

UNIVERSITE GALATASARAY

Institut des Sciences Sociales

Département de Philosophie

**L'APERCEPTION TRANSCENDANTALE: LE FONDEMENT DE L'UNITÉ DU
SUJET DANS LA PHILOSOPHIE DE KANT**

Yağmur Ceylan USLU

Directeur de recherche: Yrd. Doç. Dr. Aliye KOVANLIKAYA

Memoire pour l'obtention du DEA "Philosophie"

SEPTEMBRE 2006

REMERCIEMENT

Je voudrais remercier, pour leurs aides et leurs critiques, Yrd. Doç. Dr. Aliye Kovanlıkaya. Je voudrais à remercier tous les membres du jury ; Prof. Dr. Kenan Gürsoy, Doç. Dr. Zeynep Direk, Yrd. Doç. Dr. Necati Ilgıciođlu et Yrd. Doç. Dr. Ayhan Çitil pour avoir accepté de lire ce travail. Par la suit, je voudrais remercier amicalement Emine Sarıkartal, Begüm Kovulmaz, Halil Hacıalıođlu, İsmail Esiner, Refik Güremen, Alber Nahum et Aliş Sađırođlu pour leurs aides.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	4
PRÈMIÈRE PARTIE	33
L'EXPOSITION DU POUVOIR ORIGINAIRE DE LA SENSIBILITE	33
Chapitre I.....	33
La dissection du pouvoir originaire de la sensibilité et le découvert.....	33
de ses conditions	33
Section I- La dissection de l'expérience.....	33
Section II - L'exposition du pouvoir originaire de la sensibilité	35
<i>Sous section I</i> - Le découvert des conditions du pouvoir originaire de la sensibilité.....	40
<i>Sous section II</i> – La séparation du sens externe et de l'interne	47
<i>Sous section III</i> – L'espace et le temps comme intuitions.....	48
<i>Sous section IV</i> – L'espace et le temps comme intuitions pures	51
Chapitre II	55
La conclusion qui découle de cette exposition.....	55
DEUXIÈME PARTIE	57
L'INTERROGATION SUR L'UNITE SYNTHETIQUE DE L'APERCEPTION TRANSCENDANTALE	57
Chapitre I.....	57
L'interrogation sur la possibilité de constituer analytiquement l'unité de l'aperception transcendantale.....	57
Section I- L'interrogation sur la possibilité de connaître dans la direction de la pensée.....	57
Section II- La séparation de l'analyse et de la synthèse	59
Section III- L'analytique transcendantale.....	63
Section IV- L'entendement pur comme « un » et « complet » pouvoir	67
<i>Sous section I</i> - L'analytique des concepts de l'entendement	70
<i>Sous section II</i> - Les jugements comme les fonctions de l'unité de l'entendement.....	71
<i>Sous Section III</i> - Le découvert des concepts originaires purs de l'entendement	75
Chapitre II	79
L'interrogation sur l'aperception transcendantale comme le fondement de l'entendement pur et la possibilité de construire son unité analytique.....	79
Section I - L'entendement comme un et complet pouvoir	79
Section II - « Je pense » comme la représentation de l'unité de l'aperception transcendantale	81
Chapitre III.....	84

L'interrogation sur la possibilité de la construction de l'unité synthétique de l'aperception transcendantale.....	84
Section I - L'interrogation sur la possibilité de la construction du contenu pur	84
Section II - L'interrogation sur la possibilité des concepts purs de l'entendement	85
<i>Sous section I</i> - L'action de synthèse de l'imagination	88
<i>Sous section II</i> - L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure.....	90
Section III - Les schèmes comme l'explication de la possibilité des catégories	96
Section IV - La diversification de l'unité de l'aperception transcendantale.....	101
CONCLUSION.....	104
Section I – Peut-il y avoir une source commune des pouvoirs originaux.....	104
de connaître ?	104
Section II – Le sujet est-il <i>Seele</i> ?	107
<i>Sous section</i> - <i>Seele</i> comme une idée transcendantale de la raison pure et <i>Schein</i> transcendantale	109
Section III – L'aperception transcendantale peut-elle être considérée comme le fondement de l'unité du sujet transcendantal=x ?.....	117
<i>Sous section</i> – Est-ce possible d'établir l'unité synthétique de l'aperception transcendantale ?.....	118
Section III – Les problèmes qui surgissent lors de la construction du contenu synthétique de l'aperception transcendantale.....	120
Section IV – L'impossibilité d'établir l'unité synthétique de l'aperception transcendantale	126
BIBLIOGRAPHIE	130

INTRODUCTION

L'objectif de Kant dans la *Critique de la raison pure*¹, c'est de pouvoir fonder la métaphysique en tant qu'une science.² Et pour Kant, critiquer cette possibilité est la même chose que de critiquer sur la possibilité de la connaissance par la raison³. Les questions propres à la métaphysique⁴ que Kant appelle dogmatique ou spéculative, sont toujours concernées par l'au-delà de l'expérience⁵, par exemple les questions sur Dieu ou l'âme sont celles de ce genre, et il n'est pas possible de leur trouver un correspondant dans l'expérience. La métaphysique dogmatique essaie de trouver, par le seul moyen de la raison, une réponse à ces questions non adéquates à l'expérience. Kant, acceptant d'une part que ce qui n'est pas dans l'expérience, puisse être recherché par la raison, affirme de l'autre qu'il faut, préalablement à une telle recherche, nécessairement s'interroger sur ce qui, par la raison, peut être connu et ce jusqu'à quel point.⁶ Car, d'après lui, la raison humaine, par sa nature, a toujours tendance à en savoir plus, et c'est pour cela qu'il n'y a pas de fin à ses questions ; pourtant un point de fondement n'existant pas pour ces questions qu'elle se pose, ni pour leur réponses, elle transgresse les limites de l'expérience possible.⁷ Si on voudrait

¹ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft**, nach der 1. und 2. orig. Ausg. hrsg. von Raymond Schmidt. 3. Aufl., Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1990. *Critique de la raison pure*** , traduit par A. Tremesaygues et B. Pacaud, Quardige/ Puf, Paris, 1993. *Critique of pure reason****, translated and edited by P.Guyer et A.W.Wood, Cambridge University Press, Cambridge, 1998. Dans les éditions de « Felix Meiner Verlag » et de « Cambridge University Press » du livre, pour distinguer l'édition première (1781) et deuxième (1787), on utilise par ordre les lettres « A » et « B » et aussi on écrit le nombre original de page auprès de ces lettres. Mais dans la traduction française dont nous suivons l'édition de « Quardige/ Puf », comme on ne fait pas cette distinction, nous utilisons aussi par ordre les lettre « A » et « B » pour tenir cette distinction et nous écrivons le numéro original de page et le numéro de page de l'édition française à la fois (* Désormais on utilise C.R.V. pour *Kritik der reinen Vernunft*; ** C.R.P. pour *Critique de la raison pure*; *** C.P.R. pour *Critique of pure reason*).

² C.R.P. , A XXI, p. 10 ; B XXVI, p. 26 ; B 22, p. 44.

³ Alm. *Vernunft*.

⁴ *Ibid.*, B XXX- XXXV, p.24-26 ; A 3, B 7 ; p.35.

⁵ Alm. *Erfahrung*.

⁶ *Ibid.*, A VIII ; p. 5.

⁷ *Ibid.*, A VI- IX; p. 5.

faire une métaphysique capable de donner de vraies réponses à ces questions, il faut d'abord déterminer les bornes de la raison, c'est-à-dire répondre aux questions de ce qui, jusqu'à quel point, peut être connu par celle-ci.

Selon Kant, la métaphysique avant lui a supposé, sans trouver la réponse de ces questions, qu'il est possible de connaître par l'unique moyen de la raison, ce qui est une illusion. C'est pour cela qu'il n'y a aucun fondement pour les réponses que donne une telle métaphysique aux questions qu'elle se pose.⁸ Mais est-ce que ces réponses données sont vraies, ou pas ? Comment et en fonction de quoi est-ce que cela sera décidé ? Kant va trouver la réponse de ces questions, c'est-à-dire une pierre de touche dont il est à la recherche, dans « l'expérience ».⁹ C'est par référence à l'expérience que sera décidé quelle application de la raison est fiable et quelle autre ne l'est pas. Si les réponses que donne la raison aux questions qu'elle se pose dépassent les limites de l'expérience, alors il va falloir ne pas compter sur un tel usage de la raison ; si par contre ces réponses sont données en restant dans le cadre de ces limites, alors elles seraient fiables. Dans ces circonstances, il est nécessaire de s'interroger sur l'expérience elle-même, pour décider de ce qui dépasse ses limites et ce qui ne les dépasse pas.

Or, comment la métaphysique pourra-t-elle répondre à ses propres questions qu'elle se pose dans le cadre de ces limites ? Comment pourra-t-elle connaître ce qui ne surgit pas dans l'expérience ? La raison ne pourra connaître ce qui n'est pas dans l'expérience qu'à condition de lui contribuer elle-même dans son surgissement dans l'expérience. Et si la raison fournit une contribution à l'expérience, il faut que celle-ci ne vienne pas elle-même de l'expérience. Mais, la raison doit quand même faire une dissection de l'expérience pour trouver ce qu'est cette contribution qu'elle apporte. Car la raison, pour identifier son propre apport, doit décomposer l'expérience en ses niveaux et ainsi l'examiner jusque dans ses plus fins détails. D'après Kant, les réponses que l'on peut donner aux questions « qu'est-ce que la raison peut connaître ? » et « qu'est-ce que la raison ajoute à l'expérience ? » sont les mêmes. La raison pourra trouver ce qu'elle ajoute à la fin de cette dissection ; et elle ne pourra

⁸ *Ibid.*, A 5, B 8 ; p. 36.

⁹ *Ibid.*, A 4, B 8 ; p. 36.

connaître que ceci, c'est-à-dire ce qu'elle ajoute.¹⁰ Or cela ne sera possible que si elle apporte une contribution à l'expérience. Donc, le fait de répondre à la question de ce que connaît la raison, dépend du fait de répondre à la question de ce qu'est sa contribution à l'expérience. Cette activité de la dissection mettra au jour ce qu'est cette contribution ; et on verra qu'elle est les conditions qui n'ont point leur origine dans l'expérience, mais qui par contre constituent son fondement.¹¹

C'est justement ce qui est visé par la philosophie transcendantale de Kant : rechercher les conditions de l'expérience, sans s'en déconnecter, c'est-à-dire sans dépasser ce qui la rend possible. Dans cette philosophie, connaître ce qui ne surgit pas dans l'expérience équivaut à connaître non pas ce qui est au-delà de, ou sans rapport avec l'expérience, mais connaître ce qui ne dépend pas de l'expérience, par le fait de constituer son fondement même – c'est-à-dire, connaître ce qui ne provient pas des sens et ce qui est, pour cette raison, non pas *a posteriori* mais *a priori*.¹²

Ce que Kant veut expliciter par la philosophie transcendantale, ce sont les conditions *a priori* de la possibilité d'une chose : « *J'appelle transcendantale toute connaissance qui, en général, s'occupe moins des objets (Gegenständen)¹³ que de nos concepts a priori des objets (Gegenständen)* ». ¹⁴ Ainsi que nous le traiterons sous le premier titre, « *La dissection de l'expérience* », de la première partie intitulée « *L'exposition¹⁵ du pouvoir originaire de la sensibilité* » de notre travail, Kant découvrira ces conditions en divisant (architectoniquement) l'expérience en ses couches, dans les limites de la philosophie transcendantale, et

¹⁰ *Ibid.*, B XIII; p. 16.

¹¹ *Ibid.*, A 22-23, B 37-38 ; p. 55.

¹² D'où nous avons appréhendés possibilité de parler de contribution de raison et les conditions de la possibilité de l'expérience étant les choses ressemblantes.

¹³ Bien que Kant utilise parfois « *Gegenstand* » parfois « *Objekt* » pour le terme « objet » dans son texte, on ne considère pas la distinction entre deux termes et on traduit tous les deux comme « objet » dans le texte française. Mais où l'on marque entre parenthèse seulement le terme « *Objekt* » quand on utilise le terme « objet » qui y correspond. Cependant nous préfère de marquer entre parenthèse tous les deux, si le terme « objet » est utilisé dans les citations que nous prenons dans le texte française.

¹⁴ *Ibid.*, A11-, B 25; p. 46 (C.R.V., « *Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unsern Begriffen a priori von Gegenständen überhaupt beschäftigt* » [p.55]).

¹⁵ Alm. *Erörterung*.

par conséquent, il trouvera aussi la possibilité de fonder la métaphysique en tant qu'une science dans cette philosophie transcendantale même.

Ce qu'on va découvrir en s'interrogeant, par le moyen de la raison, sur ce qui ne sont pas contenus dans l'expérience, ce sont les conditions ajoutées par la raison à l'expérience et qui rendent possible cette dernière.¹⁶ Donc, pour cette recherche sur ce que peut connaître la raison, et ce jusqu'à quel point, ou bien pour celle qui porte sur ce que la raison contribue à l'expérience ; il va falloir interroger l'expérience elle-même et mettre en avant ses conditions. En fait, ce qui est en question ici, c'est à la fois une interrogation sur les possibilités dirigées vers de connaître de la raison, et une interrogation sur les possibilités dirigées vers de connaître de l'expérience, ce qui est au total une recherche sur la possibilité de connaître : « Qu'est-ce que nous pouvons connaître et jusqu'à quel point ? ». Cependant, comme c'est la philosophie transcendantale qui constitue ici notre sujet, il faut rechercher ce qui est au fondement, c'est-à-dire il faut découvrir quelles sont les conditions *a priori* qui rendent possibles de connaître. C'est pour cela que la vraie question à poser doit être celle-ci ; « quelle est la

¹⁶ Mais les conditions de l'expérience ne consistent pas en les contributions que la raison lui apporte. Kant range ces conditions comme ci: les conditions de la possibilité de l'expérience qui viennent de la sensibilité sont l'espace et le temps (*C.R.P.*, A 22, B 36, p. 55), viennent de la raison ou de la pensée sont les catégories (*Ibid.*, A 93, B 125-126 ; p. 108). Et selon lui, les choses que les hommes pourraient connaître sont les choses qui se révèlent dans l'expérience – c'est-à-dire qui sont *a posteriori* – et les conditions de l'expérience – c'est-à-dire qui sont *a priori*. Etant donné que la philosophie transcendantale investigate sur la possibilité de connaître *a priori*, les choses que l'on doit rechercher sont les conditions de l'expérience. Mais comment on les découvrira ? Comme nous avons essayé d'expliquer avec ses raisons, selon Kant la raison peut connaître seulement ses contributions : « *Ils comprirent que la raison ne voit que ce qu'elle produit elle-même d'après ses propres plans (...)* » (*Ibid.*, B X, p.16) et celles-ci qu'elle apporte à l'expérience sont aussi les conditions de lui à point de vue d'être en fondement. Alors, il est possible que la raison, en cherchant ses contributions, puisse arriver aux ces conditions. Dans ce cas, comment il sera possible de découvrir les contributions qui sont apportées par la sensibilité à l'expérience ? En effet, c'est la question que l'on doit répondre premièrement est. Parce que, comme nous essayerons d'expliquer (voir ; « *Conclusion* », Section I « *Peut-il y avoir une source commune des pouvoirs originaux de connaître ?* »), pour être quelque chose à penser il faut d'abord recevoir une chose en tant qu'être conformé aux conditions de la sensibilité. Et pour Kant, la connaissance *a priori* c'est une connaissance qui ne attrapera pas avec seulement les concepts –ou ne tirera pas dans les concepts– c'est-à-dire elle n'est pas une connaissance *analytique*, mais à l'inverse *synthétique*. Kant affirme que nous ne connaissons que quelque chose que nous ajoutons à l'expérience: « (...) *c'est que nous ne connaissons a priori des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes* » (*Ibid.*, B XVIII, p.19). Mais dès qu'il l'affirme, il annule son affirmation première c'est-à-dire la possibilité de connaître seulement ses contributions de la raison. En autre côté, le pouvoir de la sensibilité n'est pas capable de dissectionner lui-même, ceci ne sera possible que par la raison. Dans ce cas, comment doit-on comprendre ce nous dans la expression de Kant ? Ceux-ci sont les problèmes importants mais pour que nous continuions nos recherches, nous les suspendons provisoirement.

possibilité de connaître *a priori*, c'est-à-dire d'acquérir une connaissance nécessaire¹⁷ et universelle, tout en restant dans les limites de l'expérience ? ».

