondation à la liberté, une fondation liée à l'imagination. C'est en interrogeant la *Critique de la Faculté de Juger* que nous tenterons de voir si la *création* du génie, qui a pour origine l'imagination, brise ou non la causalité, en montrant éventuellement par là une expérience immanente de la liberté.

# I. IMAGINATION ET GNOSEOLOGIE

Le champ lexical courant lié à l'imagination est bien plus proche du rêve flou et bouillonnant que de la science exacte et rigoureuse. On s'attend ainsi beaucoup plus à la rencontrer dans un discours esthétique que dans une analyse gnoséologique. Nous avons déjà rapidement évoqué la révolution kantienne. Une partie des difficultés que nous allons rencontrer sont issues de ce radical changement de point de vue : Kant sort l'imagination de la sphère de l'inutile, du superflu, pour la placer dans le noyau du nécessaire. On pensait que l'imagination troublait la connaissance. Kant nous dit que, sans elle, il n'y aurait tout simplement pas de connaissance : l'imagination est enfin prise au sérieux.

C'est ce rapport de l'imagination et de la connaissance que nous allons maintenant étudier. Nous avons tenté de dire les difficultés qui proviennent des contradictions prédicatives entre les textes, et au cœur même des textes. De ces contradictions découle l'impossibilité de se faire l'écho d'un discours unique. Pour pallier cela, nous avons choisi d'exposer chronologiquement la notion d'imagination. Nous analyserons donc le rapport imagination-connaissance :

- en premier lieu dans la *Critique de la Raison pure*; à l'intérieur de celle-ci nous nous arrêterons d'abord sur la première *Déduction* puis sur le *Schématisme*, enfin sur la seconde *Déduction*;

- en second lieu dans l'*Anthropologie*, dont le statut chronologique est particulier, mais dont la thématization de l'imagination est liée à celle de la seconde *Déduction*.

## A) IMAGINATION, GNOSEOLOGIE ET CRITIQUE DE LA RAISON PURE

Dans la localisation que nous avons opérée de la notion d'imagination, nous avons remarqué que celle-ci était concentrée au sein de la *Critique de la Raison pure* dans l'*Analytique transcendantale* et, dans celle-ci, au sein des deux versions de la *Déduction transcendantale* et du chapitre sur le schématisme.

La *Déduction transcendantale* a pour fonction de rendre légitime la réalité supposée des concepts purs de l'entendement, de faire passer cette réalité d'une question de fait hypothétique (*quid facti*) à une question de droit assuré (*quid juris*)<sup>10</sup>. Le *Schématisme*, quant à lui, est le chapitre spécifique où est abordée la possibilité de lier sensibilité et entendement. On comprend que, sans ces chapitres, la gnoséologie kantienne n'aurait d'autre statut que celui

d'une opinion, sans plus de valeur que celles contre lesquelles elle se pose. La *Critique de la Raison pure*, qui prétend au *de jure*, n'aurait d'existence que *de facto* sans les passages où la notion d'imagination est développée.

Rappelons ici brièvement le projet kantien et la dualité fondamentale dont nous avons dit que l'imagination était l'entre-deux.

Réveillé, selon la célèbre formule des *Prolégomènes*, de son « *sommeil dogmatique* » par le scepticisme humien, Kant trouve une solution au problème des jugements synthétiques *a priori* dans la transcendantalité des catégories, concepts purs de l'entendement, et dans le temps et l'espace conçus comme formes *a priori* de l'intuition. Des choses, nous ne pouvons connaître que ce que nous y mettons nous-mêmes : nous formons le monde auquel nous avons accès. En découle une distinction entre les noumènes, les choses en soi dont on ne peut rien dire, et les phénomènes, c'est-à-dire ce qui nous apparaît. Sur cette première distinction noumène/phénomène se greffe ce que nous avons appelé la *dualité fondamentale*. Deux éléments composent en effet le phénomène : le sensible et l'intelligible. Le sensible, dans ce qui nous apparaît, est ce que l'on reçoit; l'intelligible, ce que l'on y ajoute en le formant.

S'il va de soi que la faculté du sensible est la sensibilité, nous devons signaler une méprise possible pour la faculté de l'intelligible. Kant nomme celle-ci « entendement ». Or il faut prendre cet entendement dans un sens bien précis qui n'est pas celui de la faculté des concepts. Il faut entendre cet « *entendement au sens général, (comme) faculté supérieure de connaissance (qui) se compose de l'entendement, de la faculté de juger et de la raison*<sup>[11]</sup> ».

Notre dualité fondamentale oppose donc la sensibilité et l'entendement en tant que la première est une passivité réceptive, et que la seconde est une activité spontanée<sup>[12]</sup>. Le postulat originaire, le plus fondamental, qui conduit Kant à cette opposition est le suivant : *ce que nous recevons n'est pas organisé* (ou, plus justement, nous n'avons pas accès à l'organisation que nous recevons). Toute l'organisation contenue dans nos expériences n'a pour seule origine que notre entendement, nous ne connaissons rien de la chose en soi. C'est donc à cette confrontation passif/actif, réceptif/spontané et plus fondamentalement inorganisé/organisé que Kant ne voudra jamais déroger. Tout l'enjeu de sa pensée est de faire tenir ensemble ces couples de déterminations hétérogènes *et* la connaissance en tant qu'elle est composée à partir de ces hétérogénéités. Il lui faut donc à la fois du strictement hétérogène et à la fois de l'homogène, bref quelque chose comme une homogénéité hétérogène.

On sait l'imagination proche de la magie, et c'est d'une certaine façon comme par magie que l'imagination doit résoudre ce terrible réquisit contradictoire, analogue au *double bind* kafkaïen. L'imagination a en effet pour rôle essentiel d'être l'entre-deux séparant et liant

la sensibilité et l'entendement, comme une frontière ouverte, et un pont jeté. Essentiel car c'est sans doute celui que l'on retient comme le plus important. Essentiel aussi parce qu'il en existe d'autres, décrits comme également fondamentaux : son activité de synthèse, de reproduction. Nous ne sommes pas loin de nous demander parfois si l'imagination est unique ou s'il n'y a pas plusieurs imaginations. Le flou inhérent à l'entre-deux est somme toute bien utile. Il permet de lui attribuer les déterminations que l'on ne sait rattacher nulle part. Kant, comme on va le voir, peut prêter le flanc à cette critique dont l'origine est peut-être une trop grande tendance à la réification des facultés. Réifiées, les « facultés » doivent à la fois correspondre à toutes les fonctions de l'esprit et ne pas être trop nombreuses pour ne pas déroger au principe sacré d'économie de la Nature. De là découle la nécessité d'attribuer toutes les fonctions repérées aux quelques « facultés » choisies. L'une d'entre elles joue souvent alors le rôle de « fourre-tout ».

La première version de la *Déduction transcendantale* est sans doute le passage où ce travers se manifeste le mieux.

## 1) La première Déduction transcendantale

Le statut de ce texte est bien particulier. C'est parce que Kant le juge insatisfaisant qu'il sera supprimé dans la seconde édition de la *Critique de la Raison pure* (1787) pour être remplacé par une version plus courte et totalement remaniée. Utilisé quarante fois dans cette première version, le mot « imagination » ne sera plus présent que quinze fois dans la seconde. Ces simples chiffres montrent que l'imagination est en tant que telle, sinon visée par ce remaniement, du moins concernée. Quelle en est la raison? On sait que la finalité de la *Déduction* est de rendre objective, légitime, l'utilisation des catégories. Or cette première version commence par une analyse psychologique, subjective, de la possibilité des catégories pour analyser ensuite leur valeur objective. C'est pour ne pas être accusé de procéder génétiquement (déduire le droit du fait, l'objectivité de la catégorie de sa possibilité psychologique) que Kant a quasiment supprimé cette analyse psychologique dans la seconde version. Cette dernière n'apparaît plus alors qu'à la fin de la *Déduction*, au paragraphe vingt-quatre, paragraphe où il aborde rapidement, après avoir fondé en droit les catégories, le problème psychologique à proprement parler : comment peut-on se représenter une catégorie<sup>[1]</sup>?