Etant donné qu'il faut d'abord tracer les bornes de l'expérience pour pouvoir découvrir ce qu'on peut connaître et jusqu'à quel point par la raison ; nous devons poser premièrement la question de ce qu'est l'expérience. Selon Kant, connaître commence pour nous par l'expérience. Le fait qu'une chose reçue par un pouvoir¹⁸ – ce que Kant va appeler « matière »¹⁹ – soit élaborée par un autre ou des autres pouvoirs constituera l'expérience. Par conséquent, l'expérience ne sera possible qu'avec la réception et l'élaboration : « *L'expérience est, sans aucun doute, le premier produit que notre entendement obtient (hervorbringt) en élaborant la matière brute des sensations* ». ²⁰ En affirmant d'un côté que toute connaissance commence avec l'expérience, Kant souligne de l'autre côté que l'expérience n'est pas l'unique moyen de connaître ; c'est-à-dire que la sensibilité, en tant que le pouvoir de réceptivité n'est pas la seule source de la connaissance : « *Mais si toute notre connaissance débute AVEC l'expérience, cela ne prouve pas qu'elle dérive toute DE l'expérience, (...)* ». ²¹ C'est à ce point précis que trouve la philosophie transcendantale la possibilité de la connaissance *a priori*. Si on prétendait que toute notre connaissance commence *avec* l'expérience et dérive *d'*elle, dans ce cas-là, la connaissance *a priori* serait impossible.

Dans la philosophie critique de Kant, il y a deux pouvoirs différents qui constituent la connaissance, en tant que « recevant » et « élaborant » : les pouvoirs de sensibilité et de pensée. ²² En considérant cette distinction principale,

¹⁷ Alm. *Erkenntnis*

¹⁸ Alm. *Vermögen*.

¹⁹ « *J'appelle matière, dans le phénomène*, ce qui correspond à la sensation; (...)* » (C.R.P., A20, B34; p. 53) *Dans le texte française, on utilise pour le terme « *Erscheinung* » en allemand, « *phénomène* ». Mais nous préférons d'utiliser pour ce terme « *apparition* » au lieu de « *phénomène* ». Car il y a aussi une distinction entre « *phénomène* » (En allemande *Phaenomena*) et « *noumène* » (En allemande *Noumena*) chez Kant. Si nous utilisons pour le terme « *Erscheinung* » « *phénomène* », nous aussi utiliserions le même terme pour ces deux termes qui ont les sens différents et ce cas ferait sur une confusion. Désormais, nous poserons aussi « *apparition* » au lieu de « *phénomène* » dans les citations françaises.

²⁰ *Ibid.*, A 1, p. 31 (C.R.V., « *Erfahrung ist ohne Zweifel das erste Produkt, welches unser Verstand hervorbringt, indem er den rohen Stoff sinnlicher Empfindungen bearbeitet* » [p. 38]).

²¹ *Ibid.*, B 1, p. 31 (C.R.V., « *Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung* » [p. 38]).

²² *Ibid.*, A 51, B 75 ; p.76.

le pouvoir de réceptivité sera la « sensibilité »²³ et le pouvoir d'élaboration sera la « pensée »²⁴. Pour quoi est-ce que Kant exige deux activités différentes pour que la connaissance soit possible ? Comme nous l'avons déjà mentionné, Kant a pour but de parvenir à la connaissance universelle sans transgresser les limites de l'expérience et il a décidé que le moyen le plus propre pour arriver à ce but serait de poser deux pouvoirs divers et d'y relier la possibilité de connaître.

Kant avait essayé de nous montrer que ceux qui défendent qu'il soit possible de connaître par le seul moyen de la raison sont sur le mauvais chemin. De même, étant donné que réduire le pouvoir de la sensibilité au pouvoir de la raison reviendrait à rendre possible de connaître par le moyen exclusif de la raison – ce qui va donner lieu aux problèmes semblables à celles que pose la connaissance par l'unique moyen de la raison – il écarte aussi ce chemin. D'un autre côté, dans le cas où il accepterait que connaître par la raison ne soit liée qu'au pouvoir de la sensibilité, puisque les connaissances qui viennent de la sensibilité ne sont que contingentes et empiriques²⁵ il se trouverait devant l'embarras de ne pas pouvoir fonder la connaissance *a priori*.²⁶ Dans ces conditions, Kant essaie de construire une philosophie qui permet à la fois de connaître *a priori*, et de connaître par la raison – mais non pas par l'unique moyen de la raison – et ceci, d'une part en situant la sensibilité et la pensée comme deux pouvoirs différents et de l'autre en les empêchant l'un et l'autre d'entrer dans leur domaine respectif.

Dans une telle conception, qui se prend comme base le principe de ne pas dépasser l'expérience, dire que l'action de connaître est possible par la conjonction de ces deux sources, étant nécessaire pour accorder une place à la

²³ Alm. *Sinnlichkeit*.

²⁴ Alm. *Gedanke* (comme nous verrons que l'action d'élaborer appartient au pouvoir de l'imagination qui fait la synthèse [voir ; Partie II, Chapitre III, Sous section I « *L'action de synthèse de l'imagination* » et Sous section II « *L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure* »]).

²⁵ Puis que, selon Kant, les connaissances qui viennent de la sensibilité, c'est-à-dire les connaissances expérimentales, nous dit seulement que quelque chose est comme ci mais elles ne peuvent pas nous dire pourquoi ceci est nécessairement comme ci mais non pas autrement. (*C.R.P.*, A 1, p. 32). À cause de cela, il n'est pas possible d'en tirer les connaissances universelles et nécessaires. Étant donné que les choses qui sont universelles et nécessaires en même temps *a priori* chez Kant (*Ibid.*, B 3-4; p. 33) donc une possibilité de connaissance *a priori* ne peut pas venir d'ici -d'être expérimentale- .

²⁶ Pour les détails de ce sujet, voir ; Partie I, Chapitre I, Sous section III « *L'espace et le temps comme intuitions* ».

connaissance *a priori*, il n'est pas suffisant tout seul. Pour cela, il faut faire une autre détermination très importante : « la connaissance/connaître détermine la chose connue ». Kant qualifie une telle détermination de révolution et il la compare à la révolution copernicienne.²⁷ Il affirme avoir apporté la révolution qu'a fait Copernic en science dans le contexte de connaissant et connu. Ceci étant ; Copernic avait renversé l'hypothèse que l'on acceptait avant lui, selon laquelle « la Soleil tourne autour de la Terre » ; et avait avancé l'idée que « la Terre tourne autour du Soleil ». De la même façon, Kant dit que ses prédécesseurs croyaient que « l'objet²⁸ déterminait la connaissance », en tant que ce qui correspondait à elle ; mais lui, il va renverser cette idée et dire que « la connaissance/connaître détermine l'objet ».²⁹ En partant de cette hypothèse, selon laquelle la connaissance détermine l'objet, mais non pas l'inverse, Kant suppose qu'il y a en nous une chose *a priori* pour ces objets, de façon préalable à leur surgissement dans l'expérience.³⁰ Connaître *a priori* sans transgresser l'expérience, n'est possible qu'à condition de contribuer *a priori* à la formation de l'expérience. C'est cette possibilité que nous fournit l'hypothèse « copernicien » de Kant. Ceci est en même temps une hypothèse qui rend possible l'institution de l'expérience à partir des pouvoirs.

Au fait, tout ce que nous avons essayé d'explicitier jusqu'à maintenant, va trouver son fondement dans cette détermination. Tout d'abord, si on commence par l'interrogation des possibilités de l'expérience par la raison, il faut que cette dernière conditionne à sa façon ce qu'on expérimente, c'est-à-dire l'objet de la connaissance, pour pouvoir contribuer à l'expérience. Deuxièmement, pour pouvoir rechercher, sans dépasser les limites de l'expérience, ce qui n'est pas contenu en elle, il faut que l'expérience soit fondée par les pouvoirs de

²⁷ *Ibid.*, B VI; p. 19.

²⁸ *Alm. Gegenstand, Objekt.*

²⁹ *Ibid.*, B XVI-BXVII ; p.19.

³⁰ « Jusqu'ici on admettait que toute notre connaissance devait se régler sur les objets (sich nach den Gegenständen richten); mais, dans cette hypothèse, tous les efforts tentés pour établir sur eux quelque jugement *a priori* par concepts, ce qui aurait accru notre connaissance, n'aboutissaient à rien. Que l'on essaie donc en fin de voir si nous ne serons pas plus heureux dans les problèmes de la métaphysique en supposant que les objets (Gegenständen) doivent se régler sur notre connaissance, ce qui s'accorde déjà mieux avec la possibilité désirée d'une connaissance *a priori* de ces objets (Gegenständen) qui établisse quelque chose à leur égard avant qu'ils nous soient donnés » (*Ibid.*, B XVI; p. 18-19 ; et aussi voir ; A 42-43, B 60, p. 68 ; A 86, B 118, p. 101; A 89-90, B 122, p. 103 ; etc.).

connaître³¹. Ces pouvoirs de connaître rendent possible l'objet, en lui appliquant médiatement ou immédiatement leur propres conditions. Donc ce qu'on va trouver par cette recherche de ce qui n'est pas contenu dans l'expérience ne sont d'autres que ces conditions *a priori* et cette expérience en question est établie sur ces conditions même. En outre, cette possibilité que l'on a, selon Kant, de découvrir ces conditions *a priori*, vient justement du fait qu'elles ont leur source en nous.

Pour Kant, ce qui rend possible la connaissance est le fait que le connaissant détermine la chose à connaître, c'est-à-dire celui qui correspondra à la connaissance. « Comment le connaissant détermine-t-il la chose à connaître ? », ceci doit être expliqué. Or cette explication est liée à ce que la philosophie transcendantale de Kant puisse mettre en avant ce que sont « le connaissant » et « la chose à connaître ». Qu'est-ce que ce « connaissant » qui, d'après Kant, contient en soi les conditions *a priori* rendant possible l'expérience ? Si on parle d'une activité de connaître, celle-ci doit avoir un acteur ; et cet acteur est le connaissant. Le connaissant occupe la position du « sujet »³² dans cette relation, par le fait qu'il est l'acteur dans l'activité de connaître. Alors il nous faut reposer notre question : « Qu'est-ce que le sujet dans la philosophie transcendantale de Kant ? ». Si on voudrait s'interroger sur la possibilité de connaître dans la philosophie transcendantale, il faudrait qu'on puisse répondre à cette question. Car c'est le sujet qui est la source des conditions *a priori* qui vont instituer l'expérience.³³ S'il est question d'un déterminant et d'un déterminé, il faut répondre à la question de comment est faite cette détermination.

³¹ Ici, nous n'avons encore vu qu'en deux des pouvoirs originaires dirigés vers connaître. Ceux-ci sont les pouvoirs de la sensibilité et la pensée. Mais, pour Kant, les pouvoirs qui construisent l'expérience sont trois; sensibilité, imagination et aperception (C.R.P., A 94, B 127 ; p.105). [Le pouvoir d'aperception est un pouvoir de la pensée entre d'eux. Cependant nous parlons du pouvoir de la pensée en général maintenant mais nous verrons les différents directions du pouvoir de la pensée en général quand on exigera.]

³² Alm. *Subjekt*.

³³ Kant ne dit pas nettement que ces conditions appartient au sujet mais il dit qu'elles appartient à nous et pour déterminer comment on pourrait comprendre ce nous, il écrit entre parenthèse humain : « *Le temps n'est donc qu'une condition subjective de notre (humain) intuition (...)* » (Ibid., A 35, B 51 ; p.64).

Qu'est-ce que le sujet pour la philosophie transcendantale ? Est-ce qu'il est le seul acteur de toutes les activités de connaître ? Ou bien, pour poser la question dans l'autre sens, est-ce que ce sujet est un sujet dont proviennent tous les pouvoirs de connaître ? Est-ce que tous ces pouvoirs dépendent d'un seul et même sujet ? Ou est-ce qu'ils ont tous un sujet différent ? Il nous faut donc poser toutes ces questions, et d'autres de ce genre, pour pouvoir exposer comment Kant établit sa philosophie transcendantale, et les problèmes qui surgissent lors de cet établissement. La problématisation de la position du sujet est d'une importance cruciale, pour des raisons que nous venons d'expliquer, en vue d'examiner la philosophie transcendantale de Kant, ou comment il fonde la possibilité de la connaissance *a priori*. C'est pour cela que le point de mire de notre mémoire sera constitué par une interrogation sur la possibilité d'« un » sujet et sur ce qu'est ce sujet, dans le contexte de la philosophie transcendantale.

Si nous commençons notre interrogation par le pouvoir de pensée, qui est en position d'élaborer la matière reçue par le pouvoir de sensibilité, il nous faut admettre qu'il y a avant tout une chose à élaborer pour pouvoir procéder à une activité d'élaboration. Etant donné que Kant refuse la possibilité de connaître par le seul moyen de la raison tout au début de cette philosophie, il écarte aussi de fait que la pensée, en tant que pouvoir élaborant, produise elle-même la chose à élaborer. Si Kant admettait la possibilité que la pensée puisse produire elle-même la chose qu'elle va élaborer, alors il n'y aurait plus besoin de la sensibilité en tant que pouvoir de réceptivité, et la connaissance par l'unique moyen de la raison deviendrait possible. Or, comme on a essayé d'expliquer, Kant établit une philosophie dans laquelle la connaissance n'est possible que par la conjonction des deux pouvoirs. Donc, cette chose dont la pensée a nécessairement besoin pour élaborer, doit être lui offerte par un autre pouvoir, d'une façon ou d'une autre. Cet autre pouvoir n'est autre que celui de la sensibilité qui accomplit l'activité de recevoir.³⁴

³⁴ Ici nous traitons généralement « comment le pouvoir originaire de la sensibilité est montré dans le philosophie critique kantien » (pour les détails de ce sujet, voir ; Partie I, Chapitre I, Section II « *L'exposition du pouvoir originaire de la sensibilité* »).

Kant dédie le travail de la réception au pouvoir de la sensibilité³⁵ et il lui donne le nom du « pouvoir de la réceptivité³⁶ ». ³⁷ Cette action de recevoir de la sensibilité n'est pas spontanée, elle doit avant tout être affectée d'une sorte d'effet pour pouvoir obtenir quelque chose.³⁸ Ce n'est qu'en fonction de cette affection de la sensibilité par un effet qu'une matière, c'est-à-dire une chose à être élaborée par la pensée, puisse surgir.³⁹ C'est donc pour cette raison que, selon Kant, toute notre connaissance débute avec l'expérience. L'existence de la possibilité de connaître est liée au fait que la sensibilité soit affectée d'une manière quelconque.

Par le fait que la sensibilité soit affectée, surgit une chose qui n'est pas encore élaborée, mais favorable à l'élaboration. Cette chose, parce qu'elle n'est pas encore élaborée, ne peut pas correspondre à une connaissance, donc elle ne peut pas être un objet. Mais, par le fait même qu'elle est favorable pour une élaboration, elle est la chose qui peut devenir un objet de la connaissance, plus encore, elle la chose dont la possibilité de l'objet de la connaissance dépend de son élaboration (sa détermination par l'élaboration). Kant donne à cette chose le nom d'« apparition »⁴⁰.⁴¹ Et il va appeler « matière⁴² » ce qui correspond aux sens dans cette apparition obtenue par une affection de la sensibilité.⁴³

Selon Kant, c'est impossible de connaître ce qui affecte la sensibilité, ni les conditions qui dépendent de l'affectant dans cette « affection ».⁴⁴ Comme nous allons essayer d'expliquer dans la première partie de notre travail sous le titre de « *L'exposition du pouvoir originaire de la sensibilité* » ; la sensibilité, même si elle est un pouvoir passif dû au fait qu'elle puisse être affectée, reçoit cet affect en le soumettant à ses propres conditions. Rien ne peut être obtenu sans

³⁵ *Ibid.*, A 19, B 33 ; p.53.

³⁶ Alm. *Rezeptivität*.

³⁷ *Ibid.*, A 19, B 33 ; p. 53.

³⁸ La sensibilité est un pouvoir passif à cause de subir l'effet (voir ; Partie I, Chapitre I, Section II « *L'exposition du pouvoir originaire de la sensibilité* »).

³⁹ *Ibid.*, A 50, B 74 ; p. 76.

⁴⁰ Alm. *Erscheinung*.

⁴¹ *Ibid.*, A 20, B 34 ; p.53.

⁴² Alm. *Materie*.