Cette remarque nous sert à comprendre les priorités du projet kantien. La révolution copernicienne repose sur l'objectivité des catégories. C'est ce point qu'il faut absolument fonder. Par rapport à ce dernier, le reste est subalterne. Important certes, mais subalterne. La

déduction subjective, psychologique, a ce statut. Or, comme c'est dans cette partie de la *Déduction transcendantale* qu'est véritablement utilisée la notion d'imagination, on comprend mieux ses fluctuations d'une version à l'autre.

Quelle importance faut-il accorder alors à cette première *Déduction*? Ce texte nous semble d'une très grande importance. Si la déduction subjective importe moins à Kant, eu égard à son projet, que la déduction objective, si pour lui elle a moins de valeur, elle n'en est pour autant pas moins indispensable pour que l'idéalisme transcendantal puisse avoir une réalité. Ce texte est par ailleurs important car il attribue à l'imagination des déterminations qui ne lui seront plus jamais réattribuées par la suite.

Enfin, il a ceci de particulier qu'il n'insiste pas outre mesure sur la valeur d'entre-deux de l'imagination mais sur son rôle de synthèse, lequel est beaucoup plus large. Nous l'étudierons donc en deux temps : nous questionnerons d'abord l'imagination définie comme source de toutes les synthèses, pour analyser en détail par la suite chaque synthèse de l'imagination.

#### a) *L'imagination source de la synthèse*

Avant de commencer, nous sommes obligés de répondre à une critique potentielle : ne rencontre-t-on pas avant la *Déduction transcendantale* une importante définition de l'imagination ? Et pourquoi ne pas la mentionner ? On trouve en effet, dans la troisième section du premier chapitre de *l'Analytique des Concepts* deux mentions de l'imagination<sup>[4]</sup>. La première, célèbre, la pose comme l'origine des synthèses :

« *La synthèse en général est le simple effet de l'imagination, c'est-à-dire d'une fonction de l'âme, aveugle, mais indispensable, sans laquelle nous ne pourrions jamais et nulle part avoir aucune connaissance, mais dont nous n'avons que très rarement conscience* ».

La seconde place cette activité synthétique de l'imagination au sein d'une tripartition :

« *La première chose qui doit nous être donnée pour que la connaissance a priori de tous les objets deviennent possible, c'est le divers de l'intuition; la deuxième, c'est la synthèse de ce divers par l'imagination, mais elle ne donne encore aucune connaissance. Les concepts qui fournissent de l'unité à cette synthèse pure et qui consistent uniquement dans la représentation de cette unité synthétique nécessaire sont la troisième chose indispensable pour la connaissance d'un objet qui se présente, et reposent sur l'entendement* ».

Bien que ces deux mentions fassent partie des deux versions de la *Critique de la Raison pure*, nous n'avons pas voulu les séparer de la première *Déduction*. Ces deux passages en effet donnent un poids très lourd à l'imagination, poids que l'on retrouve effectivement

dans la première mais pas dans la seconde *Déduction*. La preuve irréfutable en est que dans la seconde, comme nous le verrons, Kant affirme l'existence d'une synthèse intellectuelle propre à l'entendement et sans rapport avec l'imagination. Par ailleurs, on ne trouve pas non plus de tripartition dont l'imagination serait le second élément alors que celle-ci existe dans la première. Ces citations sont donc intimement liées avec le texte que nous analysons. Plus encore elles vont nous permettre de trancher l'équivoque que celui-ci contient. La première *Déduction* nous offre en effet non pas une, mais deux tripartitions. Il s'agit pour nous de savoir si elles sont compatibles ou non, ou encore s'il faut subordonner l'une à l'autre puisque le texte nous offre la possibilité de plusieurs interprétations. Tout l'enjeu de cette question est de circonscrire le rôle exact de l'imagination car ce rôle diffère dans chaque tripartition.

La première correspond exactement à celle que nous venons d'exposer :

*« Il y a trois sources primitives (facultés ou pouvoirs de l'âme) qui renferment les conditions de possibilité de toute expérience et qui ne peuvent dériver elles-mêmes d'aucun autre pouvoir de l'esprit : ce sont les sens, l'imagination et l'aperception. Là-dessus se fondent : 1° la synopsis du divers a priori par les sens; 2° la synthèse de ce divers par l'imagination; enfin 3° l'unité de cette synthèse par l'aperception primitive<sup>[15]</sup> ».*

Mais la seconde n'y ressemble pas :

*« (la spontanéité) est le principe d'une triple synthèse qui se présente, d'une manière nécessaire, dans toute connaissance et qui comprend : la synthèse de l'appréhension des représentations comme modification de l'esprit dans l'intuition; celle de la reproduction de ces représentations dans l'imagination, et celle de leur reconnaissance dans le concept. Ces trois synthèses conduisent donc aux trois sources subjectives de connaissances<sup>[16]</sup> ».*

Ainsi, au sens ne correspond plus la synopsis du divers mais la synthèse de l'appréhension; à l'imagination, non plus la synthèse mais seulement la reproduction; et à l'aperception, non plus l'unité, mais la reconnaissance. Cette nouvelle tripartition nous est confirmée quelques pages plus loin :

*« Les sens représentent les phénomènes empiriquement dans la perception; l'imagination, dans l'association (la reproduction); l'aperception, dans la conscience empirique de l'identité des représentations reproductives avec les phénomènes qui les donnent, par suite, dans la reconnaissance<sup>[17]</sup> ».*

Quelle leçon pouvons-nous tirer de ces deux tripartitions ? Il est clair que l'enjeu en concerne le rôle exact de l'imagination : est-elle la source de toutes les synthèses, ou bien sa fonction se cantonne-t-elle à l'association-reproduction, comme nous invite à le penser l'avant-dernière citation ?

Si l'on considère l'imagination comme source de toute synthèse, et compte tenu du fait que l'appréhension, la reproduction-association et la recognition sont des activités synthétiques, nous aboutissons au schéma suivant :

- |                                |                               |
|--------------------------------|-------------------------------|
| 1° Synopsis des sens           | a) appréhension-perception    |
| 2° Synthèse de l'imagination : | b) reproduction (association) |
| 3° Unité de l'aperception      | c) recognition                |

où la deuxième tripartition n'est plus alors que le détail des moments de la synthèse de l'imagination. Il nous faut reconnaître pourtant que le statut de la synopsis des sens est curieux, puisque cette dernière fait double emploi avec l'appréhension-perception. Le schéma aurait été parfaitement cohérent si, à la place de « synopsis », nous avions trouvé « passivité des sens ».