⁴³ *Ibid.*, A 20, B 34 ; p.53.

⁴⁴ *Ibid.*, B XX ; p. 20.

passer par les conditions de la sensibilité.⁴⁵ C'est ainsi qu'il devient impossible de connaître ce qu'est cette chose en elle-même qui affecte la sensibilité. Mais comment est-ce que Kant est capable de parler de l'effet d'une chose dont on ne pourra pas avoir la connaissance ? C'est de cette façon qu'il explique cela : « il faut supposer une chose en soi⁴⁶, pour ne pas tomber dans l'absurdité de parler d'une apparition sans qu'il y ait quelque chose qui apparaît ». ⁴⁷ Selon Kant, parler de la chose en soi n'est possible que dans ce contexte ; et ce ne serait qu'une illusion⁴⁸ de prétendre à appliquer les conditions nécessaires pour connaître l'apparition, à la chose en soi, en dépassant les limites de ce contexte.⁴⁹ Car ceci est un usage de la raison qui excède les conditions de l'expérience et d'après Kant, cet usage est toujours une cause pour *Schein*. Par conséquent, il n'y a aucune possibilité de connaître la chose en soi.

Les conditions de réceptivité de la sensibilité se déterminent comme étant l'espace et le temps⁵⁰, et rien ne peut être connu sans être/avant d'être convenu à celles-ci. Partant de cela, Kant limite notre capacité de connaître aux apparitions,⁵¹ c'est-à-dire à ceux qui sont représentés convenablement aux conditions de la réceptivité de la sensibilité. Ces conditions sont les ajouts de la sensibilité à ce qui apparaît et selon Kant, elles sont nécessaires *a priori*.⁵² Donc ces conditions sont parmi les choses que l'on recherche. Elles sont des conditions de la connaissance du fait d'être ce par quoi la sensibilité rend possible pour ce qui apparaît, de devenir une apparition.

Il n'est pas possible, dans la philosophie transcendantale, que la pensée ait directement accès à la matière obtenue par le pouvoir de la sensibilité et l'élabore. Cette impossibilité est due au fait que la connaissance ait lieu par la conjonction de deux pouvoirs différents, et qu'aucun d'entre eux ne puisse entrer dans le domaine de l'autre, comme Kant admet dès le début en écartant la connaissance par le seul moyen de la raison. Dans ce cadre, la pensée n'a pas

⁴⁵ *Ibid.*, A 43, B 60 ; p. 68.

⁴⁶ Alm. *Ding an sich, Sache an sich*.

⁴⁷ *Ibid.*, B XXVII ; p. 23.

⁴⁸ Alm. *Schein* (Désormais nous utilisons pour « illusion » le terme en allemand « *Schein* »).

⁴⁹ *Ibid.*, B 69-70 ; p. 73-74.

⁵⁰ *Ibid.*, A 22, B 36 ; p. 54-55.

⁵¹ *Ibid.*, A 49, B 52 ; p. 68.

⁵² *Ibid.*, A 22, B 36 ; p. 55.

d'accès directe sur la sensibilité, et donc elle ne peut avoir non plus un accès directe sur la matière obtenue par la sensibilité. Pour que cette matière puisse être pensée, elle doit être rendue pensable par une autre chose.

Pour Kant, c'est seulement « l'intuition⁵³ » qui a le pouvoir d'accéder et de connaître immédiatement l'objet.⁵⁴ Toute pensée doit être liée à l'intuition en tant qu'une médiation.⁵⁵ Nous avons noté plus haut que Kant dit que nous pouvons connaître uniquement les apparitions. Ceci dépend du fait que ces apparitions soient représentées d'une façon propre à être connues. Donc ce que nous pouvons connaître sont les apparitions sous leur forme représentée.⁵⁶ Or, le lieu où peuvent être représentées les apparitions de façon conforme à les connaître c'est l'intuition.⁵⁷ Puisque c'est elle seule qui peut se connecter immédiatement à l'apparition. D'autre part, ceci n'est possible chez Kant qu'à condition que l'intuition soit sensible. Si Kant accordait une place à l'intuition intelligible dans sa philosophie transcendantale, cela rendrait possible une connaissance par le moyen exclusif de la raison, or c'est ce qu'il a refusé tout au début. C'est pour cela que l'intuition ne peut être que sensible dans le cadre de la philosophie transcendantale et elle est toujours sujette aux conditions de la sensibilité.

Kant exprime tout cela de cette façon : « *De quelque manière et par quelque moyen qu'une connaissance puisse se rapporter à des objets (Gegenständen), le mode par lequel elle se rapporte immédiatement aux objets (Gegenständen) et auquel tend toute pensée comme au but en vue duquel elle est le moyen est l'intuition* ». ⁵⁸ En disant que l'intuition ne peut être que sensible, Kant ne prétend pas que la seule intuition possible est empirique. Car selon lui, il

⁵³ Alm. *Anschauung*.

⁵⁴ *Ibid.*, A 19, B 33 ; p. 53.

⁵⁵ *Ibid.*, A 19, B 33, p. 53 ; A 51, B 75, p. 77.

⁵⁶ En effet ceci implique impossibilité de connaître l'apparition en lui-même dans le cadre de philosophie transcendantale. L'apparition est connue en manière (dans le cas) de pouvoir être représenté et dans la mesure où elle peut être représentée.

⁵⁷ Quand nous aussi regardons le première lieu où Kant décrit l'apparition, nous voyons qu'il parle de l'apparition avec le rapport à l'intuition : « *On nomme apparition l'objet (Gegenstand) indéterminé d'une intuition empirique* » (*Ibid.*, A 20, B 34 ; p. 53) (C.R.V., « *Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung heißt Erscheinung* » [p. 64]).

⁵⁸ C.R.P., A19, B33; p. 53 (C.R.V., « *Auf welche Art und durch welche Mittel sich auch immer eine Erkenntnis auf Gegenstände beziehen mag, es ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselbe unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel abzweckt, die Anschauung* » [p. 63]).

y a des *intuitions pures*⁵⁹ au fondement des intuitions empiriques.⁶⁰ L'intuition pure est la condition *a priori* nécessaire pour que soit possible l'intuition empirique.⁶¹

D'après Kant, l'espace et le temps ne sont ni des choses ayant une réalité en soi – c'est-à-dire indépendante du sujet –, ni des concepts ; mais ce sont des intuitions pures *a priori*⁶² : l'espace et le temps n'ont pas une réalité en eux-mêmes. Selon Kant, s'ils avaient une réalité en eux-mêmes, il ne serait pas possible d'établir une certitude apodictique pour les sciences, car dans ce cas-là, l'espace et le temps ne seraient pas des conditions *a priori* qui nous appartiennent et toute notre connaissance sur leur sujet ne serait qu'empirique.⁶³

D'un autre côté, Kant souligne que l'espace et le temps ne peuvent être non plus des concepts, puisque leur parties ne tombent pas sous leur concepts – comme les concepts particuliers qui tombent sous un concept général – mais par contre elles se trouvent dans eux, comme c'est le cas pour l'intuition.⁶⁴ Car l'intuition est une représentation⁶⁵ donnée par un objet unique⁶⁶, et les parties de cette représentation ne se trouvent que dans lui, mais non pas sous son concept. Comme on va essayer d'expliquer en détail dans les sous-titres « *L'espace et le temps comme intuitions* » et « *L'espace et le temps comme intuitions pures* » de « *L'exposition du pouvoir originaire de la sensibilité* » de la première partie de notre travail ; selon Kant, lorsqu'on parle d'un espace ou d'un temps déterminé, on est en fait en train de parler par référence à une seule et même intuition de l'espace ou du temps⁶⁷ ; sinon il n'y a pas en nous plusieurs espaces ou temps différents des uns des autres. En partant de ces idées, Kant affirme que l'espace et le temps sont des intuitions, même des « intuitions pures ». ⁶⁸

⁵⁹ « (...) empiriques, quand ils contiennent une sensation (qui suppose la présence réelle de l'objet (Gegenstand)), et purs, quant à la représentation n'est mêlé aucune sensation » (C.R.P., A 50, B 74; p. 76).

⁶⁰ *Ibid.*, A 20-21, B 34-35 ; p. 54.

⁶¹ *Ibid.*, A 20-21, B 34-35 ; p. 54.

⁶² *Ibid.*, A 42, B 59-60 ; p. 68.

⁶³ *Ibid.*, A 46-48, B 64-65 ; p. 70-71.

⁶⁴ *Ibid.*, A 25, B 40 ; p. 57 ; A 31-32, B 47 ; p. 62.

⁶⁵ Alm. *Vorstellung*.

⁶⁶ *Ibid.*, A 32, B 47; p. 62.

⁶⁷ *Ibid.*, A 25, B 39 ; p. 56 ; A 32, B 47; p. 62.

⁶⁸ *Ibid.*, A 27, B 43 ; p. 58-59 ; A 31-32, B 47 ; p. 62.

Kant essaie d'expliquer pour quoi l'espace et le temps sont des intuitions pures, cependant il n'essaie pas de fonder au préalable la possibilité même d'une intuition pure. Il dit seulement que puisque la forme d'une sensation ne saurait être une autre sensation, elle ne peut être qu'une intuition pure. « *Cette forme pure de la sensibilité peut encore s'appeler intuition pure* ». ⁶⁹ Et il ne donne aucune explication à part cela. Est-ce que le fait que la forme d'une sensation ne peut être une sensation rend nécessaire que cette forme soit une intuition pure ? On ne trouve aucun commentaire chez lui sur ce sujet. Parce que l'intuition pure constitue le fondement de toutes les intuitions empiriques ⁷⁰, et donc il n'est pas possible d'intuitionner cette intuition elle-même.

Quel est le point d'appui de Kant en parlant d'une intuition pure ? L'espace et le temps, comme les formes pures du pouvoir de la sensibilité, sont des conditions nécessaires *a priori* qui 'nous' appartiennent, avec les termes de Kant. Pourtant ces conditions doivent être représentées en 'nous' d'une façon ou d'une autre pour que 'nous' ayons la possibilité de les connaître *a priori*. Selon Kant, la sensibilité est un pouvoir passif et donc il n'est pas capable, comme les autres pouvoirs de connaître, de nous fournir des représentations connaissables/à prendre en conscience. Les intuitions de l'espace et du temps sont des représentations de l'espace et du temps qui sont les formes de la sensibilité. C'est parce que ces formes sont pures que les intuitions de l'espace et du temps doivent être pures aussi. D'autre part, s'il y a une intuition empirique, il devrait y avoir une condition, un fondement pour celle-ci ; et cela ne peut être que l'intuition pure.

Comme on l'avait déjà noté, selon Kant toute intuition possible est sensible, qu'elle soit empirique ou pure. Et la pensée est obligée de se connecter à l'intuition comme un moyen, pour obtenir la matière qu'elle va élaborer. Or, le fait que la pensée et la sensibilité soient deux pouvoirs qui n'ont pas d'accès direct l'un à l'autre et que l'intuition ne soit que sensible ; nécessite un autre

⁶⁹ *Ibid.*, A 20, B 34-35 ; p. 54 (C.R.V., « *Ich nenne alle Vorstellungen rein (im transzendentalen Verstande), in denen nichts, was zur Empfindung gehört, angetroffen wird* » [p. 64]).

⁷⁰ « *Par suite, une intuition pure contient uniquement la forme sous laquelle quelque chose est intuitionné, (...)* » (C.R.P., A51, B75 ; p. 76).

pouvoir qui va établir un lien entre la pensée et la sensibilité. D'après Kant, ce dernier pouvoir est « l'imagination »⁷¹.⁷²

Dans la philosophie transcendantale, chaque analyse présuppose une synthèse.⁷³ On avait déjà dit que la pensée, étant le pouvoir d'élaboration, doit obtenir une matière à élaborer pour réaliser son activité. Pour cela, elle a besoin de certains instruments qui vont lui permettre de tenir cette matière. Kant détermine ces instruments comme étant des « concepts »⁷⁴.⁷⁵ Les concepts sont des instruments qui permettent de penser la matière en la tenant ensemble.⁷⁶ Alors on dira que le pouvoir de la pensée accède à la matière qu'il va élaborer par le moyen des concepts ; et c'est l'imagination qui prépare cette matière à tenir pour les concepts.

Jusqu'ici, on a parlé du pouvoir de la pensée d'une manière générale. Mais chez Kant, ce pouvoir comporte différentes directions, et celle qui est de connaître est l'« entendement »⁷⁷. Pour parler des principaux contours de l'entendement, dont nous allons examiner en détail la possibilité et les conditions d'organisation sous le titre « *L'entendement pur comme « un » et « complet » pouvoir* » de la deuxième partie de ce travail, on peut dire que l'entendement celui-ci est un pouvoir de connaître discursif et son activité consiste à donner unité⁷⁸.⁷⁹ Il est discursif, parce qu'il ne peut fournir cette unité qu'à travers les concepts, et ainsi représenter un objet de connaissance. Kant décrit l'entendement comme un pouvoir de pensée qui fonctionne dans la spontanéité, contrairement au pouvoir passif de la sensibilité : « *Si nous appelons sensibilité la réceptivité de notre esprit (Gemüt), le pouvoir qu'il a de recevoir des représentations en tant qu'il est affecté d'une manière quelconque, nous devons en revanche nommer entendement le pouvoir de produire nous-mêmes des représentations ou la spontanéité de la connaissance. Notre nature est ainsi faite*

⁷¹ Alm. *Einbildungskraft*.

⁷² *Ibid.*, A 78, B 103 ; p. 93.

⁷³ *Ibid.*, A 77, B 103 ; p. 92 ; A69, B94 ; p.88.

⁷⁴ Alm. *Begriff*.

⁷⁵ *Ibid.*, A 68, B 93 ; p. 87.

⁷⁶ Pour Kant : « *Or, penser, c'est connaître par concepts ; (...)* » (*Ibid.*, A 69, B 94 ; p.88).

⁷⁷ Alm. *Verstand*.

⁷⁸ Alm. *Einheit*.

⁷⁹ *Ibid.*, A 126-127, p. 142.

*que l'intuition ne peut jamais être sensible, c'est-à-dire ne contient que la manière dont nous sommes affectés par des objets (Gegenständen), tandis que le pouvoir de penser l'objet (Gegenstand) de l'intuition sensible est l'entendement ».*⁸⁰

Dans la philosophie transcendantale de Kant, il n'y a aucun concept donné⁸¹ de façon préalable à l'activité de l'entendement. Ce dernier est décrit comme « un » pouvoir complet qui n'a pas besoin d'autre chose que soi-même pour réaliser son activité.⁸² L'entendement produit les concepts qui sont ses instruments pour donner unité, et cette unité que fournissent les concepts, est due au fait que ce pouvoir, dont ils sont les produits, est un et complet. S'il y avait des concepts donnés préalablement à la pensée, cette dernière n'aurait pas besoin de la matière que lui fournit – médiatement – la sensibilité, et dans ce cas, connaître par le seul moyen de la raison deviendrait possible. Or d'après Kant, il est impossible qu'un pouvoir fonctionne sans que le pouvoir de la sensibilité soit affectée.⁸³ C'est pour cela que même la production des concepts est liée indirectement à l'affectation de la sensibilité. Sinon, une matière à penser ne pourrait être obtenue. Comme nous venons de souligner, dans la philosophie transcendantale, les concepts sont des produits de l'entendement qui fonctionne spontanément en tant que pouvoir un et complet.⁸⁴ C'est dans ce sens qu'il faut comprendre qu'il soit décrit comme un pouvoir actif, de façon à s'opposer au pouvoir passif de la sensibilité.

Le point qui attire notre attention ici, c'est le fait que la matière à penser en général, ne puisse pas venir du pouvoir de la pensée. Partant de ce fait, la matière de l'activité de la pensée doit être une matière synthétique en général. Elle est synthétique, car pour que la matière obtenue par la sensibilité devienne propre à être pensée, elle doit passer par certaines étapes.

⁸⁰ *Ibid.*, A51, B 75 ; p. 76-77 (C.R.V., « Wollen wir die Receptivität unseres Gemüts, Vorstellungen zu empfangen, sofern es auf irgendeine Weise affiziert wird, Sinnlichkeit nennen, so ist dagegen das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen, oder die Spontaneität des Erkenntnisses, der Verstand. Unsere Natur bringt es so mit sich, daß die Anschauung niemals anders als sinnlich sein kann, d.i. nur die Art enthält, wie wir von Gegenständen affiziert werden. Dagegen ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken, der Verstand » [p. 95]).