Ce double emploi de la synopsis ainsi que l'affirmation que l'appréhension, la reproduction et la recognition « *conduisent aux trois sources subjectives de la connaissance*<sup>[18]</sup> », c'est-à-dire aux sens, à l'imagination et à l'aperception, nous invitent à élaborer un autre schéma où les deux tripartitions sont équivalentes :

Première tripartition	Seconde tripartition
Synopsis du divers <i>a priori</i> par les sens	Synthèse de l'appréhension des représentations
Synthèse de ce divers par l'imagination	Synthèse de la reproduction de ces représentations dans l'imagination
Unité de cette synthèse par l'aperception primitive	Synthèse de leur recognition dans le concept

On le voit, ce tableau n'accorde véritablement à l'imagination qu'une fonction de reproduction. L'imagination n'est plus en tout cas désignée comme la source de toutes les synthèses. Il est donc nécessaire de faire un choix d'interprétation. Nous choisissons de privilégier l'imagination comme source des synthèses, dans cette première *Déduction* au moins. Réduire l'imagination à la reproduction rend difficilement compréhensible l'existence de la « *synthèse productive de l'imagination*<sup>[19]</sup> », que nous rencontrerons un peu plus loin.

Résumons-nous : à partir des seuls éléments que nous avons, nous devons considérer deux imaginations. La première est la plus originaire, la plus primordiale : c'est l'imagination comme source des synthèses. Comme l'activité de la spontanéité de l'entendement « *au sens général* » est une activité synthétique, cet entendement repose sur l'imagination : il n'y aurait

pas de spontanéité sans elle, l'imagination est la condition de notre expérience. La seconde est une imagination uniquement associante et reproductrice. C'est un fragment de la première. Pourquoi Kant la souligne-t-il ? Risquons l'hypothèse que ce n'est là qu'une conséquence de l'influence du sens traditionnel, humien, du mot, que Kant maintient même s'il n'est plus qu'un fragment, qu'une partie de la signification que lui-même y accorde.

Nous avons donc une imagination source des synthèses; mais qu'est-ce qu'une synthèse ? Définissons-la brièvement comme l'acte de composition consistant à unir en un tout des éléments d'abord donnés séparément. Synthétiser, c'est réaliser de l'unité à partir de la pluralité. L'unité est donc le résultat, l'aboutissement de la synthèse, et celle-ci est la dynamique, l'opération qui conduit à l'unité. Ce lien entre l'unité et la synthèse est central, et Kant le souligne, tout en précisant qu'il convient expressément de les distinguer. Une synthèse n'est pas une unité. Une unité, même synthétique, n'est pas une synthèse. Il ne faut pas confondre le point et le vecteur, la destination et le parcours, la topique et la dynamique. Nous nous servons sans doute anachroniquement de ce vocabulaire psychanalytique mais il nous a semblé bien illustrer cette distinction. Une topique nous sert à visualiser, à comprendre l'ordonnement de la *psyché*, de l'âme, sa partition en fonctions métaphoriquement spatialisées. Mais il est impossible de comprendre cet appareil sans appréhender « l'énergie » qui le fait fonctionner : il n'y a pas de topique sans dynamique. Pour Kant, l'unité, ce sont les concepts, les catégories, et enfin l'aperception, bref, l'entendement au sens restreint. L'imagination comme source de la synthèse devient l'énergie, la dynamique de cette topique.

Cette première définition de l'imagination nous offre quelques éléments de compréhension concernant ses rapports avec le temps. Toute dynamique est une dynamique temporelle. Elle est déployée dans le temps, elle est le temps du déploiement. L'unité, quant à elle, est caractérisée par son immutabilité, sa fixité, son « atemporalité ». Kant accorde toujours le privilège à l'unité-entendement, considérant la synthèse-imagination comme une intendance qui toujours suit. Or, on comprend qu'il est impossible d'en privilégier une par rapport à l'autre et que cette dissociation synthèse-unité est artificielle. Cet artifice n'est en fait qu'une conséquence d'une autre distinction : réalité temporelle, réalité atemporelle (transcendantale, nouménale). Or, sous cette dernière, se cache un jugement de valeur dépréciatif sur le temps. Nous reviendrons à de nombreuses reprises sur le lien unissant le temps à l'imagination, et qui permet d'expliquer la dépréciation de celle-ci. Pour cela, il convient au préalable d'analyser en détail chacune des synthèses décrites dans cette première *Déduction* afin de voir où se situe l'activité de l'imagination.

## b) Les synthèses de l'imagination

La seconde tripartition nous indique trois types de synthèses. Le premier correspond à celles de la synopsis et de l'appréhension. Le deuxième renvoie à celles de la reproduction et

de l'association, mais nous verrons qu'il en contient une autre plus fondamentale, qualifiée de transcendante. Le troisième type de synthèses est celui de la reconnaissance. Ce moment est celui de la synthèse productive de l'imagination.

### *Synopsis et appréhension*

La synopsis est un concept étrange. On ne le trouve mentionné qu'à deux reprises dans la première édition de la *Critique de la Raison pure*<sup>[20]</sup> et il ne réapparaîtra plus par la suite. Le mot a pour origine le grec « *sunoptikos* » dont le sens est celui d'une vue générale, d'une vue d'ensemble, embrassée d'un seul coup d'oeil. « Synopsis » renvoie donc à une synthèse dont l'unité finale est une image. Elle ne peut pas, dès lors, ne pas avoir de lien avec l'imagination, même si la première tripartition la rattache aux sens. La signification du mot rend donc plus insolite encore ce rattachement qui rompt la dualité fondamentale. Les sens sont dans celle-ci toujours qualifiés de passifs, de réceptifs. Ils n'ont rien de spontané : ils ne peuvent pas être à l'origine d'une synthèse. Comment faut-il alors comprendre cette synopsis ?

L'équivalence des deux tripartitions nous permet de clarifier cette étrangeté. Nous renvoyons aux textes que nous avons déjà cités pour conclure que cette synopsis est un synonyme de la synthèse de l'appréhension. Cet éclaircissement n'en reconduit pas moins la rupture de la dualité car, comme la synopsis, l'appréhension est située au niveau de la sensibilité. Il nous faut sans doute considérer ces rattachements comme des abus d'expressions. La célèbre note de la page 134 (A 120) souligne cette remarque :

*« Que l'imagination fasse nécessairement partie de la perception, c'est ce que nul psychologue n'avait encore bien vu. Cela vient, en partie, de ce qu'on bornait ce pouvoir à des reproductions, en partie, de ce que l'on croyait que les sens ne nous fournissaient pas seulement des impressions, mais les enchaînaient aussi et en formaient des images des objets, ce qui, sans aucun doute, outre la réceptivité des impressions, exige quelque chose de plus, je veux dire une fonction qui en opère la synthèse ».*

Les sens en tant que simple réceptivité ne peuvent pas enchaîner les impressions afin de former des images des objets. Cette opération « *nécessite une fonction qui en opère la synthèse* ». La synthèse qui forme un tableau du divers de l'intuition, c'est l'appréhension, qui est cette fois-ci attribuée à l'imagination. Ainsi synopsis et appréhension ne sont pas des fonctions des sens mais de la *perception*. La première des « *trois facultés subjectives de la connaissance* » n'est donc pas le sens mais la perception. Dès lors nous retrouvons notre dualité fondamentale : les sens redeviennent passifs. La perception peut, quant à elle, tout à fait contenir une activité synthétique.

De tout cela nous pouvons conclure que l'imagination est indissociablement liée à la perception. Elle synthétise le divers reçu passivement par les sens. Cette synthèse correspond à ce qui est d'abord nommé « synopsis » puis « appréhension » et il n'est pas possible d'établir de distinction entre les deux. Le résultat de cette synthèse est une image : « *l'imagination doit former un tableau (ein Bild) du divers fourni par l'intuition<sup>[21]</sup>* ». Nous sommes ainsi confrontés à la première apparition de la fonction imageante de l'imagination.