⁸¹ *C.R.P.*, B 167-168 ; p. 144-145.

⁸² *Ibid.*, A 65, B 89-90 ; p. 85.

⁸³ *Ibid.*, B I, p. 31 ; A 77, B 102-103 ; p. 92.

⁸⁴ *Ibid.*, A 51, B 75 ; p. 76-77.

Seule une matière qui a passée par ces étapes peut être ramenée dans la pensée en étant tenue par les concepts. Du coup, l'activité de la pensée analytique devient possible. Pour une analyse, il est besoin de quelque chose à analyser. Pour qu'on puisse décomposer une chose en ses éléments par la voie de la pensée, il faut qu'elle soit d'abord synthétisée. Donc l'entendement peut analyser une matière, qu'il tenait dans une unité par le moyen des concepts, en la décomposant en ses éléments encore par le moyen des concepts.

Ce que comprend Kant par la *synthèse*, c'est « une chose qui ramasse les éléments nécessaires pour la connaissance et qui les réunit de façon à former un certain contenu ». ⁸⁵ La synthèse est réalisée spontanément par le pouvoir originaire de l'imagination. Ce pouvoir originaire va rendre conforme la matière obtenue par la sensibilité à être pensée, par une synthèse qu'il effectue en différents niveaux ⁸⁶. Car selon Kant, l'imagination est un pouvoir originaire relatif d'un côté à la sensibilité et de l'autre à l'entendement, et c'est par la médiation de ce pouvoir que la sensibilité et l'entendement, différents l'un de l'autre par rapport à leur conditions et possibilités, peuvent avoir un accès l'un sur l'autre. ⁸⁷ En ce point de vue nous relevons l'imagination qui est un pouvoir originaire comme un pouvoir médiateur ⁸⁸. L'acquisition par l'entendement de la matière qu'il va élaborer, c'est-à-dire le fait que les concepts de l'entendement aient un contenu, n'est possible que par le moyen de l'imagination, par l'activité de synthèse qu'elle réalise en différents niveaux.

Les choses qu'on a essayé d'illustrer jusqu'ici, consistent en une mise en question au niveau empirique de la possibilité de connaître. Cependant, notre problème principal se concentre plutôt sur une interrogation de la possibilité de la connaissance synthétique *a priori* dans le cadre de la philosophie

⁸⁵ *Ibid.*, A 77, B 103, p. 93.

⁸⁶ Nous considérons ces niveaux dans Partie II, Chapitre III, Sous section I « *L'action de synthèse de l'imagination* » et Sous section II « *L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure* ».

⁸⁷ *Ibid.*, A 124, p. 139.

⁸⁸ Gilles Deleuze utilise aussi une expression proche de nôtre dans *La philosophie critique de Kant* : « *L'imagination incarne précisément la médiation**, opère la synthèse qui rapporte les phénomènes à l'entendement comme à la seule faculté qui légifère dans l'intérêt de connaître » (Gilles Deleuze, *La Philosophie critique de Kant*, Quadrige/PUF, Paris, 1998, p. 27 ; * Nous avons mis l'accent).

transcendantale, et celle-ci doit être elle-même effectuée au niveau transcendantale :

Si on pose avant tout la question de ce que comprend Kant par les jugements⁸⁹ synthétiques *a priori*⁹⁰ ; on verra que ceux-ci sont des jugements extensifs⁹¹ où, à un concept en position de sujet, est prédiqué un autre concept qui n'est pas contenu dans ce sujet. Pourtant, ils ne proviennent pas de l'expérience comme c'est le cas pour les jugements synthétiques *a posteriori*. Par exemple, Kant revendique que le jugement « la ligne droite soit la plus courte entre deux points » est un jugement synthétique *a priori*.⁹² Et il explique cela tel que : le concept de « ligne droite » ne peut pas être déduite du concept « la ligne droite soit la plus courte entre deux points » ; puisque le concept « la ligne droite soit la plus courte entre deux points » ne contient pas celui de la « ligne droite ». ⁹³ Pour arriver à un tel jugement, on a besoin d'une « intuition » ; « la plus courte entre deux points » n'est pas une chose qui est d'abord « comprise », mais plutôt « intuitionnée » : « *Le concept de plus court est donc entièrement ajouté et ne peut être tiré aucune analyse du concept de la ligne droit. Il faut recourir à l'intuition qui seule rend la synthèse possible* ». ⁹⁴ D'autre part, étant donné que ces jugements sont des jugements *a priori*, (dans leur cas) on prédique à un concept en position de sujet un autre concept que celui-ci ne contient pas en lui, conformément aux conditions formelles *a priori* de l'intuition. Ce genre de jugements est nécessaire et universel parce que chez Kant, ce qui est *a priori* est en même temps nécessaire et universel. ⁹⁵

La philosophie transcendantale doit expliquer comment est possible la connaissance synthétique *a priori*. Elle doit mettre en avant ce qui se trouve au fondement de la connaissance synthétique *a priori* pour pouvoir expliquer comment est possible ce genre de connaissance.

⁸⁹ Alm. *Urteil*.

⁹⁰ Nous interrogeons sur la possibilité du jugement synthétique *a priori* dans Partie I, Section II, Sous section III « *L'espace et le temps comme l'intuitions* ».

⁹¹ *Ibid.*, A 7, B 11 ; p. 37.

⁹² *Ibid.*, B 16, p. 41.

⁹³ *Ibid.*, A 6-7, B 10 ; p. 37.

⁹⁴ *Ibid.*, B 16 ; p. 41.

⁹⁵ Ces jugements sont *a priori* et donc universels, parce qu'ils sont construits convenable aux conditions *a priori* de la sensibilité – l'espace et le temps-.

Selon Kant, l'entendement se sert des concepts, en tant que des instruments qui donnent l'unité, pour obtenir une matière à élaborer. En considérant que les concepts tiennent une chose et lui donne son unité, et c'est pour cette raison qu'ils sont appelés les instruments de l'unité de l'entendement, la question que nous devons poser doit être celle-ci : « les concepts, étant les instruments de l'unité, d'où trouvent-ils cette unité ou bien, quelle est la source de cette unité ? ». Kant conteste que l'origine de cette unité soit ce qu'il appelle l'aperception transcendantale⁹⁶, comme celle de toute activité de penser et de toute unité possible.⁹⁷ La raison pour laquelle nous avons commencé notre interrogation par la direction de la pensée c'est que, la question de savoir si le sujet que l'on a déterminé, en tant que « le sujet connaissant ou le sujet de l'activité de connaître », dans la relation du connaissant et du connu – pour l'instant –, est aussi ou pas le sujet de tous les pouvoirs constatés par Kant comme étant dirigés vers connaître, passe par l'interrogation sur l'unité de l'aperception transcendantale⁹⁸.

Si le sujet est accepté comme le sujet de tous les pouvoirs originaires⁹⁹ de connaître, ayant des différentes possibilités et conditions, dans ce cas, ce sujet doit posséder une unité en soi. Le sujet doit être un pour que ces pouvoirs puissent fonctionner ensemble, grâce au fait qu'ils sont liés à un même sujet, et qu'« une » expérience puisse surgir en accord avec cela, par l'activité commune de ces pouvoirs originaires dirigés vers la connaissance. Dans ces circonstances, il est nécessaire de s'interroger sur la question de si le sujet peut posséder une unité ou pas et de « si l'action de l'aperception transcendantale peut instituer ou pas l'unité du sujet » dans le cas où cette dernière est désignée comme étant la source de toutes les unités.

Kant relève l'unité de l'action de l'aperception transcendantale en tant que le fondement de toute action de pensée et l'action de conscience la plus

⁹⁶ Alm. *die transzendente Apperzeption*.

⁹⁷ *Ibid.*, A 106-108, p. 119-121.

⁹⁸ Alm. *die transzendente Einheit der Apperzeption*.

⁹⁹ Ceux-ci sont les pouvoirs de la sensibilité, de l'imagination et de l'aperception comme nous essayons de l'expliquer.

essentielle¹⁰⁰ : « *Cette conscience pure, originaire et immuable, je l'appellerai l'aperception transcendante* ». ¹⁰¹ Etant donnée l'action de l'aperception transcendante comme l'origine de toutes les activités de pensée ; tout comme la pensée doit posséder d'un contenu synthétique pour être possible, cette dernière, en tant que l'action de pensée la plus essentielle, doit posséder d'un contenu synthétique pour qu'il puisse être prouvé qu'elle est vraiment une action. En outre, partant du fait que l'action de l'aperception transcendante doit avoir une unité elle-même si elle est la source de toute unité possible, et que chez Kant toute analyse présuppose une synthèse, il est nécessaire que soit démontrée l'unité de l'action de l'aperception transcendante comme étant une unité synthétique.

Si on pourrait démontrer que l'action de l'aperception transcendante comporte un contenu synthétique, il sera possible de démontrer aussi que cette action possède une unité synthétique. Car la fonction de cette action est de donner unité et le contenu à laquelle elle donne cette unité doit être un contenu synthétique. Tout comme l'entendement, dont elle est au fondement, doit tenir un produit, différent des siens, pour être possible. Sinon, on ne peut pas prouver que celui-ci est une action ou un pouvoir¹⁰².

Chez Kant, un concept analytique ne peut représenter que la forme de la pensée, car il est privé du contenu¹⁰³ et c'est dans ce sens qu'il n'est constitué que de la forme. Un concept analytique qui ne possède pas un contenu est un concept vide, c'est-à-dire il n'a pas de correspondant au niveau de l'intuition.¹⁰⁴ Ce concept doit avoir un contenu synthétique pour pouvoir appliquer sa forme à quelque chose, avoir un correspondant dans l'intuition, c'est-à-dire pour être actif. Les concepts correspondant à l'intuition, sont des concepts synthétiques par le fait d'avoir un contenu. Tout comme il faut démontrer qu'un concept a une

¹⁰⁰ Pour Kant « penser » et « avoir conscience » sont une et même chose (voir ; Partie II, Chapitre III, Section IV « *La diversification de l'unité de l'aperception transcendante* »).

¹⁰¹ *Ibid.*, A 107, p. 121 (C.R.V., « *Dieses reine ursprüngliche, unwandelbare Bewußtsein will ich nun die transzendente Apperzeption nennen* » [p. 156a]).

¹⁰² Tous pouvoirs sont une action chez Kant. Bien que le pouvoir de la sensibilité soit exposée comme un pouvoir passif au point de vue de subir l'effet mais il est actif au point de vue de soumettre cet effet qui vient aux ses conditions.

¹⁰³ Rien de concepts ne fournit analytiquement leur contenu chez Kant (C.R.P., A 77, B 103 ; p. 92).

¹⁰⁴ *Ibid.*, A 51, B 75 ; p. 77.

correspondance à l'intuition, un contenu synthétique, pour montrer qu'il n'est pas un concept analytique et vide ; de même, montrer que l'action de l'aperception transcendantale, en tant que l'origine de tous les concepts, comporte une unité active et synthétique sera lié à démontrer que celle-ci possède un contenu synthétique. Cependant, si nous considérons que cette action est une action transcendantale, nous nous rendons compte que son contenu doit être non seulement synthétique, mais aussi pure. Donc, nous devons tâcher de mettre en question le contenu pur et synthétique de cette action transcendantale, comme nous essayerons de faire dans la deuxième partie de notre travail, intitulée « *L'interrogation sur l'unité synthétique de l'aperception transcendantale* ».

Kant nous dit qu'au fondement de tous les concepts de l'entendement, se trouvent les « catégories ».¹⁰⁵ Les catégories sont des concepts purs transcendants et tous les autres concepts dérivent d'elles. Pour prouver que les catégories ne sont pas des concepts analytiques et vides, Kant essaie de montrer qu'elles ont un contenu synthétique. Se demander si les catégories ont un contenu synthétique ou pas, est en fait la même chose que de se demander si les catégories de l'entendement peuvent déterminer l'objet ou pas, c'est-à-dire, si elles constituent le fondement de la connaissance *a priori* ou pas. Kant explique que ces interrogations peuvent être menées à bien par une « déduction transcendantale ».¹⁰⁶ Car selon lui, comme les informations que va nous donner une déduction empirique seront elles aussi empiriques, la déduction qu'il nous faut procéder est une déduction transcendantale.¹⁰⁷

Nous avons déjà noté que d'après Kant, l'entendement doit se connecter à l'imagination pour avoir une matière à élaborer. Le fait que les concepts de l'entendement puissent avoir un contenu, c'est-à-dire tenir une matière par moyen de lui donner une unité, dépend de la condition que cette matière soit synthétisée par l'imagination. Cette condition est cruciale, car les concepts, qu'ils soient purs ou empiriques, ne peuvent pas s'attacher directement à

¹⁰⁵ *Ibid.*, A 81, B 107 ; p. 95 ; A 111, p. 125.

¹⁰⁶ *Ibid.*, A 85, B 117 ; p. 100.

¹⁰⁷ *Ibid.*, A 87, B 119 ; p.101.

l'intuition – puisque l'intuition est sensible – et la matière obtenue doit être avant tout synthétisée de façon à devenir un contenu pour les concepts.¹⁰⁸

En partant de cette idée, Kant arrive à la conclusion qu'il existe un contenu auquel peuvent être appliquées – quoique médiatement – les catégories de l'entendement. Ceci lui donne à penser que les catégories ne sont pas des concepts analytiques vides, mais possèdent un contenu synthétique et qu'elles sont des principes *a priori* – au sens de la pensée – de la possibilité d'un objet. Et il attire spécialement notre attention au fait que les catégories ne sont que pour un usage empirique¹⁰⁹, c'est-à-dire qu'elles ne peuvent pas être utilisées de façon à transgresser les limites de l'expérience. Selon lui, ces concepts de l'entendement n'ont aucun usage qui dépasse l'expérience, même s'ils sont eux-mêmes purs et transcendants. Tout usage de ces concepts qui dépasse l'expérience ne consiste qu'en un *Schein*. Car attribuer les catégories à une chose qui n'a pas de correspondant dans l'intuition serait d'attribuer les catégories à une chose qui dépasse l'expérience et selon Kant, tout usage de la raison de façon à dépasser les limites de l'expérience serait un *Schein*.¹¹⁰

Comme on peut le constater, Kant essaie de mettre en évidence d'une manière analytique que les catégories ont un contenu, dans la partie de « *Déduction transcendantale* »¹¹¹. C'est encore dans cette partie¹¹² que Kant souligne un point important pour notre recherche : « 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* ». ¹¹³ Selon cette affirmation, l'entendement surgit par le fait que l'unité de l'action de l'aperception transcendantale soit en relation avec l'activité de synthèse, et ce qui est plus important, c'est que l'entendement est un

¹⁰⁸ Nous traitons dans Partie II, Chapitre III, Section II, Sous section II « *L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure* » comment l'imagination empirique fait cette synthèse.

¹⁰⁹ *Ibid.*, A 146, B 185 ; p. 155.

¹¹⁰ *Ibid.*, B 69-70, p. 74.

¹¹¹ *Alm. Transzendente Deduktion*

¹¹² C'est-à-dire « *Déduction des concepts de l'entendement* » (*Alm. Der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe*) qui est dans la première édition.

¹¹³ *Ibid.*, A 119, p.133 (C.R.V., « *Die Einheit der Apperzeption in Beziehung auf die Synthesis der Einbildungskraft ist der Verstand, und eben dieselbe Einheit, beziehungsweise auf die transzendente Synthesis der Einbildungskraft, der reine Verstand* » [p. 174a]).

autre nom donné à l'action de l'aperception transcendantale par rapport à la matière vers laquelle elle se dirige : « L'unité de l'aperception relativement à la synthèse de l'imagination *est* l'entendement (...) ». ¹¹⁴ Une telle affirmation explique comment et pourquoi l'entendement a pu être décrit comme un pouvoir suffisant à lui-même, complet et un. L'entendement est un et complet, parce qu'il est un différent nom donné, par rapport à la matière vers laquelle elle se dirige, à l'action de l'aperception transcendantale, qui est l'action la plus fondamentale de l'unité. Et comme il est constaté que l'entendement pur est l'unité de l'action de l'aperception transcendantale dans son état relatif à la synthèse pure et transcendantale de l'imagination, on peut comprendre aussi l'origine de l'unité que donnent les catégories de l'entendement. Comme nous allons essayer d'exposer dans le sous-titre « *L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure* » de notre deuxième partie ; si l'entendement pur est un autre nom de l'unité de l'action de l'aperception transcendantale, alors les catégories, qui sont ses concepts purs transcendants, doivent être les sens divers, ou les états diversifiés de l'unité de cette action. Cette détermination est importante car dans ce cas, Kant, qui essaie de prouver analytiquement que les catégories ont un contenu, trouve indirectement la possibilité de démontrer – encore analytiquement – que l'unité de l'action de l'aperception transcendantale peut, elle aussi, avoir un contenu.

Pourtant, en considérant le constat kantien « la synthèse précède toujours l'analyse », il est clair qu'il faut justifier au niveau synthétique tout ce qui a été mis en évidence de façon analytique ci-dessus. C'est aussi ce que fait Kant en instituant les « schèmes » ¹¹⁵ comme les produits de l'activité de la synthèse pure de l'imagination pure ¹¹⁶, pour expliquer comment les catégories sont appliquées à leur objet. Ce faisant, son objectif est de pouvoir fonder conformément à l'antécédence de ce qui est synthétique, ce qu'il a fondé dans la partie précédente en partant de l'activité empirique de l'imagination. Kant insiste sur le fait que l'imagination pure est prioritaire par rapport à l'unité de l'action de l'aperception

¹¹⁴ *C.R.P.*, A 119, p.133.

¹¹⁵ *Alm. Schema*.

¹¹⁶ *Ibid.*, A 137, B 176 ; p. 150-151.

transcendantale,¹¹⁷ ce qui est une détermination conforme à la priorité de la synthèse sur l'analyse. Puisque sans qu'il y ait l'activité de la synthèse pure, l'action de l'aperception transcendantale n'est pas possible, il n'y a rien encore à tenir ou à donner unité, ce qui veut dire de fait qu'il n'y a pas d'action.

Kant dit que l'imagination pure est « productive »¹¹⁸, alors que l'imagination empirique est « reproductive »¹¹⁹.¹²⁰ Selon lui, les schèmes de l'imagination pure sont la détermination/synthèse de l'intuition pure du temps.¹²¹ Ce n'est que par ces schèmes que les catégories sont rendues possibles en déterminant l'intuition pure du temps.¹²² Nous avons dit auparavant, en partant de l'affirmation « (...) *cette même unité, relativement à la synthèse transcendantale de l'imagination, est l'entendement pur* »¹²³, que les catégories sont des formes de diversification de l'unité de l'action de l'aperception transcendantale. Si nous reprenons notre raisonnement par rapport au schématisme (cette fois) : nous dirions que l'imagination pure, en déterminant l'intuition pure du temps par la synthèse, ouvre la possibilité à la diversification de l'unité de l'action de l'aperception transcendantale et c'est ainsi que les catégories apparaissent en tant que les états de diversification de cette unité transcendantale.¹²⁴

Pourtant, comme nous allons essayer de montrer dans notre « *Conclusion* », il y a une inconsistance entre ces deux parties : l'imagination a besoin d'une règle de l'unité – qui prend essentiellement son origine de l'unité de l'action de l'aperception transcendantale – fournie par les catégories, pour réaliser son activité de synthèse. Mais si on regarde le schématisme, on voit que l'activité de l'imagination pure qui va rendre possible les catégories, est la

¹¹⁷ (*Ibid.*, A 118, p. 132) Comme on rappelle que l'on a expliqué que les concepts fournissent le règle de l'unité à l'action de synthèse de l'imagination dans la déduction transcendantale c'est-à-dire que les concepts sont antérieure analytiquement à l'action de synthèse mais ce cas est tout à fait à l'inverse synthétiquement.

¹¹⁸ Alm. *produktive*.

¹¹⁹ Alm. *reproduktive*.

¹²⁰ *Ibid.*, A 118, p. 132.

¹²¹ *Ibid.*, A 139, B 178 ; p. 151.

¹²² Pour les détails de ce sujet, voir ; « *Conclusion* », Section III, Sous section « *Est-ce possible d'établir l'unité synthétique de l'aperception transcendantale ?* ».

¹²³ *Ibid.*, A 119 ; p.133.

¹²⁴ Ce sujet est considéré dans Partie II, Chapitre III, Section II, Sous section II « *L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure* ».

détermination de l'intuition pure du temps. Or, les catégories n'étant pas encore possible, d'où est-ce que l'imagination va trouver cette règle d'unité dont elle a besoin pour déterminer l'intuition pure du temps ? Ceci est un premier problème. Quant au deuxième : comment parler de la façon de l'application des catégories à un contenu, sans avoir mis en évidence la possibilité de ces dernières – en considérant que les constats analytiques n'ont aucune validité si leurs fondements synthétiques ne sont pas démontrés ? Il est un problème de parler des catégories, mises en évidence qu'au niveau analytique et que l'on veut établir de façon synthétique, lors de cet établissement même. Même si dans le schématisme, on essaie d'expliquer comment les catégories sont possibles ; mentionner les catégories, sans démontrer de façon synthétique comment elles sont instituées, au cours de cette institution même ; revient à recourir à une chose que l'on essaie de construire dorénavant, ce qui nous pose un problème.

L'action de l'aperception transcendantale est un pouvoir originaire dans la philosophie transcendantale que Kant essaie de construire. Tout d'abord, ce pouvoir est à l'origine et au fondement de toute unité possible dans le contexte de la philosophie transcendantale,¹²⁵ de sorte qu'on ne peut pas imaginer aucune unité qui ne provienne de ce pouvoir. En outre ce pouvoir constitue le fondement et l'origine de toute activité de conscience¹²⁶ et pour Kant, prendre conscience de quelque chose, est de lui donner une unité, pour parler plus explicitement, c'est de rendre « une » chose, quelque chose possible à connaître. Etant donné que chez Kant on ne peut pas parler de la connaissance d'une chose dont on n'a pas la conscience, le fait qu'une apparition, fournie par la sensibilité, devienne un objet de la connaissance, n'est possible que par le moyen de la règle de l'unité à laquelle elle est soumise indirectement. C'est pour cela que dans la perspective kantienne, penser l'unité et la totalité de l'expérience n'est possible que par référence à une conscience et donc à l'unité de l'aperception transcendantale qui se trouve à l'origine et au fondement de cette dernière. Partant de l'idée que l'expérience semble avoir une unité et totalité, Kant arrive à la conclusion que celle-ci est basée sur un pouvoir complet et un. Or, est-ce que cette unité et totalité que l'on observe dans l'expérience, nous conduisent nécessairement à

¹²⁵ *Ibid.*, A 107- 108, p. 120-121 ; B 142, p.120.

¹²⁶ *Ibid.*, B 136-137, p. 114.

cette conclusion, ou bien, peut-on en déduire nécessairement la conclusion que le sujet connaissant possède une unité et une intégralité ? Cette question est d'une grande importance.

Kant pense que les trois pouvoirs originaires de connaître – sensibilité, imagination et aperception – doivent fonctionner d'une façon harmonieuse pour que l'expérience soit possible ; mais d'où vient-elle cette harmonie ? Il faudrait répondre à cette question. Est-ce que c'est l'opinion que tous ces pouvoirs sont liés à un sujet, qui se trouve à l'origine de cette harmonie ? Si ce dernier est le cas, il est clair que le sujet lui-même doit avoir une unité pour être capable de rassembler ces pouvoirs sous son unité et d'être leur sujet. Si l'unité de l'action de l'aperception transcendantale est à l'origine et au fondement de toute unité possible, est-ce alors elle qui constitue aussi l'unité du sujet ?

Kant pose la question de ce qui se trouve au fondement, à l'origine de l'unité de l'action de l'aperception transcendantale. Ceci est une question posée par le fonctionnement de la raison qui demande toujours à en savoir plus, tout comme la question « si quelque chose apparaît, elle doit avoir une source ; qu'est-ce donc que cette source ? » qui a pour réponse « la chose en soi ». ¹²⁷ Par le même raisonnement, Kant revendique qu'à l'origine de l'unité de l'action de l'aperception transcendantale, qui est le fondement de toute action de pensée, doit se trouver « le sujet transcendantal=x ». ¹²⁸ Est-ce le sujet dont nous sommes à la recherche ? Est-ce le sujet qui est l'acteur des trois pouvoirs de connaître et qui contient une unité en soi ¹²⁹ ou ce qui est en question ici n'est qu'une ressemblance de nom ?

Si on parle d'un sujet au niveau empirique, ceci ne peut être chez Kant que quelque chose qui contient la totalité des expériences empiriques et celui qui s'aperçoit de ces expériences ne peut être qu'une conscience fonctionnant empiriquement. Or, comme il a été mentionné auparavant, nous menons une interrogation sur la source de ce qui est empirique, les conditions de la possibilité

¹²⁷ *Ibid.*, B XXVI, p.22-23.

¹²⁸ *Ibid.*, A 346, B 403 ; p. 281.

¹²⁹ Pour les détails de ce sujet, voir ; « Conclusion », Section III « L'aperception transcendantale peut-elle être considérée comme le fondement de l'unité du sujet transcendantal=x ? ».

de l'expérience, quelles sortes de rapports peuvent être entre ces conditions et la conscience transcendantale supposée comme étant au fondement de la conscience empirique, la possibilité de construire la totalité de l'expérience avec ces rapports. C'est pour cette raison que nous devons nous intéresser non pas à un sujet au niveau empirique mais transcendantal.

Le sujet transcendantal=x n'est qu'un concept vide qui n'a aucun correspondant dans l'intuition et donc dont on ne peut jamais avoir la connaissance dans le cadre de la philosophie transcendantale, tout comme la question de la chose en soi, à laquelle nous oblige la raison. C'est pour cela que, lui attribuer les choses que l'on attribue au sujet, c'est-à-dire lui appliquer les catégories ne saurait être qu'un *Schein* dans les limites de la philosophie transcendantale. Car une telle prétention, nécessite un usage de la raison qui dépasse les conditions de l'expérience et c'est pour cela qu'elle est un *Schein*. Donc ceci ne peut pas être le sujet dont on est à la recherche, même donner un tel jugement sur lui serait un *Schein*.

Ces problèmes que nous essayons de résumer ici, mais que nous allons examiner en détails et un par un dans notre « *Conclusion* », montre que Kant n'arrive pas à établir l'unité synthétique de l'action de l'aperception transcendantale. Si nous reprenons les problèmes qui mènent à cette conclusion dans un ordre ; il faut commencer par la non possibilité de fonder l'intuition pure, qui occupe une place importante dans la construction de la philosophie transcendantale. Pour cette philosophie, l'instruction de l'intuition pure est importante. Car les faits que la connaissance *a priori* soit possible, que les schèmes de l'imagination pure productive et donc les catégories, soient possibles, ainsi que soit démontré que l'action de l'aperception transcendantale comporte un contenu synthétique et donc elle n'est point un concept vide mais un pouvoir, s'appuient tous sur la possibilité d'établir l'intuition pure.

Pour prouver que la connaissance synthétique *a priori* est possible, il faut d'abord montrer la possibilité d'une intuition pure et la synthèse de cette intuition pure. Ce genre de connaissance doit être établi conformément aux conditions *a priori* de l'intuition pure – l'espace et le temps–. En second lieu, Kant avait admis que les catégories ne sont possibles que par les schèmes

produits par l'imagination pure en synthétisant l'intuition pure du temps et nous avons affirmé que, partant de la constatation que les catégories sont les formes de la diversification de l'unité de l'action de l'aperception transcendantale, ce sont les schèmes qui peuvent déterminer cette diversification. En troisième lieu, nous avons dit que pour prouver que l'action de l'aperception transcendantale n'est pas un concept analytique vide, mais un pouvoir, il faut que celle-ci possède un contenu pur et synthétique. Ce contenu pur et synthétique est seulement l'intuition pure et rien d'autre. Ce n'est que par la synthèse de cette intuition pure que l'on peut démontrer que l'action de l'aperception transcendantale possède un contenu synthétique et établir l'unité synthétique de ce pouvoir originaire. Cependant, on voit que Kant ne donne aucune explication sur la possibilité de l'intuition pure ; sauf de noter que la condition d'une sensation ne peut pas être une sensation elle-même, et donc qu'elle doit être une intuition pure.

Même si ce n'est pas de façon synthétique, on peut dire que l'unité de l'action de l'aperception transcendantale est établie analytiquement – par la déduction transcendantale. Cette unité, mise en évidence de manière analytique, de l'action de l'aperception transcendantale, reste invalide à cause du fait que son unité synthétique n'est pas établie, en considérant l'idée kantienne de la priorité de ce qui est synthétique par rapport à ce qui est analytique. Dans ces circonstances, comme l'action de l'aperception transcendantale ne peut pas représenter plus qu'un concept vide, il n'est pas possible non plus d'affirmer qu'elle est un pouvoir. D'un autre côté, comme un concept vide n'a pas de correspondant dans l'intuition, attribuer une chose quelconque à ce concept, ou prétendre qu'il est possible d'acquérir une connaissance quelconque par son moyen, est un usage des catégories qui transgresse l'expérience ; ce qui fait partie des constatations de Kant sur *Schein*.

Même le fait que Kant admet une unité pour l'action de l'aperception transcendantale, ou qu'il la considère simplement comme un pouvoir, devient un *Schein*. Ceci étant, l'action de l'aperception transcendantale ne peut pas établir

l'unité du sujet, puisqu'elle ne comporte pas une unité elle-même.¹³⁰ Et arriver à la conclusion qu'il doit y avoir « un » sujet qui donne à l'expérience son unité et totalité, tout en observant l'unité et totalité de l'expérience, reste un raisonnement non fondé dans cet état des choses. Par exemple nous n'avons aucune preuve qui contredit que les trois pouvoirs originaires de connaître puissent avoir chacun un sujet différent.

¹³⁰ Ce sujet est critiqué avec ses détails dans notre texte (voir ; « *Conclusion* », Section IV « *L'impossibilité d'établir l'unité synthétique de l'aperception transcendante* »).

PRÈMIERE PARTIE

L'exposition du pouvoir originaire de la sensibilité

Chapitre I

La dissection du pouvoir originaire de la sensibilité et le découvert

de ses conditions

Section I- La dissection de l'expérience

Kant accentue clairement et plusieurs fois, qu'il y a deux sources de la connaissance, la sensibilité et l'entendement dans *Critique de la raison pure*.¹³¹ Ces deux sources sont totalement différentes en elles-mêmes du point de vue de leurs conditions et de leurs possibilités. Et l'une ne transgresse pas le domaine de l'autre. Mais la possibilité de la connaissance rapporte à la condition de les travailler ensemble.¹³²

Selon Kant, pour que la possibilité de connaître quelque chose naisse, il faut que cette chose dépende de nos conditions *a priori*. A cause de cela, dans la philosophie critique kantienne il n'y a aucune possibilité de connaître les choses en elles-mêmes, c'est-à-dire en tant qu'indépendant de nos pouvoirs de connaître,

¹³¹ C.R.P., A 15, B 29; p. 49 ; A 19, B 33 ; p. 53 ; A 51, B 75; p. 77; etc. Quand nous faisons l'exposition de la sensibilité, nous ne trouvons pas un problème d'utiliser au lieu du terme de l'entendement le terme de 'pensée' en général qui renferme tous pouvoirs de penser. Par exemple ; quand nous disons 'la distinction de la sensibilité et l'entendement', nous pourrions utiliser la pensée au lieu de l'entendement, comme ci 'la distinction de la sensibilité et la pensée'.

¹³² La première de ces deux sources est considérée sous le nom de « *Esthétique transcendantale* » (« *Die tranzendentalte Ästhetik* ») et la deuxième d'eux est considérée sous le nom de « *Logique transcendantale* » (« *Die tranzendentalte Logik* »).

mais il est seulement possible de connaître le mode de ces choses en tant qu'êtres qui dépendent des conditions *a priori* de nos pouvoirs de connaître, c'est-à-dire le mode de ceux-ci en tant qu'êtres apparues. Cette détermination fournit la possibilité d'exposer d'un pouvoir à Kant : Si la possibilité de toute connaissance se fonde sur les pouvoirs qui appartient à nous ou à notre *Gemüth*¹³³, il est possible d'exposer comment nos connaissances sont possibles.