Le statut de l'image chez Kant nous semble poser d'extraordinaires difficultés. Nous avons, après cette définition de l'appréhension, l'impression que toutes nos images sont formées par l'imagination, que la « *fonction aveugle<sup>[22]</sup>* » rendrait aveugle celui qui ne la posséderait pas. Pourtant il est difficile de comprendre ce qui peut régir, ordonner, une telle synthèse, qui semble être pré-catégorielle : quelle est la règle, quelle est l'unité de cette synthèse qui l'empêcherait d'être chaotique? Qu'est-ce qui la détermine? Il y a là une obscurité sur laquelle nous reviendrons.

Une précision nous est malgré cela donnée : l'appréhension ne pourrait avoir lieu sans une autre fonction de l'imagination : sa fonction reproductive.

### *Reproduction, association et transcendantalité*

*De la synthèse de la reproduction dans l'imagination<sup>[23]</sup>* est un court chapitre curieusement construit, dont il nous faut faire l'analyse détaillée. Il ne traite pas en effet d'une seule mais de trois reproductions différentes, qu'il est impossible de confondre. La première et la troisième sont des synthèses de l'imagination : la première est une synthèse empirique d'association; la troisième est transcendantale et reproductive. Le statut de la seconde reste beaucoup plus mystérieux.

Ces trois reproductions se distribuent sur trois paragraphes. La première reproduction, celle que nous appellerons désormais *association*, est évoquée et définie dans la première phrase du chapitre. La fin du premier paragraphe et la première moitié du second expliquent que cette association n'est possible que parce qu'il existe une *reproduction des phénomènes*. C'est autour de cette reproduction que réside le flou le plus grand. On croit, à ce moment, que celle-ci sera explicitée. Il n'en est rien. La deuxième moitié du second paragraphe constitue en effet une rupture avec ce qui vient d'être énoncé. Kant y introduit une troisième reproduction, définie comme *capacité de rétention* de la conscience, capacité proche de la mémoire et dont on ne voit pas véritablement le rapport avec les reproductions précédentes. Le dernier paragraphe finit sur cette synthèse de l'imagination qualifiée de transcendantale.

Reprenons plus en détail. La première reproduction est une synthèse qualifiée d'empirique à quatre reprises. Elle correspond à ce que l'on désigne habituellement sous le nom « d'association d'idées » ou encore à ce que Hume entend lorsqu'il parle « d'habitude<sup>[24]</sup> ».

*« (...) des représentations qui se sont souvent suivies ou accompagnées finissent par s'associer entre elles et par former ainsi une liaison telle que, en l'absence de l'objet, une de ces représentations fait passer l'esprit à une autre, suivant une règle constante<sup>[25]</sup> ».*

On le voit, il n'y a là aucune rupture avec la tradition, et la conception de l'imagination ici développée est tout à fait banale. Kant va pourtant plus loin. Il précise en effet que cette association ne peut avoir lieu que *si les phénomènes se reproduisent « suivant certaines règles »*. L'anticipation de ces règles constitue la synthèse empirique de reproduction de l'imagination. Celle-ci « reproduit » la « reproduction » des faits.

*« Si le lourd cinabre était tantôt rouge, tantôt noir, tantôt léger, tantôt lourd, si un homme se transformait tantôt en un animal, tantôt en un autre, si dans un long jour la terre était couverte tantôt de fruits, tantôt de glace et de neige, mon imagination empirique ne pourrait jamais trouver l'occasion de recevoir dans la pensée le lourd cinabre avec la représentation de la couleur rouge<sup>[26]</sup> ».*

La question centrale, capitale, posant le plus de difficultés à Kant, est de trouver l'origine de cette répétition régulée. Il lui faut absolument déduire cette répétition car l'idéalisme transcendantal serait, dans le cas contraire, rompu. S'il induisait cette répétition des phénomènes, il introduirait en leur sein même l'existence de règles et il y aurait donc un contact entre la chose en soi et le sujet connaissant. Nous tenons à citer intégralement la phrase censée rendre compte de cette répétition des phénomènes. Les traducteurs de l'édition de la Pléiade nous indiquent que le texte allemand comporte une équivoque grammaticale qui ne peut être levée car il est possible d'invertir sujet et complément d'objet direct. Nous avons donc mis leur traduction en note.

*« Si donc nous pouvons montrer que même nos plus pures représentations a priori ne nous procurent jamais aucune connaissance qu'à la condition de renfermer une liaison du divers qui rende possible une synthèse universelle de la reproduction, cette synthèse de l'imagination même est donc fondée antérieurement à toute l'expérience sur des principes a priori, et il faut en admettre une synthèse transcendantale pure, servant elle-même de fondement à la possibilité de toute l'expérience (en tant que celle-ci suppose nécessairement aux phénomènes la faculté de se reproduire)<sup>[27]</sup> ».*

Nous avouons ne pas comprendre cette phrase. Premièrement, elle commence par évoquer les « *représentations a priori les plus pures* », qui ne sont pas du tout intervenues jusque là et dont on ne voit pas le rapport avec la reproduction-association empirique. Deuxièmement, l'équivoque grammaticale nous empêche de savoir ce qui rend possible quoi : la « *liaison du divers* » ou la « *synthèse universelle (complète) de la reproduction* ».

Troisièmement, on ne sait pas à quoi font référence les « *principes a priori* » fondant la synthèse de la reproduction. Sont-ce les catégories ? Si oui, pourquoi ne pas les nommer explicitement et comment expliquer leur présence à cette étape ? Si non, pourquoi ne pas les définir ? Quatrièmement, et ce point est sans doute le plus grave, Kant avoue que la reproductibilité des phénomènes est une supposition nécessaire qu'il ne fondera pas. Ne peut-on voir ici une induction qui ouvre une brèche importante dans le système kantien ?

La suite du texte ne revient plus sur cette question et passe à la troisième synthèse reproductive, qui n'a qu'un lien très lointain avec les précédentes malgré le « *or* » qui semble les relier. Cette synthèse, à l'inverse de la première, est qualifiée de transcendantale. Si la reproduction-association empirique était banale, la reproduction transcendantale dont il est ici question est une des avancées de Kant quant à la tentative de penser l'imagination. Cette synthèse transcendantale est l'un des fondements de la reproduction empirique mais va beaucoup plus loin. Sans elle, les connaissances pures *a priori* et jusqu'à l'espace et le temps ne pourraient se produire. Quelle est donc cette fonction transcendantale ?

Une représentation, quelle qu'elle soit (image, date, nombre, etc.), contient en elle de nombreuses synthèses antérieures à celle, précise, qui la constitue en tant que *cette* représentation. Il faut donc que je me souvienne et que je *reproduise* ces synthèses antérieures pour pouvoir avoir une représentation.

*« Si je laissais toujours échapper de ma pensée les représentations précédentes (les premières parties de la ligne, les parties antérieures du temps, ou les unités représentées successivement) et si je ne les reproduisais pas à mesure que j'arrive aux suivantes, aucune représentation entière, aucune des pensées susdites, pas même les représentations fondamentales, les plus pures et toutes premières, de l'espace et du temps, ne pourrait jamais se produire<sup>[28]</sup> ».*

Cette synthèse reproductive de l'imagination découle de l'immersion de la conscience dans le flux irréversible et irrésistible du temps. Si on se le figure comme une droite, la conscience ne se déplace pas sur celle-ci en « sautant » d'un point à l'autre : la conscience n'est pas ponctuelle sur un flux discontinu. Elle pourrait être au contraire figurée comme un segment ouvert à longueur non déterminée, se mouvant de façon continue sur la flèche du temps. La partie de ce segment située antérieurement au présent ponctuel serait le résultat de cette fonction reproductive. On le voit, cette fonction transcendantale de l'imagination n'est en fait qu'une mémoire, qu'une *rétenion* du passé immédiat ou proche de la conscience. Remarquons en incise que, d'une certaine façon, les anticipations de la fonction associative empirique constituent en partie la seconde moitié du segment : elles forment une partie des *protentions* de la conscience.