Mais il y a un problème dans le commencement de sa philosophie transcendantale avec l'exposition de la sensibilité, parce qu'il relève un pouvoir de la sensibilité avant de faire la dissection de l'expérience. Pour que Kant parle d'une possibilité de l'exposition, il faut que la chose connue soit déterminée par la connaissance. Cette possibilité est nécessairement liée à cette condition. Et Kant essaie de montrer avec cette exposition les conditions de la possibilité de connaître ou de l'expérience qui appartiennent aux pouvoirs qui font la connaissance possible, c'est-à-dire à *nous*. La possibilité de découvrir ces conditions est dans la recherche des choses qui sont ajoutées à l'expérience par ces pouvoirs, c'est-à-dire dans l'exposition de ces pouvoirs. Dans ce cas, selon Kant, la dissection de l'expérience nous fournit -comme c'est *nous* qui, faisons l'expérience possible - la possibilité de découvrir en le séparant à ses couches les conditions qui le rendent possible et donc les éléments qui le construisent. Ceci nous fournit aussi, en se referant à ces conditions et à ces éléments, la possibilité de construire l'expérience en tant que telle, pour que l'on puisse démontrer que l'expérience n'est que possible avec ces conditions. Ici on voit qu'il y a un cercle vicieux ; que l'on découvre, en exposant l'expérience, les conditions qui le rendent possible et que la construisent en soutenant ces conditions. En effet, il est inévitable que Kant ne soit pas tombé dans ce cercle, puis qu'il essaie de construire l'expérience en partant d'elle-même. Mais, comme nous avons expliqués, le point essentiellement problématique est la description et

¹³³ Dans *Critique de la raison pure*, Kant fait une distinction entre *Seele* et *Gemüth*. Le terme en allemande de *Seele* peut être utilisé pour « âme » et *Gemüth* pour « esprit ». Selon Kant tous nos pouvoirs sont découlés de *Seele* (*C.R.P.*, A 94, B 127 ; p. 105) mais les pouvoirs de la sensibilité et de la pensée sont liées à *Gemüth* (*Ibid.*, A 50, B 74 ; p. 76). Cependant ceci n'implique pas que *Gemüth* est indépendant de *Seele*. Étant donné que Kant est fondé la possibilité de connaître sur le travail ensemble de deux pouvoirs –sensibilité et pensée- ; on comprend que *Gemüth* est une direction de dirigé vers de connaître de *Seele* dont tous les pouvoirs ont dépendu. Nous préférons d'utiliser les originaux en allemande de ces termes pour fidélité de cette distinction de Kant.

même l'exposition de la sensibilité comme un pouvoir qui a les conditions de la possibilité de l'expérience dont on ne fait pas dissection en avant.

Un autre problème fondamental sur ce sujet, est que soit l'exposition soit la dissection ne sont faits que par le pouvoir qui est actif et capable de faire analyse. En raison de cela, il faut que les conditions du pouvoir de pensée soient déjà déterminées pour faire une exposition et une dissection. Mais pour parler d'un pouvoir de la pensée, il faut qu'il y ait une chose qui soit prise par la sensibilité et alors si le pouvoir de sensibilité n'est pas relevée, le pouvoir de la pensée n'est non plus relevée. Il y a un autre cercle vicieux ici. Par conséquent, les choses découvertes qui sont la conclusion de l'exposition et la dissection qui ont été faites avant de faire une interrogation sur le pouvoir de la pensée (et même la possibilité de cette exposition et de cette dissection) ne sont qu'une hypothèse et à cause de cela la distinction entre la sensibilité et la pensée sont aussi une hypothèse. Ici nous essayons de considérer si Kant construit, en partant de cette hypothèse, l'expérience en tant que telle avec cohérence. Mais il faut que l'on n'oublie pas que même si Kant la construirait en tant que telle avec cohérence, ce n'implique pas que ceci serait la seule construction possible de l'expérience. Ceci même serait –s'il y en avait un- un des compréhensions de l'expérience qui ont été construites avec cohérence.

Section II - L'exposition du pouvoir originaire de la sensibilité

Kant a cherché la source de la connaissance à partir de la dissection de l'expérience, puisque, selon lui, le tout connaître possible commence chronologiquement par l'expérience¹³⁴ et le produit auquel le pouvoir de pensée atteint premièrement est aussi l'expérience.¹³⁵ A ce point de vue, l'expérience constitue à la fois le premier produit et la conséquence de la co-opération des pouvoirs rendant possible à connaître, et la raison pour laquelle Kant se met à chercher l'origine de la connaissance en exposant l'expérience est le fait que l'expérience est une conséquence qui résulte d'un processus achevé. En coupant

¹³⁴ *Ibid.*, B I, p.31.

¹³⁵ *Ibid.*, A I, p.31.

ce produit aux segments, Kant, donc, est devenu capable de découvrir et de mettre en place les pouvoirs qui rendent connaître possible puisque, selon lui, connaître c'est de déterminer le correspondant et de connaître ce qui a contribué au correspondant.

En disséquant à ses éléments, Kant conclut que l'expérience est une faculté de réceptivité et elle n'est possible que par les pouvoirs spontanés et par leurs conditions.¹³⁶ Et il commence, en premier lieu, à étudier la faculté de sensibilité puisque d'abord le sentir doit être affecté pour que les pouvoirs spontanés soient actifs.¹³⁷ Dans cette perspective, la sensibilité est antécédente aux autres pouvoirs. La faculté de sensibilité se distingue des autres facultés aussi par le fait que ses conditions sont déjà données¹³⁸, ce qui nous permet de l'exposer.

Disséquer ou analyser une faculté signifie pour Kant l'investigation ou l'exposition de ce qui se pose à l'origine de la faculté en analysant celle-ci jusqu'à ses couches. Ainsi, il est possible de mettre en place transcendentement ce que sont les conditions et possibilités de celle-ci.¹³⁹ Kant effectue une telle exposition à partir du concept. Si exposer une faculté signifie analyser en disséquant à ses couches, ce n'est possible que par le pouvoir de penser¹⁴⁰, qui opère à travers les concepts.¹⁴¹ Pour cette raison Kant détermine l'exposition

¹³⁶ Nous avons marqué récemment qu'il y a quelques difficultés et problèmes dans cette dissection. Mais nous ne les constatons pas pour avancer et nous continuons de suivre Kant.

¹³⁷ *Ibid.*, B I, p.31.

¹³⁸ *Ibid.*, A 20, B 34, p. 54 ; B 136, p. 114.

¹³⁹ Il faut remarquer qu'il soit possible de faire l'exposition seulement de la sensibilité parmi des pouvoirs de connaître de *Gemüth*, mais de faire seulement la déduction pour les concepts de l'entendement. Car Kant remarque que les conditions de la sensibilité restent *a priori* dans *Gemüth* (*C.R.P.*, A 20, B 34; p. 54), mais les conditions de la pensée sont produits spontanément (*Ibid.*, A 51, B 75; p. 76-77). Alors, ce qui rend possible de faire une exposition de la sensibilité est c'est que ses conditions nous sont données. Mais les conditions de la pensée ne nous sont pas données, à cause de cela il n'est possible d'en faire une exposition mais une déduction. D'ailleurs, comme les conditions et les produits de la pensée sont encore une pensée -un concept-, il est difficile d'en faire une dissection ou une exposition (Nous traiterons dans la Partie II, Chapitre I, Section IV, Sous section III « *Le découvert des concepts originaires purs de l'entendement* » les difficultés et les handicaps dans ici). Mais les conditions (l'espace et le temps) et le produit -l'apparition- de la sensibilité ne sont pas identiques (voir ; Partie II, Chapitre I, Section IV, Sous section I « *L'analytique des concepts de l'entendement* »).

¹⁴⁰ *Alm. Denken*.

¹⁴¹ *Ibid.*, A 50, B 74 ; p. 76 (voir pour les détails de ce sujet ; Partie II, Chapitre I, Section II « *La séparation de l'analyse et de la synthèse* »).

comme la représentation manifeste mais non détaillé de ce qui appartient à un concept: « *J'entends par exposition (expositio) la représentation claire, quoique non détaillé, de ce qui appartient à un concept; (...)* »¹⁴².

Qu'est ce qui donne à Kant la possibilité d'exposer la sensibilité ? On avait déjà précisé que les conditions de la sensibilité sont données et Kant trouve la possibilité de faire l'exposition de ce pouvoir grâce à ce fait. Mais comment on doit interpréter le fait qu'un pouvoir est *donné*? En premier lieu, on peut dire que cela signifie particulièrement que ce pouvoir et ses conditions existent séparément des sens individuels. Car ceux-ci ne sont pas produits spontanément mais on les trouve prêts dans la philosophie critique de Kant.¹⁴³ On ne peut pas dire qu'étant donné les conditions d'un pouvoir, c'est-à-dire de la sensibilité, on peut la connaître entièrement. Au contraire, le fait que les conditions de la sensibilité sont donnés la rend peut être plus incompréhensible que d'autres pouvoirs produits spontanément. Puisque l'existence de la sensibilité n'est pas connue seulement par des sensations, mais on ne peut la connaître que par la réflexion sur lui. Pour donner un exemple, Kant dit que si une pensée n'a pas un rapport à l'intuition, cette pensée est vide, mais dans l'autre côté il dit que si la sensibilité est affecté par quelque chose¹⁴⁴ et ainsi produit une sensation, cette sensation est rien pour nous à moins qu'elle ait un rapport avec la pensée.¹⁴⁵ Parce que cette sensation n'est pas contenue dans la conscience et il faut qu'elle reste « rien » pour nous jusqu'à sa prise par la pensée. Puis, Kant marque que les concepts¹⁴⁶ et les règles de la pensée sont produits spontanément par l'entendement¹⁴⁷ et qu'une fois l'entendement produit ces règles, la raison peut

¹⁴² C.R.P., A 23, B 38; p. 55 (C.R.V., « *Ich verstehe aber unter Erörterung (expositio) die deutliche (wenn gleich nicht ausführliche) Vorstellung dessen, was zu einem Begriffe gehört; (...)* » [p.66]).

¹⁴³ « *Dans l'homme, cette conscience exige une perception interne du divers qui est préalablement donné dans le sujet, et la manière dont il est donné dans l'esprit sans aucune spontanéité doit, à raison de cette différence, se nommer sensibilité* » (C.R.P., B 68; p. 73).

¹⁴⁴ « *La logique transcendantale, au contraire, trouve devant elle un divers de la sensibilité a priori que l'Esthétique transcendantale lui fournit pour donner une matière aux concepts purs de l'entendement; sans cette matière elle serait dépourvue de tout contenu et, par conséquent, absolument vide* » (Ibid., A77, B102; p. 92).

¹⁴⁵ Ibid., A 120, p. 134.

¹⁴⁶ « *Les concepts reposent donc sur la spontanéité de la pensée, comme les intuitions sensibles, sur la réceptivité des impressions. Or, de ces concepts, l'entendement ne peut faire aucun autre usage que de juger par leur moyen* » (Ibid., A 68, B 93; p. 87).

¹⁴⁷ « *Tout connaissance exige un concept, si imparfait, ou si obscur qu'il puis être, mais le concept est toujours, quant à sa forme, quelque chose de général et qui sert de règle* » (Ibid., A 106; p.119).

créer en les utilisant une pensée vide qui n'a aucun rapport avec l'intuition mais la sensibilité ne peut pas le faire¹⁴⁸. Dans ce cas, la question suivante restera toujours ouverte dans la philosophie critique de Kant : « nous pouvons découvrir notre pouvoir de la sensibilité dans les limites des possibilités du notre pouvoir de la pensée, est-ce que nous avons un autre pouvoir destiné à connaître mais que nous ne pouvons pas saisir par la pensée? »

Dans la direction de nos explications, nous comprenons que l'on peut découvrir le pouvoir de la sensibilité en partant seulement de son exposition empirique. D'un côté, on l'expose empiriquement, et d'autre côté on s'efforce de trouver avec certaines abstractions ou en venant de l'empirique au transcendantale pour découvrir, c'est que la transcendantale est, ce que l'origine de cette constitution empirique est découverte.¹⁴⁹ Mais cette recherche pour découvrir l'origine transcendantale et l'activité de l'exposition qui s'avancent simultanément ne nous fournissent pas les réponses de ce que sont la sensibilité et ses conditions en elles-mêmes ou ce qui affecte la sensibilité est en lui-même. Parler de ce sujet est limité avec ce que l'on ne peut avoir la connaissance empirique que des rapports qui sont impliqué dans ses conditions (l'espace et le temps) mais ne peut jamais avoir la connaissance des conditions en elles même. En revanche, celui-ci ne peut pas fournir non plus la connaissance de ces rapports en eux-mêmes mais seulement les rapports réciproques des choses qui sont impliquées dans l'espace et le temps.¹⁵⁰

Jusqu'à ici nous avons essayé d'expliquer que il n'y a aucune possibilité de connaître la sensibilité et ses conditions en elles mêmes dans *Critique de la raison pure*. Cependant on a dit aussi que l'on peut avoir la connaissance *a priori*

¹⁴⁸ D'ailleurs la sensibilité est un pouvoir passif, comme on a déjà dit.

¹⁴⁹ *Ibid.*, A 22-37, B 37-54; p. 55-65.

¹⁵⁰ « Mais ce qui est présent dans le lieu ou ce qui agit dans les choses mêmes, en dehors du changement du lieu, n'est donné par là. Or, de simples rapports ne font cependant pas connaître une chose en soi*; par conséquent, on peut bien juger que, puisque le sens externe ne nous donne rien autre chose que de simples représentations de rapports, il ne peut renfermer dans sa représentation que le rapport d'un objet au sujet et non ce qui est dans l'objet (Objecte) en soi (das Innere) et lui appartient en propre. Il en est précisément de même de l'intuition interne » (*Ibid.*, A 49, B 67; p. 72 ; *Alm. *Ding an sich selbst*) Tous ce qui sont racontés ici par Kant se fonde sur la connaissance en tant que déterminant de l'objet. Et aussi le fait que l'espace et le temps dehors nous aussi se base sur ce fondement (voir pour la réalité de l'espace et du temps en eux-mêmes; Partie I, Chapitre I, Section II, Sous section III « *L'espace et le temps comme intuitions* »).

de ces conditions. Avant tout, on doit préciser que avoir la connaissance *a priori* de celle-là ne peut pas assurer ces conditions en elle même. Alors, quel est le sens d'avoir la connaissance *a priori* des conditions de la sensibilité ? Kant maintient que les concepts généraux ne sont pas donnés en avant, mais quelles conditions de la sensibilité sont données *a priori*.¹⁵¹ Selon Kant, la connaissance *a priori* est une connaissance indépendante de l'expérience et des impressions des sens¹⁵², universelle et nécessaire¹⁵³. Dans ce cadre, les conditions de la sensibilité ne peuvent pas être données par la sensibilité, mais seulement données en tant que *a priori*.¹⁵⁴

Si on fait attention que l'on parle de la possibilité de la connaissance *a priori* grâce au pouvoir de la sensibilité et ses conditions données, parce que Kant –quoiqu'il écrive plus implicitement– estime que l'on conçoit d'être *a priori*, quelque chose différente d'être *pur*¹⁵⁵, en rapport avec ce pouvoir. Kant, grâce à cet argument, pourra poser l'espace et le temps comme que les conditions *a priori* qui sont données dans la sensibilité, et pourra les empêcher d'être des concepts donnés dans l'entendement, c'est-à-dire il essaiera de réfuter l'assertion

¹⁵¹ *Ibid.*, A 20, B 35; p. 54.

¹⁵² « (...) indépendant de l'expérience et même de toutes les impressions des sens. De telles connaissances a priori et on les distingue des empiriques qui ont leur source a posteriori, à savoir dans l'expérience » (*Ibid.*, B I, p. 32).

¹⁵³ « Or, des connaissances universelles qui présentent en même temps (solche... die zugleich... haben) le caractère de la nécessité intrinsèque, doivent, indépendamment de l'expérience, être claire et certaines par elles-mêmes; c'est pour ce motif qu'on les nomme connaissances a priori, tandis que ce qui, au contraire, est puisé uniquement dans l'expérience n'est connu, comme on dit, a posteriori ou empiriquement » (*Ibid.*, A 11, p. 33- 34).

¹⁵⁴ On a essayé d'expliquer que les formes de la sensibilité sont *a priori* mais ce pouvoir n'est peut connu que ses effets c'est-à-dire empiriquement (voir ; Partie I, Chapitre I, Section I « La dissection de l'expérience »). En lumière de cette explication, on peut manifester comment on doit concevoir la forme *a priori*. C'est ceci qui est indépendant des sensations qui est un à un, et donc à qui n'est pas parvient au moyen ces sensations à l'envers doit être antérieurement de toutes dans *Gemüth*.