Nous retrouvons, dans cette fonction transcendante de l'imagination, son lien indissoluble avec le temps. Mais ce lien est enrichi d'une contradiction majeure. Cette reproduction-rétention place l'imagination dans le temps puisqu'elle est souvenir de représentations passées, présence d'un passé pour créer un présent. Mais Kant nous dit que, sans cette fonction, le temps lui-même « *ne pourrait jamais se produire* ». Cette fonction reproductrice de l'imagination est donc nécessairement « pré-temporelle », hors du temps, et c'est pour cette raison qu'elle est qualifiée de transcendante. *L'imagination reproductrice transcendante est-elle ou non dans le temps ?* Les déterminations contradictoires qui lui sont données nous empêchent de répondre à cette question. Cette contradiction nous renseigne sur l'impossibilité d'évacuer la temporalité, même au sein du transcendantal. On pourrait lever cette contradiction en posant l'existence d'une temporalité originaire au sein de dernier. Cette solution a pour inconvénient de briser l'apriorisme du temps. Le temps n'est plus alors en effet une forme *a priori* de la sensibilité mais un donné qui s'impose. Or les conséquences de cet inconvénient sont nombreuses et majeures sur des pans entiers du système (antinomies, liberté, etc.). Nous sommes donc ici face à une aporie insoluble.

Une autre question intéressante, qu'il nous faut rapidement poser, est celle du statut de l'unité de cette synthèse de rétention. Exprimée d'une autre façon, la question est : qu'est-ce qui régule, qu'est-ce qui ordonne cette synthèse? Aucun indice ne nous est donné pour y répondre. L'unité est sans doute la conscience ponctuelle du présent mais rien n'explique « l'extension » des rétentions qui aident à donner sens à la représentation actuelle. Cette unité de la synthèse est par conséquent obscure.

La conclusion de cette brève analyse de texte est d'une grande importance : *il n'existe pas une imagination reproductrice, simple à saisir, et ne posant pas de difficultés*. La considérer de cette façon serait manquer :

- la différence irréductible entre l'imagination empirique reproductrice-associative et l'imagination transcendante reproductrice-rétentive;
- la brèche créée dans l'idéalisme transcendantal par l'induction ou l'absence de fondement de la répétition des phénomènes;
- la brèche créée dans la conception apriorique du temps par l'imagination reproductrice-rétentive.

Jusqu'à maintenant, les synthèses que nous avons évoquées n'ont pas abordé la question de l'entre-deux que nous annonçons comme centrale. L'appréhension et la reproduction restent au niveau de la perception. Ces synthèses sont, semble-t-il, pré-

catégorielles. Il convient d'aborder maintenant le moment de la synthèse catégorielle et celui de la synthèse qui relie cette dernière à l'aperception.

### *Recognition et imagination productive*

Pour chacune des synthèses que nous venons d'évoquer, nous avons mentionné la difficulté à saisir leur unité, ce qui les régule. Cette difficulté provient du fait que les seules unités que Kant nous désigne comme telles sont les concepts purs de l'entendement, concepts originaires, définis et nombrables : les douze catégories. Or, jusqu'ici, nous n'avons pas rencontré ces catégories dans les synthèses que nous avons abordées. Ces synthèses semblent bien pré-catégorielles puisque c'est uniquement dans la recognition que s'effectue le passage au monde des concepts. Par ailleurs, ces synthèses précédentes semblent liées à la perception, qui se situe à la fois du côté de la passivité de la sensibilité et du côté de la spontanéité de l'entendement « *au sens général* ». Faut-il comprendre qu'il existe une spontanéité pré-catégorielle au cœur de l'entendement ? Y aurait-il un ensemble d'unités législatrices sans rapport avec les catégories et qui aurait pour fonction de créer l'image ? Ces questions doivent être posées, même si nous ne savons y répondre.

La synthèse que nous allons maintenant aborder ne connaît pas ces difficultés : l'unité y est parfaitement définie. Cette synthèse s'effectue en deux temps. Le premier est celui de la recognition proprement dite, celui du passage aux concepts, aux catégories. Le deuxième temps est celui de l'ultime synthèse, celle dont l'unité est l'aperception : c'est le moment où l'objet, après les différentes grilles et constructions que lui impose la spontanéité, « touche », atteint le sujet connaissant. Nous utiliserons, pour analyser ce double moment, trois passages que l'on trouvera intégralement cités dans notre recueil en annexe<sup>[29]</sup>.

Les précédentes synthèses de l'imagination sont liées à la perception, elles sont pré-catégorielles, et, bien que spontanées, elles restent inféodées à la sensibilité. Dans la présente synthèse, un saut qualitatif énorme est réalisé du monde de l'instable dans celui de l'inébranlable objectivité. Or, ce saut est, lui aussi, effectué par l'imagination. Cette imagination a-t-elle quelque chose à voir avec ses déterminations antérieures ? En un sens oui, parce que, dans tous les cas, elle opère par la synthèse. Pour Kant cependant, cette dernière activité de l'imagination, qu'il qualifie de *productive* et de *transcendantale*, revêt une importance bien plus grande que les précédentes. Ceci découle de ce qu'il accorde à l'entendement un statut sans commune mesure avec celui de la sensibilité. Et cela même est une conséquence de son combat contre le scepticisme.

Mais l'importance que Kant accorde à l'imagination productive est telle qu'il « oublie » ce qu'il a écrit quelques pages plus haut. Tout d'abord, il ne semble plus exister que deux imaginations (productive et reproductive), l'imagination liée à l'appréhension est totalement passée sous silence. Ensuite, l'imagination reproductive est réduite à sa seule fonction associative, empirique. L'imagination reproductive-rétentive transcendantale disparaît complètement. La transcendantalité de l'imagination est donc alors échue à la seule imagination productive, et on voit au prix de quels oublis!

Qu'est donc cette imagination productive ? Que « produit-elle »? Les trois passages que nous avons mentionnés invitent à croire qu'elle réalise le double moment de la recognition et du passage à l'aperception. Remarquons que ce dernier passage n'est jamais évoqué par Kant . Nulle part n'est analysé le passage de « l'objet », constitué par l'intuition formée par la grille des concepts, à l'aperception. Ce passage, qui ne peut être qu'une synthèse, ne peut dès lors être réalisé que par l'imagination. Et comme cette synthèse s'effectue dans le saint des saints du transcendantal, elle ne peut être que l'œuvre de l'imagination dite productive. Cette conclusion est celle qui s'impose à l'esprit comme la plus probable mais répétons que le passage à l'aperception n'est jamais véritablement explicite.

La fonction explicite, quant à elle, de l'imagination productive est la recognition :

*« Le principe de l'unité nécessaire de la synthèse pure (productive) de l'imagination, antérieurement à l'aperception, est donc le principe de la possibilité de toute connaissance, surtout de l'expérience.*

*Nous appelons transcendantale la synthèse du divers dans l'imagination quand, dans toutes les intuitions, sans les distinguer les unes des autres, elle ne se rapporte a priori simplement qu'à la liaison du divers, et l'unité de cette synthèse s'appelle transcendantale quand, relativement à l'unité originnaire de l'aperception, elle est représentée comme nécessaire a priori. Or, comme cette dernière sert de fondement à la possibilité de toutes les connaissances, l'unité transcendantale de la synthèse de l'imagination est la forme pure de toute connaissance possible, et par elle, par conséquent, tous les objets de l'expérience possible doivent être représentés a priori.*

L'unité de l'aperception relativement à la synthèse de l'imagination est l'entendement et, cette même unité, relativement à la synthèse transcendantale de l'imagination, est l'entendement pur. Il y a donc dans l'entendement des connaissances pures a priori qui renferment l'unité nécessaire de la synthèse pure de l'imagination par rapport à tous les phénomènes possibles. Ce sont les catégories, c'est-à-dire les concepts purs de l'entendement<sup>301</sup> ».

Le texte est clair : l'unité de la synthèse de l'imagination productive est le concept pur de l'entendement. Cela ne veut pas dire que l'imagination productive « produise » la catégorie. Il faut plutôt entendre sa « production » comme la manufacture des phénomènes afin qu'ils rentrent dans les catégories.

L'entendement nous est alors défini comme la somme de trois éléments : l'aperception, l'imagination, et les concepts et catégories, en tant qu'ils sont les unités de la synthèse de l'imagination. Nous ne pensons pas qu'il faille voir dans ce passage une surévaluation de l'imagination. N'oublions pas que nous sommes ici dans la déduction objective et que ce qui compte aux yeux de Kant avant toute chose, ce sont les catégories. Dans ce passage, *l'imagination n'est pas la condition absolue de l'entendement mais de la connaissance*. L'aperception, les catégories, ont une réalité propre, indépendante de l'imagination. Celle-ci n'est là que comme lien, comme dynamique, comme *entre-deux* entre elles et la sensibilité :

*« Nous avons donc une imagination pure, comme pouvoir fondamental de l'âme humaine, qui sert a priori de principe à toute connaissance. Au moyen de ce pouvoir, nous relions d'une part le divers de l'intuition avec d'autre part la condition de l'unité nécessaire de l'aperception pure. Les deux termes extrêmes, c'est-à-dire la sensibilité et l'entendement, doivent nécessairement s'accorder grâce à cette fonction transcendantale de l'imagination, puisque autrement tous deux donneraient sans doute des phénomènes, mais ne donneraient pas d'objets d'une connaissance empirique, ni par suite, d'expérience<sup>[31]</sup> ».*

Lorsque le texte nous explique par la suite que cette fonction transcendantale de l'imagination garantit l'affinité des phénomènes, donc leur reproduction associative<sup>[32]</sup>, l'optique kantienne nous pousse à comprendre que ce n'est pas l'imagination en tant que telle qui garantit cette affinité, mais ses unités nécessaires, c'est-à-dire les catégories. L'imagination productive ne tire donc son importance que des catégories. Kant aurait tout à fait pu exprimer l'importance de ce processus de l'imagination en ne soulignant que son résultat : les catégories, l'aperception. C'est d'ailleurs ce qu'il fera dans la seconde *Déduction*.

L'imagination dans la première *Déduction*, même dans sa fonction la plus capitale, c'est-à-dire sa fonction productive, est donc déjà soumise aux catégories. Elle n'a en rien un statut autonome. Son rôle est purement synthétique. De plus, même si elle opère *a priori*, elle reste liée à la sensibilité *« puisqu'elle ne relie le divers que comme il apparaît dans l'intuition<sup>[33]</sup> »*. En tant qu'*entre-deux*, elle n'a droit qu'à la considération accordée aux bâtards et ce, malgré le sang noble de la transcendantalité qu'elle possède.

Nous venons de voir le statut et la façon dont la synthèse productive de l'imagination est présentée. Le fonctionnement de cette synthèse contient des mystères que le texte ne nous permet pas d'éclaircir et qu'il nous faut évoquer : le mystère du rapport entre l'imagination et la faculté de juger; et le mystère, plus problématique encore, de l'image et de la reconnaissance.

Nous ne nous sommes pas encore arrêtés sur ce mot « reconnaissance » (*« Rekognition im Begriffe »*), duquel nous pouvons pourtant tirer de nombreuses leçons. Dérivé du latin *« recognitio »*, qui signifie l'acte de reconnaître, Lalande le définit comme *« l'acte de l'esprit par lequel une représentation est subsumée sous un concept (par exemple une lumière subite*

*est reconnue pour un éclair*)<sup>[34]</sup> ». Premier mystère, relativement mineur : en quoi l'imagination productive, en tant qu'elle opère la recognition, diffère-t-elle de la faculté de juger qui, comme elle, subsume sous des règles? Aucun élément ne nous permet de répondre.

Le second mystère a une importance qui dépasse tout qualificatif. La recognition présuppose une représentation déjà présente, sensible, à partir de laquelle l'imagination productive « reconnaît » les catégories et les concepts de l'entendement. Et effectivement, les synthèses de l'appréhension et de la reproduction ont pour fonction de fournir une telle représentation : « *l'imagination doit former un tableau (ein Bild) du divers fourni par l'intuition*<sup>[35]</sup> », tableau qui sera « reconnu » par l'imagination productive. Nous avons déjà évoqué le problème posé par le statut de cette image pré-catégorielle. Il nous faut y insister : *une image pré-catégorielle n'a pas de sens*. En effet, une image incorpore en elle-même un nombre quasi-illimité de concepts : c'est *une* image, composé de *plusieurs* éléments, assemblés de façon *ordonnée* : on peut distinguer des formes, un fond, etc. Une image, une représentation, ne peuvent être que le *résultat* d'un passage aux catégories, ne peuvent être que *ce qui vient après*. Dans l'hypothèse contraire, l'image serait en quelque sorte un donné, et par elle, par son organisation, nous aurions accès aux noumènes. Un exemple nous suffit à démentir l'hypothèse selon laquelle l'image serait un donné : celui de la couleur. La couleur rouge n'existe pas en tant que telle. Elle est la représentation, la figuration de telle longueur d'onde des photons. Le rouge, tel que nous le voyons, est une construction. *L'image n'est donc en rien un donné, mais une construction. Or toute construction présuppose les catégories*. Nous sommes obligés d'admettre que les conséquences de ce constat posent des problèmes qui semblent insurmontables pour le kantisme. En considérant l'image comme un donné pré-catégoriel, il induit ce que son programme lui interdit d'induire. Avec l'image, le kantisme induit ce dont il devait rendre compte à partir des catégories.

### c) Conclusions de l'analyse de la première *Déduction*

Le chemin que nous nous sommes frayé à travers les contradictions prédicatives du texte nous a conduits :

- 1) à considérer l'imagination comme la source de toute synthèse;
- 2) à ce titre, à la voir à l'œuvre au niveau de la perception lors de l'appréhension (dont le terme « synopsis » est un synonyme) sans comprendre pour autant l'unité qui pourrait réguler cette synthèse (cf. le statut de l'image);

3) à comprendre que l'imagination reproductive-associative (reprise à la tradition humienne), étroitement liée à la précédente synthèse, conduit à une grave aporie : celle-ci présuppose la répétition ordonnée des événements que Kant ne peut qu'induire, ouvrant par là une brèche dans l'idéalisme transcendantal;

4) à distinguer deux imaginations reproductives : la reproductive empirique et la reproductive transcendantale, fondement de la première. La fonction de cette dernière est de retenir dans la conscience présente le passé immédiat. Le rapport de cette imagination transcendantale au temps est contradictoire. Remémoratrice, elle y est nécessairement incluse. Kant nous dit pourtant qu'elle en est la condition. Il nous a paru impossible de trancher cette contradiction;

5) à ne pas surévaluer l'imagination productive, qui n'est décrite que comme le processus conduisant aux catégories puis à l'aperception. Cette imagination-recognition, comme entre-deux de la sensibilité et de l'entendement, a beau être qualifiée de transcendantale, elle n'en est pas moins dévalorisée parce que liée à la sensibilité. Par ailleurs, son lien ou ses différences avec la faculté de juger (toutes deux subsument) ne sont pas explicités;

6) à poser le problème fondamental concernant le statut de l'image : Kant considère l'image, la représentation, comme un donné ou comme une construction synthétique pré-catégorielle que l'imagination productive doit « reconnaître ». Nous avons vu que cette conception n'était pas possible : toute construction présuppose les catégories. Cette aporie semble insurmontable et plus grave encore que l'induction de la reproduction des phénomènes ou que les rapports de l'imagination reproductive transcendantale au temps.