¹⁵⁵ Kant exprime ce qu'est pure comme suivant : « J'appelle pures (au sens transcendantal) toutes les représentations dans lesquelles ne se rencontre rien de ce qui appartient à la sensation » (*Ibid.*, A 20, B 34; p. 54) et ce qu'est *a priori*; « (...) ; c'est pour ce motif qu'on les nomme connaissances a priori, tandis que ce qui, au contraire, est puisé uniquement dans l'expérience n'est connu, comme on dit, a posteriori ou empiriquement » (*Ibid.*, A II, p. 33- 34). Ce qui est pure ne contient rien en-soi que des choses établies par la sensibilité, tandis que *a priori* signifie ce qui ne trouve pas son origine dans l'expérience. Donc, une connaissance *a priori* ne se dérive jamais de l'expérience quoi qu'elle puisse contenir des éléments dépendant à l'expérience. Par exemple, la proposition « chaque changement a une cause » ne peut jamais être dérivé de l'expérience selon Kant, mais le concept de « changement » qui se trouve au sujet dans la proposition est un concept dérivé de l'expérience (*Ibid.*, B 3, p. 32). Alors que ce qui est pure (connaissance), en son origine, ne possède ni quelque chose appartenant à l'expérience ni mélangée par quelque chose relevant de l'expérience. Les propositions fondamentales de logiques sont pures. Pour cette raison, toutes celles qui sont pures sont, en même temps, à priori mais en revanche toutes celles qui sont *a priori* ne sont pas pures.

que l'espace et le temps sont des concepts générales donnés. Mais comment Kant a-t-il fait pour fonder ses assertions ? En faisant l'exposition de la sensibilité.

L'exposition qui est fait par Kant n'est pas une exposition de la sensibilité comme telle mais une exposition par le moyen de la pensée. Car on ne peut pas connaître une chose qui affecte seulement la sensibilité mais qui n'est pas dans la conscience¹⁵⁶, il n'est pas possible que l'on analyse un objet qui n'est que sensible. Dans ce cas, il y a une possibilité de faire l'exposition, qui est fait par le moyen de la pensée. Comme la pensée chez Kant est une pensée par les concepts¹⁵⁷, pour faire l'exposition des conditions de la sensibilité, il faut faire l'exposition des concepts de l'espace et du temps¹⁵⁸ - en écrivant ce que Kant comprend de l'exposition, on a vu qu'il exprime que c'est une représentation¹⁵⁹ claire de quelque chose qui possède un concept-. On voit problématique ces deux pouvoirs que nous avons dit être différents l'un de l'autre par rapport à leurs possibilités et conditions puissent être exposés par l'intermédiaire de l'autre¹⁶⁰.

Sous section I - Le découvert des conditions du pouvoir original de la sensibilité

La propriété fondamentale du pouvoir de la sensibilité est le fait qu'elle est *passive*.¹⁶¹ La passivité de sensibilité se fonde sur le fait qu'elle n'agit que

¹⁵⁶ « Toutes les intuitions ne sont rien pour nous et ne nous concernent pas le moins du monde, si elles ne peuvent pas être reçues dans la conscience, qu'elle y pénétre d'ailleurs directement ou indirectement; c'est seulement par ce moyen que la connaissance est possible » (*Ibid.*, A 116; p. 130).

¹⁵⁷ *Ibid.*, A 50, B 74 ; p. 76.

¹⁵⁸ *Ibid.*, A 23, B 38; p. 55.

¹⁵⁹ *Alm. Vorstellung*.

¹⁶⁰ Comment on peut fait une exposition des conditions de la sensibilité avec les concepts* qui sont en même temps les produits et règles du pouvoirs de la pensée –quoique ces concepts aient les rapports avec les intuitions sensibles de l'espace et le temps- et comment, en partant d'ici, on peut arriver aux conclusions valables ? Ou est-ce que l'on peut y arriver du tout? * [« (...) mais c'est l'entendement qui pense ces objets et c'est de lui que naissent les concepts » (*C.R.P.*, A 19, B33; p. 53) ; « (...) mais le concept est toujours, quant à sa forme, quelque chose de général et qui sert de règle » (*Ibid.*, A106 ; p.119)].

¹⁶¹ Voir pour les discussions des pouvoirs actifs et passifs dans le XVII^e siècle: Ivor Leclerc, *The nature of physical existence*, University Press of America, London, 1986, « *The physical*

grâce aux facteurs externes, qu'elle opère à partir des éléments, formant ses conditions données, qui sont hors d'elle, tandis que les autres pouvoirs agissent spontanément, qui dénote leurs états actives. Cette passivité ne signifie pas un manque d'action ou une sorte d'inactivité de la part de ce pouvoir mais indique qu'elle doit être affectée par quelque chose afin de se mettre en action : « *La capacité de recevoir (réceptivité) des représentations grâce à la manière dont nous sommes affectés par les objets (Gegenständen) se nomme SENSIBILITÉ* ». ¹⁶² Cette distinction est reliée à la mise en action d'un pouvoir, c'est-à-dire comment le pouvoir devient actif. Comment un pouvoir donné peut exiger une affection par quelque chose pour se mettre en action, c'est-à-dire pour prendre une apparition, ou bien il peut se mettre en action spontanément, c'est-à-dire produire spontanément une représentation ? Si l'on interprète l'activité et passivité comme l'état de commencement de l'action, la distinction de Kant serait plus claire. Cette distinction, introduite à ce point là, relève de la possibilité de l'activité, c'est à dire, elle s'émerge sur la question selon laquelle l'activité s'opère grâce aux facteurs externes ou s'entreprend toute seule. Tandis qu'un pouvoir passif peut produire une représentation ¹⁶³ par un stimulant externe, le pouvoir actif en produit une, elle-même et spontanément. Il serait aisé de faire la distinction à partir de ce point là : « *Notre connaissance dérive dans l'esprit (Gemüth) de deux sources fondamentales; la première est le pouvoir de recevoir les représentations (la réceptivité des impressions), la seconde, celui de connaître un objet (Gegenstand) au moyen de ces représentations (spontanéité des concepts). Par la première un objet (Gegenstand) nous est donné; par la seconde il est pensé en rapport avec cette représentation (comme simple détermination de l'esprit). (...) Si nous appelons sensibilité la réceptivité de notre esprit (Gemüth), le pouvoir qu'il a de recevoir des représentations en tant qu'il est affecté d'une manière quelconque, nous devons en revanche nommer entendement le pouvoir de produire nous-mêmes des représentations ou la spontanéité de la connaissance* ». ¹⁶⁴

existente and body », part 23, p. 281-82, 294 ; d'ailleurs voir pour 'la théorie du pouvoir actif de Kant' : *Ibid.*, p. 277-79 et p.280-82.

¹⁶² *C.R.P.*, A 19, B 33; p. 53 (*C.R.V.*, « *Die Fähigkeit (Rezeptivität), Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit* » [p.63]).

¹⁶³ *Alm. Vorstellung*.

¹⁶⁴ *Ibid.*, A 50-51, B 75; p. 76-77 (*C.R.V.*, « *Unsere Erkenntnis entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Rezeptivität der Eindrücke),*

A partir de ces explications, nous pouvons dire que la sensibilité est un pouvoir à la fois subordonné et subordonnant. Puisque la sensibilité est la capacité de réceptivité des représentations *selon à la manière d'être affecté* par des objets, ce qui veut dire que la manière d'être affecté est aussi déterminée par la sensibilité: « *Mais cette intuition n'a lieu qu'autant que l'objet (Gegenstand) nous est donné; ce qui n'est possible à son tour [du moins pour nous autres homes] qu'à la condition que l'objet (Gegenstand) affecte d'une certaine manière notre esprit (das Gemüth)* ». ¹⁶⁵ Dans cette perspective, on constate que la sensibilité prédétermine aussi en nous la représentation possible de la chose qui nous affecte. Bref, elle est un pouvoir subordonné à cause de sa possibilité de se mettre en action à condition d'être affecté par quelque chose, tandis qu'elle est un pouvoir subordonnant par le fait qu'elle contient les conditions ¹⁶⁶ nécessaires de la possibilité d'un objet dans lui même. Et ainsi, même si la sensibilité n'est affecté qu'unilatéralement par quelque chose et elle reçoit aussi cette affection dans les conditions déterminées, elle ne peut jamais affecter cette chose qui l'affecte (même si elle peut, on ne peut pas connaître) ¹⁶⁷, elle est donc passive de ce point de vue. ¹⁶⁸

die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser im Verhältnis auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüts) gedacht. (...) Wollen wir die Rezeptivität unseres Gemüts, Vorstellungen zu empfangen, sofern es auf irgendeine Weise affiziert wird, Sinnlichkeit nennen, so ist dagegen das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen, oder die Spontaneität des Erkenntnisses, der Verstand » [p. 94-95]).

¹⁶⁵ C.R.P., A 19, B 33; p. 53 (Nous avons mis l'accent).

¹⁶⁶ Nous verrons plus tard que cette condition sera l'espace et le temps.

¹⁶⁷ Nous ne la pouvons pas connaître, parce que de connaître est possible autant que la sensibilité est affectée chez Kant. À cause de ceci, il n'est pas possible de connaître cette chose qui affecte – que Kant l'appelle chose en soi-, autre cause de ce cas est vient d'une impossibilité dans la direction de la pensée : il n'est pas possible de connaître quelque chose qui n'arrive pas à la conscience chez Kant (C.R.P., A 120, p. 134). C'est-à-dire il y a deux différents niveaux d'impossibilité.

¹⁶⁸ Quand nous examinons la *Critique de la raison pure*, nous pouvons concevoir que chacun des pouvoirs (qu'ils soient originaires ou dérivés) et de ses produits sont des actes. Kant prend chacun de ces pouvoirs et produits comme des actes, mais il doit tout de même geler tous les pouvoirs qui se mettent sans cesse en action avec des concepts à cause des exigences de notre raisonnement. D'ailleurs aucune autre voir ne paraît possible. Notre pouvoir de pensée saisit ce qu'il pense avec le concept, c'est-à-dire il le fixe au concept, c'est pourquoi, Kant, pour sa philosophie transcendante, doit penser en en les gelant avec les concepts afin d'exposer les pouvoirs qu'il a disséqués. Mais il est important de ne pas oublier qu'il est essentiellement un acte continu.

Que peuvent être les conditions du pouvoir de la sensibilité? Kant, pour répondre à cette question, fait un exercice intellectuel: quand on fait sortir de la représentation d'un corps ce qui en est pensé par l'entendement, comme la substance, la force, la divisibilité, etc., et ce qui appartient à la sensation, comme l'impénétrabilité, la dureté, la couleur, etc., il y a encore quelques choses qui restent ; ce sont l'étendu et figure.¹⁶⁹ Ici, il nous semble que Kant fait un petit exercice de l'abstraction, mais la conclusion qui fonde sur cet exercice est l'important pour sa philosophie critique. Parce que en faisant abstraction de tout ce que le concept de corps renferme, il veut découvrir le fondement de ce concept, c'est-à-dire les conditions qui rendent possible un concept.¹⁷⁰

En effet, il y a quelques problèmes dans cette abstraction effectuée par Kant. Puisque si l'on fait sortir du concept ce qui appartient à la pensée, est-il encore possible d'y penser? Parce que, comme Kant le dit aussi, la pensée est de connaître par le moyen des concepts : « *Or, penser, c'est connaître par concepts; (...)* ». ¹⁷¹ Dans cet état comment on peut soustraire le concept de la pensée? Disons que nous avons réussi à la faire, comment donc pourrait-on encore penser une intuition empirique sans concept ? ¹⁷²

Kant commence « *L'esthétique transcendantale* » avec l'exposition de l'intuition : « *De quelque manière et par quelque moyen qu'une connaissance puisse se rapporter à des objets (Gegenständen), le mode par lequel elle se rapporte immédiatement aux objets (Gegenständen) et auquel tend toute pensée comme au but en vue duquel elle est le moyen est l'intuition* ». ¹⁷³ L'un des plusieurs conclusions dont pouvons tirer de cette exposition est que seulement

¹⁶⁹ *Ibid.*, A 21, B 35; p. 54.

¹⁷⁰ *Ibid.*, A 20-23, B 34-37; p. 54-55.

¹⁷¹ *Ibid.*, A 69, B 94; p. 88 (C.R.V., « *Denken ist das Erkenntnis durch Begriffe* » [p. 109]).

¹⁷² En effet, Kant premièrement admette qu'il y ait une intuition pure et après il fait la dissection d'un concept empirique pour le démontrer, c'est-à-dire qu'il fait l'exercice au-dessus. D'ailleurs pour que nous fassions abstraction d'un concept de quelque chose qui appartient à la pensée, faut il premièrement que nous considérons du pouvoir de la pensée ? (Nous avons traité ce sujet dans « *Introduction* »).

¹⁷³ C.R.P., A 19, B 33; p. 53 (L'intuition est dérivée. Comme elle est soumise aux conditions des trois pouvoirs originaires, elle est dérivative. Mais elle est de connaître sans moyen ou immédiat. Cet particularité de lui fonde sur de lier de différent angles des ces pouvoirs originaires. Kant commence ce chapitre de l'exposition de l'intuition parce qu'il commence ses recherches à partir de conclusion en plusieurs temps, et, l'intuition est une conclusion aussi : il s'agit de connaissance dans l'intuition et ailleurs la connaissance ce qu'on recherche pour comprendre comment elle possible).

l'intuition est la seule *connaissance* directe possible. Mais ceci n'implique pas que l'intuition fournit la possibilité de connaître. Puisque, selon Kant, connaître n'est possible qu'avec la co-opération de deux pouvoirs originaires, la sensibilité et la pensée. Comme pour lui, penser est de connaître¹⁷⁴ par concepts, il faut que l'intuition et le concept mettent en quelque manière en rapport pour la naissance une possibilité de connaître : « *Notre connaissance dérive dans l'esprit (Gemüth) de deux sources fondamentales; la première est le pouvoir de recevoir les représentations (la réceptivité des impressions), la seconde, celui de connaître un objet (Gegenstand) au moyen de ces représentations (spontanéité des concepts). Par la première un objet (Gegenstand) nous est donné; par la seconde il est pensé en rapport avec cette représentation (comme simple détermination de l'esprit). Intuition et concepts constituent donc les éléments de toute notre connaissance; de sorte que ni des concepts, sans une intuition qui leur corresponde de quelque manière, ni une intuition sans concept, ne peuvent donner une connaissance* ».¹⁷⁵

D'autre part, il faut répondre à cette question : « si nous ne recevons qu'une apparition par le moyen de la sensibilité et si la condition de la possibilité d'une intuition est l'affection de la sensibilité, comment une intuition est une connaissance sans moyen ? »¹⁷⁶ Pour Kant, connaître c'est connaître par représentations : « *Si chaque représentation particulière était tout à fait étrangère aux autres, si elle en était comme isolée et séparée, il ne se produit jamais quelque chose comme ce qu'est la connaissance, laquelle est un ensemble de représentations comparées et liées* ».¹⁷⁷ Dans ce cas, il faut se demander : « quelles seraient les représentations, résidant en nous, qui ont des rapports avec la conscience ou seraient connues ? » Une représentation qui est connue : est une intuition ou un concept, comme l'indique Kant: « *Comme aucune représentation, sauf l'intuition seule, ne se rapporte immédiatement à l'objet (Gegenstand), un*

¹⁷⁴ *Ibid.*, A 69, B 94 ; p. 88.

¹⁷⁵ *Ibid.*, A 50, B 75; p. 76 (Nous avons mis l'accent).

¹⁷⁶ « *Ainsi, c'est au moyen de la sensibilité que des objets (Gegenstände) nous sont donnés, seule elle nous fournit des intuitions; mais c'est l'entendement qui pense ces objets (Gegenstände) et c'est de lui que naissent les concepts. Et il faut que toute pensée, soit en droite ligne (direct), soit par détours (indirect) [au moyen de certains caractères] se rapporte finalement à des intuitions, par conséquent, chez nous, à la sensibilité, parce que nul objet (Gegenstand) ne peut nous être donné d'une autre façon* » (*Ibid.*, A 19, B 33; p. 53).

¹⁷⁷ *Ibid.*, A 97; p. 109 (Nous avons mis l'accent).

concept ne se rapporte donc jamais immédiatement à un objet (Gegenstand), mais à quelque autre représentation de cet objet (Gegenstand) (ce que soit une intuition ou même déjà un concept) (...) »¹⁷⁸ et aussi « (...) mais celle seulement par laquelle nous connaissons que et comment certains représentations (intuitions ou concepts) sont appliquées ou possibles simplement a priori ».¹⁷⁹

Donc, un concept peut avoir un rapport avec un objet par le moyen d'une intuition et donc il peut avoir un contenu et il peut représenter quelque chose de façon de la connaître. Et une intuition aussi devient une représentation à connaître, dans le rapport d'un concept.