Kant devait sans doute être conscient de ces difficultés car toutes sont évoquées dans le court mais essentiel chapitre sur le schématisme que nous étudierons maintenant.

## 2) Du Schématisme des concepts purs de l'entendement

Ce premier chapitre de *l'Analytique des Principes* développe, dans six pages d'une extrême densité, les trois points délicats que nous avons évoqués : l'image, la subsumption et le temps. Sa difficulté provient autant du caractère obscur mais homogène de son propos sur le schème comme détermination du temps que du caractère insolite de ses sixième et septième paragraphes (il en comporte vingt). Ces derniers rompent en effet, sans justification apparente, l'homogénéité du texte en introduisant l'épineux problème de l'image.

## a) Imagination et faculté de juger

Nous avons des difficultés à comprendre la spécificité de l'imagination productive par rapport à la faculté de juger. Le *Schématisme* éclaircit ces difficultés en exposant le détail de la synthèse productive. L'imagination, source des schèmes, et en tant que ces derniers sont analysés dans la *Doctrine transcendantale du Jugement*, semble faire partie de la faculté de juger. Si la subsomption sous des règles est l'unique définition de la faculté de juger, nous pouvons même dire que celle-ci se confond avec l'imagination productive. Peut-être pourra-t-on nous reprocher de ne pas faire de distinction entre jugement empirique (dont l'objet à subsumer est sensible) et jugement pur (dont l'objet est *a priori*). Nous répondons à cette éventuelle objection que, quelle que soit la pureté du jugement, tout objet à subsumer doit être, de quelque façon, intuitionné, et que même les jugements les plus purs pour Kant (ceux des mathématiques) usent de schèmes. *Tout jugement, c'est-à-dire toute subsomption, est une schématisation, donc un acte de l'imagination.* Nous aboutissons donc à cette conclusion que nous n'avons, en toute bonne foi, absolument pas anticipée : le jugement et l'imagination productive étant selon toute logique isomorphes, c'est le jugement qui est contenu dans l'imagination, dont les fonctions sont plus larges. Nous avançons, dans notre introduction à cette première partie, que l'imagination avait à voir avec chacune des trois facultés de l'âme toujours mises en avant (entendement, faculté de juger, raison). Nous ne pensions pas alors que l'imagination serait synonyme de la seconde. Cette conclusion nous donne un nouveau motif d'étonnement concernant sa non-reconnaissance.

Le mystère de la subsomption semble levé. On ne peut pourtant le séparer de ceux de l'image et du temps. L'objectif du *Schématisme*, en effet, est de résoudre le *double-bind* de « l'homogène hétérogénéité » que nous avons déjà évoquée, c'est-à-dire de résoudre le rapport sensibilité passive-entendement spontané. Dans ce cadre, le schème est défini comme le « troisième terme<sup>[36]</sup> » nécessaire, l'intermédiaire permettant le contact entre les deux mondes irréductibles. Le schème est bien l'*entre-deux*, dont l'origine est, comme nous l'avons annoncé, l'imagination. Si la finalité du schème nous est clairement connue, il nous a semblé extrêmement difficile de donner une définition simple de ce dernier. Le texte, en effet, en contient au moins deux, qui semblent sans rapport l'une avec l'autre. La première définition, la plus développée, lie le schème au temps, la seconde à l'image.

## b) Schèmes et temps

Nous avons déjà abordé les rapports étroits de l'imagination et du temps. En tant que source des synthèses et en tant que toute synthèse se déploie temporellement, nous savons l'imagination indissociable du temps. Lors de l'analyse de l'imagination reproductive-rétentive

transcendantale, nous avons vu également que Kant voulait mettre celle-ci à l'origine du temps ou, du moins, en faire la condition de ce dernier.

Or, la première définition du schème que l'on trouve ici est celle de « *détermination transcendantale du temps* (qui) sert à opérer la subsumption des phénomènes sous la catégorie<sup>[37]</sup> ». Le temps nous est présenté, en effet, comme le seul « *troisième terme* » possible. Ce dernier est à la fois pur et universel, donc intelligible; et empirique car présent dans chaque intuition, donc sensible. Le temps permet de passer outre l'hétérogénéité des deux mondes. Il en est l'élément commun, l'élément homogène, et il ne semble pas y en avoir d'autre. Faut-il alors comprendre l'imagination comme la source du temps, faut-il identifier temps et imagination kantienne?

Certes Kant écrit : « *je produis le temps lui-même dans l'appréhension du divers* » (or l'appréhension est une synthèse de l'imagination) et « *le schème de la quantité contient et rend présentable la production (la synthèse) du temps lui-même dans l'appréhension successive d'un objet*<sup>[38]</sup> ». Remarquons que cette dernière citation ne place pas le schème à l'origine de la synthèse du temps, mais à l'origine de sa présentabilité.

Certes encore, l'imagination-synthèse et l'imagination-rétention sont des arguments d'une certaine portée. Mais si Kant avait vu en l'imagination l'origine du temps, pourquoi ne l'a-t-il pas dit explicitement ? Et même si cela avait été le cas, aurait-il pu se défaire des deux paradoxes suivants : l'appréhension qui produit le temps est une synthèse, donc est temporelle; la rétention, condition du temps, est mémoire, donc est aussi temporelle?

Enfin, le texte nous dit que le schème est synthèse<sup>[39]</sup>, c'est-à-dire temporalisé et non temporalisant, c'est une *détermination* du temps et non le temps lui-même.

Comment alors comprendre cette expression « *détermination du temps* »? L'expression renvoie à l'idée d'un temps neutre, malléable, susceptible de prendre des formes multiples, de posséder des attributs différents. Les schèmes définis comme ses déterminations sont les formes, les attributs de ce « temps-glaise ». Cette définition ne nous permet pas de comprendre plus clairement le schème. Kant ajoute deux éléments pour nous aider à l'appréhender : son lien avec les catégories et sa fonction d'unité.

Examinons en premier lieu son lien avec les catégories. Les schèmes des concepts purs de l'entendement ont, semble-t-il, un statut privilégié. Kant les nomme « *schèmes transcendants* ». Deux pages du *Schématisme* sont consacrées à l'énumération de ces schèmes particuliers, représentant temporels des catégories. Dressons-en le tableau :

#### TABLE DES SCHÈMES

Série du temps (Quantité) : production (synthèse) du temps lui-même dans l'appréhension successive d'un objet.

- Le nombre (addition successive de l'unité)

Contenu du temps (Qualité) : synthèse de la sensation (perception) avec la représentation du temps (ou le fait de remplir le temps).

- Existence dans le temps

- Non-existence dans le temps

- Existence limitée dans le temps

Ordre du temps (Relation) : rapport des perceptions les unes par rapport aux autres en tout temps (c'est-à-dire suivant une règle de la détermination de temps).

- Permanence du réel dans le temps

- Succession du divers, en tant qu'elle est soumise à une règle.

- Simultanéité des déterminations de l'une avec celles des autres suivant une règle générale

Ensemble du temps (Modalité) : le temps lui-même, en qualité de corrélatum de la détermination d'un objet, sur la question de savoir si et comment il appartient au temps.

- Accord de la synthèse de différentes représentations avec les conditions du temps en général (comme, par exemple, que les contraires ne peuvent exister en même temps dans une chose, mais seulement l'un après l'autre).

- Existence dans un temps déterminé

- Existence d'un objet en tout temps

Ce tableau nous conduit à poser deux questions. La première est technique. La définition de la première catégorie de la modalité, celle qui correspond au possible, use de l'expression étrange de « *conditions du temps en général*<sup>[40]</sup> », en prenant l'exemple de la non-simultanéité des contraires. Quel est le statut de ces « *conditions* »? Sont-elles ou non des « *déterminations* »? Si oui, pourquoi ne font-elles pas partie de la table des schèmes? Correspondent-elles aux schèmes ordonnant le temps? Si ce sont les catégories, comment expliquer leur présence au sein de leur temporalisation? Sinon, que sont-elles?

La deuxième question, moins pointilleuse, est d'une extrême gravité pour le projet critique. Si ce tableau n'est qu'une simple transcription temporalisée de la table des catégories, quelle est sa spécificité et ne nous conduit-il pas à relever un paradoxe lourd de conséquences : le sujet qui écrit la *Critique de la Raison pure*, comme celui qui le lit, écrit, lit et pense *dans le temps*. Il ne devrait donc pas avoir accès au transcendantal en tant que tel. Il peut certes le penser à titre de condition de possibilité, mais pas le saisir *comme transcendantal*. *Un sujet connaissant tel que nous le décrit Kant ne devrait pas être capable de dresser la table des catégories telle qu'il l'établit*. Il ne devrait, à la limite, avoir accès

qu'aux schèmes. Le sujet connaissant n'est pas l'aperception transcendantale. Seule, éventuellement, cette aperception pourrait saisir les catégories. Elle ne pourrait d'ailleurs opérer cette « saisie » que d'une façon a-temporelle et ne pourrait jamais temporaliser celle-ci dans une conscience qui écrit, qui lit, etc. Kant ne précise jamais que ce qu'il désigne sous le nom de catégorie, que ce que nous pensons des catégories, ne peut être qu'un tenant-lieu d'un transcendantal inaccessible. Ne peut-on pas interpréter cette absence d'avertissement comme le signe d'un problème que Kant n'aurait pas vu? Les schèmes renvoient donc de façon dramatique au statut des catégories : si nous ne pouvons penser, avoir conscience, que dans le temps, les catégories ne se réduisent-elles pas aux schèmes ? Il n'est pas inintéressant de rappeler dans cette perspective que les catégories sont dérivées de la table des jugements. Si les jugements permettent de désigner les catégories, dont on voit qu'il est difficile de les distinguer des schèmes, qui eux-mêmes sont des jugements, l'existence des catégories n'est-elle pas sérieusement remise en cause?

Ces questions montrent à quel point le texte peut paraître obscur et contradictoire. La première précision que Kant nous donnait, sur le lien entre le schème et les catégories, ne l'a en rien éclairci et a même été jusqu'à l'obscurcir. Examinons la seconde précision, dont l'enjeu est la question de l'unité. Elle nous est donnée dans le premier des trois derniers paragraphes du chapitre, paragraphes qui tentent de tirer les conclusions de ce qui les précède :

*« D'où il résulte clairement que le schématisme de l'entendement opéré par la synthèse transcendantale de l'imagination, ne tend à rien d'autre qu'à l'unité de tout le divers de l'intuition dans le sens interne, et ainsi indirectement à l'unité de l'aperception comme fonction qui correspond au sens interne (à une réceptivité)<sup>[41]</sup> ».*

Tentons de comprendre cette conclusion. Nous nous sommes plaint, lors de notre analyse de la première *Déduction*, de ne pas trouver de détail du moment du passage à l'aperception. Peut-être devons-nous voir dans cette citation la confirmation que ce passage est l'œuvre de l'imagination transcendantale (sous-entendue productive). Cette citation souligne cependant un autre aspect : l'imagination unifie le divers de l'intuition grâce à la forme du sens interne, le temps. La possibilité pour le divers d'atteindre l'unité de l'aperception repose sur son passage par le sens interne, lequel tire sa propre unité du temps. La fonction de l'imagination est donc de remplir cette unité temporelle. Le schème est ainsi ce qui remplit le temps : *« le schème d'une réalité est cette continue et uniforme production de la réalité dans le temps<sup>[42]</sup> »*. La question capitale est la suivante : *si l'imagination remplit le temps, quelle est la temporalité de ce remplissage ?* Ce dernier est-il ou non temporel ?

Pour compliquer la question, Kant ajoute quelques lignes plus loin : *« le temps ne s'écoule pas, c'est l'existence de ce qui change qui s'écoule en lui »*. Nous faut-il alors comprendre que *l'écoulement du temps* est produit par l'imagination, puisque c'est elle qui le

remplit ? Cela ne reviendrait-il pas alors implicitement à faire de l'imagination l'origine du temps qui nous importe, celui dont nous avons conscience, c'est-à-dire du temps qui passe ? Quel rapport pouvons-nous en effet avoir avec un temps « fixe », « immuable » ?

Quelles conclusions pouvons-nous tirer à la fin de cette courte analyse du lien entre imagination et temps dans le *Schématisme* ?

- La première est un constat d'échec : nous n'avons pas compris ce que pouvait véritablement signifier la définition du schème comme « *détermination du temps* ». Nous avons vu que le temps était le « *troisième terme* » nécessaire à la subsumption, au passage à l'entendement. Nous avons vu que la schématisation était le remplissage du temps, son écoulement. Cette définition est très près de trouver la source du temps dans l'imagination, hypothèse que plusieurs phrases sont prêtes à appuyer. Nous avons vu pourtant que cette hypothèse conduisait à une aporie principale apparemment irréductible : celle de la nécessaire temporalité du « *remplissage du temps* ». Le poisson semble ici se mordre la queue. Le temps précède toujours l'imagination. Il est toujours présupposé.

- La seconde conclusion concerne le statut des catégories. Nous avons montré que telles qu'elles étaient définies (transcendamment donc atemporellement) et tel qu'est défini le sujet connaissant (temporalisé), nous ne pouvons pas avoir accès aux catégories mais seulement aux schèmes. Par conséquent, la question est de savoir si la table des catégories n'est pas une autre formulation de la table de schèmes. Comment, dès lors, expliquer cette double formulation ?

Il nous faut laisser ces questions en suspens pour analyser maintenant les difficultés que soulèvent les sixième et septième paragraphes du *Schématisme* qui définissent le schème dans son rapport à l'image.

### c) Schèmes et images

Nous devons souligner à nouveau le caractère étrange de la construction du chapitre. Les quatre premiers paragraphes posent le problème de la subsumption et annoncent sa solution par le temps. Le cinquième paragraphe résume certaines conclusions de la *Déduction* en insistant sur le nécessaire passage par les deux formes de la sensibilité (le temps et l'espace), conditions de l'utilisation des concepts. Les paragraphes huit à dix-sept énoncent les schèmes transcendants comme déterminations du temps. Les trois derniers paragraphes concluent sur le temps et le caractère positif de la restriction sensible de l'usage des catégories. Restent les insolites paragraphes six et sept, au cœur de la distinction à