À la lumière de ces explications, on voit que l'intuition ne nous fournit une représentation que par la sensibilité mais que d'autre part, on sait que la sensibilité –bien qu'elle soit un pouvoir originaire- ne nous fournit aucune représentation qui est connu par nous sans l'intuition. Alors il n'est pas possible de connaître seulement par la sensibilité, il faut qu'elle se mette en rapport avec l'intuition pour qu'elle fournisse une représentation consciente. À ce point de vue l'intuition est un lieu qui offre la première représentation à connaître.

Maintenant, à la lueur de ces informations, on lit l'exposition de la sensibilité encore une fois: «*La capacité de recevoir (réceptivité) des représentations grâce à la manière dont nous sommes affectés par les objets (Gegenständen) se nomme SENSIBILITÉ* »¹⁸⁰, on arrive à certains résultats : si nous admettons que la sensibilité est un pouvoir de recevoir l'apparition, il faut admettre aussi que l'intuition, en tant qu'un lieu de représenter, se soumette aux conditions de la sensibilité, c'est-à-dire aux conditions de l'affection de ses objets. D'ailleurs Kant l'écrit et il détermine à la suite qu'un objet nous est donné et nous sommes fournis une intuition seulement par la sensibilité. D'ailleurs, après cette exposition de la sensibilité Kant remarque qu'un objet nous est donné seulement par la sensibilité et seulement par laquelle l'intuition est rend possible pour nous.¹⁸¹ En effet, quand il expose la sensibilité, il veut que l'intuition soit soumise aux conditions de la sensibilité et qu'elle soit liée à la

¹⁷⁸ *Ibid.*, A 68, B 93; p. 87.

¹⁷⁹ *Ibid.*, A 56, B 80-81; p. 79 (Nous avons mis l'accent).

¹⁸⁰ *Ibid.*, A 19, B 33; p. 53.

¹⁸¹ *Ibid.*, A 19, B 33 ; p. 53.

sensibilité par une direction. Il le veut parce que l'intuition pure, en tant qu'un pouvoir qui est représenté par la forme pure de la sensation, n'est que possible grâce à cet assujettissement. L'intuition pure, en tant que la forme pure de la sensibilité, n'est rendue possible que grâce à ces rapports en eux-mêmes. Car la forme de la sensibilité n'est qu'une intuition pure selon Kant: « *J'appelle matière, dans l'apparition, ce qui correspond à la sensation ; mais ce qui fait le divers de l'apparition est coordonné dans l'intuition selon certains rapports, je l'appelle la forme de l'apparition. Et comme ce en quoi les sensations peuvent seulement se coordonner et être ramenées à une certaine forme ne peut pas être encore sensation, (...). Cette forme pure de la sensibilité peut encore s'appeler intuition pure* ». ¹⁸²⁾

Comme déjà dit, la sensibilité n'est pas un pouvoir qui nous fournit un connaissance qui est connu par nous sans l'intuition mais elle est un pouvoir en même temps qui donne les conditions de la possibilité d'une représentation ; l'intuition peut aussi fournir les représentations empiriques de l'espace et du temps. Cette condition est les conditions de la sensibilité. Et puis, Kant admet qu'il y a les intuitions pures de l'espace et du temps dans le fondement des représentations empiriques de l'espace et du temps. On cherchera la raison de la géométrie et les mathématiques et aussi d'assurer de leur précision certitude dans les représentations *a priori* procurées par les intuitions pures. D'autre part, Kant montre comment la connaissance transcendantale est possible et que la sensibilité est l'une des conditions nécessaires de la possibilité de toutes les apparitions grâce à ces représentations pures. ¹⁸³

¹⁸² *Ibid.*, A 20, B 34-35 ; p. 53-54.

¹⁸³ Si Kant ne nommait pas la forme de la sensibilité l'intuition pure, premièrement on n'aurait pas les représentations pures de l'espace et le temps et deuxièmement on n'aurait pas les contenus purs des catégories. Mais on doit dire que Kant vient plus vite de forme de la sensibilité à l'intuition (comme nous avons manifesté dans « *Introduction* »). Ici il y a une difficulté qui vient d'une exigence de faire la dissection du pouvoir de sensibilité avec la pensée qui est un pouvoir complètement différent de lui à l'égard de leur possibilités et leur conditions. Comme on doit réaliser cette dissection avec certaines abstractions et concepts, on se rencontre avec de telles difficultés. En effet, il n'y a aucun l'intuition d'une forme en nous, ce que nous appelle la forme n'est rien d'autre d'un concept vide, comme une moule, qui rend possible quelque rapport et nous lui arrive tout à fait avec la raisonnement.

Sous section II – La séparation du sens externe et de l’interne

On constate que Kant fait deux sortes d’exposition dans *Critique de la raison pure*. La première est l’exposition métaphysique¹⁸⁴ avec laquelle on peut chercher ce qui est donné *a priori* ou nécessaire dans un concept¹⁸⁵, et la deuxième est l’exposition transcendantale¹⁸⁶. La différence de l’exposition transcendantale de celle qui est métaphysique se trouve dans le fait que l’on fait une exposition du concept dans l’exposition transcendantale en tant qu’une règle qui est capable d’expliquer la possibilité des connaissances synthétiques *a priori*.¹⁸⁷

Si on suit Kant, on voit qu’avant de commencer l’exposition métaphysique¹⁸⁸ il sépare le sens en deux (*externe* et *interne*): le sens externe nous fournit la possibilité de représenter les choses en dehors de nous, et le sens interne nous fournit la possibilité de représenter nos états internes.¹⁸⁹ Mais seulement par le sens externe que les objets peuvent être représentés en dehors de nous et tous ensemble dans l’espace. Ici Kant comprend le mot « dehors », quelque chose qui reste à un lieu différent que le lieu où je me trouve dans l’espace.¹⁹⁰ Selon lui, le sens externe sert à déterminer les positions, les juxtapositions, les grandeurs et les figures des objets ; le sens interne fournit les rapports temporeux et tous les objets sont représentés conformément à ces rapports. Ces deux sens ont des possibilités différentes ; aucun rapport spatial vient du sens interne et de même, aucun rapport temporel vient du sens externe. Kant les exprime comme suivante : « *Au moyen du sens externe (une des propriétés de notre esprit (Gemüth)), nous nous représentons des objets*

¹⁸⁴ *Ibid.*, A 23-26, B 38-40; p. 55-57.

¹⁸⁵ « (...) *cette exposition est métaphysique lorsqu’elle contient ce qui représente le concept comme donné a priori* » (*Ibid.*, A 23, B 38; p. 55 [Ajouté dans la 2^e édition.]).

¹⁸⁶ *Ibid.*, B 40-42; p.57-58.

¹⁸⁷ « *J’entends par exposition transcendantale l’explication d’un concept considéré comme un principe capable d’expliquer la possibilité d’autres connaissances synthétiques a priori* » (*Ibid.*, A 25, B 40; p. 57).

¹⁸⁸ *Ibid.*, A 22, B 37; p. 55.

¹⁸⁹ *Ibid.*, A 22-23, B 37; p. 55.

¹⁹⁰ *Ibid.*, A 23, B 38; p. 55-56.

(Gegenstände) *comme hors de nous et placés tous ensemble dans l'espace. (...) Le sens interne, au moyen duquel l'esprit (Gemüth) s'intuitionne lui-même ou intuitionne aussi son état interne, ne donne pas, sans doute, d'intuition de l'âme (Seele*) elle-même comme d'un objet (Objekt); c'est cependant une forme déterminée sous laquelle l'intuition de son état interne devient possible, de sorte que tout ce qui appartient aux déterminations internes est représenté suivant les relations du temps* ». ¹⁹¹

On admet que l'espace est la condition formelle du sens externe, et le temps, pour le sens interne. Le sens externe renferme la condition d'apprendre des choses qui sont en dehors de la sensibilité,¹⁹² sous cet angle il est seul façon de rendre possible d'affecter quelques choses extérieures et donc la seule façon de fournir la matière. Quant au sens interne, pour Kant il rend possible d'intuitionner notre état interne mais ceci n'implique pas comme nous avons une intuition d'un objet, nous avons aussi une intuition de *Seele*.¹⁹³ Ceci n'implique que ce qui appartient aux déterminations internes est représenté dans le correspondant aux rapports temporels.

Sous section III – L'espace et le temps comme intuitions

Derrière les efforts d'établir l'espace et le temps en tant que des choses sensibles, résidait le fait que Kant voulait supprimer les problèmes que les philosophes et/ou les savants ont rencontrés avant lui.¹⁹⁴ L'exposition de l'espace et le temps fait penser que Kant a trouvé une solution pour résoudre ces problèmes en assumant que tous les deux sont des intuitions pures.

¹⁹¹ *Ibid.*, A 22-23, B 37; p. 55 (*Nous avons lui ajouté ; C.R.V, « *Vermittelst des äußeren Sinnes, (einer Eigenschaft unseres Gemüts), stellen wir uns Gegenstände als außer uns, und diese insgesamt im Raume vor. (...) Der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüt sich selbst, oder seinen inneren Zustand anschaut, gibt zwar keine Anschauung von der Seele selbst, als einem Objekt ; allein es ist doch eine bestimmte Form, unter der die Anschauung ihres inneren Zustandes allein möglich ist, so daß alles, was zu den inneren Bestimmungen gehört, in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird* » [p.66]).

¹⁹² Mais il faut que nous ne comprenions pas ce dehors dont Kant parle comme dehors de *Seele*. Dans les bornes de la philosophie transcendantale, nous ne connaissons pas si cette chose est dehors de *Seele* ou non en sortant les choses que nous avons expliqué ici. Ceci est quelque chose que nous n'arrivons jamais à sa connaissance.

¹⁹³ *Ibid.*, A 22-23, B 37 ; p. 55.

¹⁹⁴ *Ibid.*, B XXII-B XXVII; p. 21-23.

Il voit quelques incomplétudes ou impossibilités dans les conclusions des discussions faites avant lui sur l'espace et le temps et il veut dépasser ces problèmes par une différente compréhension de l'espace et de temps. Si l'on traite premièrement de l'espace, on peut dire que les compréhensions principales des philosophes avant lui sont reliées généralement aux deux assertions : la première est que l'espace possède une réalité indépendante du sujet, et la deuxième est que l'espace est un concept.¹⁹⁵ Dans les défenseurs de la première thèse, il y a des groupes qui admettent que l'espace peut être pensée comme vide et que l'espace possède une réalité en soi indépendante du sujet. Selon Kant, on peut penser l'espace comme vide par l'abstraction de son contenu mais qu'un espace en soi n'est pas possible.¹⁹⁶ Une acceptation d'un espace indépendant du sujet nous mène à la question suivante : « comment nous pouvons arriver à la connaissance de quelque chose qui reste en dehors de nous en dépassant de nous-même ? » et l'acceptation suivante : « même si l'on peut arriver en quelque sorte à ces connaissances, elles ne seront que *a posteriori* ». Dans cette situation on doit aussi accepter que les connaissances *a priori* de la géométrie ne soient pas possibles¹⁹⁷ et que l'on ne puisse pas fournir la certitude apodictique des sciences.

Quant à la deuxième thèse, si l'on admet que l'espace est un concept général qui est donné, il sera difficile de démontrer qu'il y a une réalité de l'espace en dehors de nous.¹⁹⁸ Mais si l'on accepte que l'espace soit un concept discursif, on ne peut arriver qu'aux conclusions analytiques.¹⁹⁹ Pourtant Kant dit que l'on ne peut pas obtenir les jugements synthétiques *a priori*²⁰⁰ du

¹⁹⁵ Voir pour cette discussion: Ivor Leclerc, *The nature of physical existence*, « Newton: the physical existent and the mathematical existent », chapitre 18, p.207-226 ; « The modern conception of nature », chapitre 19, p. 226-241.

¹⁹⁶ *Ibid.*, A 28, B 44; p. 59.

¹⁹⁷ Parce que si l'on accepte les connaissances *a priori* nécessaire, on ne peut pas démontrer que ce type de connaissances est aussi obtenu de l'expérience; si on refuse la possibilité de connaissance *a priori*, on exclut la possibilité de certitude apodictique des sciences.

¹⁹⁸ *Ibid.*, A 38, B 55; p. 66.

¹⁹⁹ *Ibid.*, A 47, B 65; p. 71.

²⁰⁰ Selon Kant, dans les jugements analytiques on attribue au concept qui est le sujet un concept qui est contenu dans lui-même. Les jugements analytique sont explicatif, décomposant et tout le temps *a priori* ; par exemple comme dans le jugement de « A est A. » (*Ibid.*, A 7, B 11; p. 37). Dans le jugement synthétique on attribue au concept qui est le sujet un concept qui n'est pas contenu dans lui-même. De cette manière que l'on lui attribue quelque chose nouveau qui n'est en pas contenu ; par exemple on ajoute au concept A, le concept B qui n'est pas contenu dans lui

mathématique ou de la géométrie seulement avec les concepts mais la seule possibilité pour les posséder, c'est de s'adresser à l'intuition²⁰¹ ; par exemple, on ne peut pas aborder le jugement «avec trois lignes, on peut former une figure» avec seulement les concepts.²⁰² Il n'est pas possible de fournir ce jugement ni avec le concept de trois ni avec celui du ligne. Il faut que l'on installe un objet dans l'intuition et que cet objet soit *a priori* pour fournir la certitude apodictique des sciences, pour qu'on arrive à ce jugement.²⁰³ Parmi les penseurs qui comprennent l'espace comme un concept, certains considèrent l'espace comme un concept empirique. Ce type de compréhension de l'espace contient une difficulté selon laquelle les connaissances qui sont dérivées de l'expérience ne sont que contingentes et par conséquent on ne peut pas assurer la certitude apodictique des sciences.²⁰⁴

(*Ibid.*, A 7, B 11; p. 37). Les jugements de ce type est extensif et vient de l'expérience, en généralement les jugements que l'on porte dans la vie quotidienne est comme celui-ci : « ce crayon est noir. » ou « cette chaussure est petite. » etc. (En effet, comme le jugement consiste en d'être prêté un concept à un autre concept, il n'y a aucune différence formelle entre le jugement analytique et le jugement synthétique). Quant à les jugements synthétique *a priori* dans lesquels on attribue au concept qui est le sujet un concept nouveau qui n'est pas contenu dans lui-même en façon de correspondante aux conditions formelles *a priori* de l'intuition ; par exemple le jugement qui est porté au-dessus « avec trois lignes, on peut former une figure » est synthétique *a priori* (*Ibid.*, A 47, B 65; p. 71). On ne peut pas venir seul du concept des trois lignes au ce jugement. Si l'on veut aborder au ce jugement, on doit donner un objet dans l'intuition. Cet objet doit être *a priori* afin que le jugement soit universel et nécessaire (*Ibid.*, A 47, B 65; p. 71). Cet objet *a priori* ne peut que l'être donné dans l'intuition. En somme, ce jugement ne consiste pas aux concepts et il est un jugement qui a besoin de l'intuition et qui est synthétique *a priori* car il ajoute au concept une chose n'est pas contenu dans lui. Comme on comprend avec nos explications que Kant doit démontrer l'intuition pure pour qu'il constitue les jugement synthétique *a priori*.

²⁰¹ *Ibid.*, A 48, B 65; p.71.

²⁰² *Ibid.*, A 47, B 65; p. 71.

²⁰³ *Ibid.*, A 47, B 65; p. 71.

²⁰⁴ S'ils avaient un tel but, cela leur poserait la difficulté. Nous comparons les compréhensions kantienne avec d'en autres pour comprendre bien et voir clairement qu'est-ce que Kant-il veut faire et pourquoi il préfère cette voie mais ne pas une autre. C'est pour cela qu'on s'efforce de suivre cette voie déterminée par lui (voir ; David Hume pour comment l'espace sera constitué comme un concept empirique, ; *Enquête sur l'entendement humain*, traduction par André Leroy, GF Flammarion, Manchecourt, 1998; « Probabilité », Section VI, p. 119-125 et « L'idée de connexion nécessaire », Section VII, p. 127-146 et *British Empirical Philosophers Locke, Berkeley, Hume, Reid and J.S.Mill*, edited by A. J. Ayer and Raymond Winch, Routledge and Kegan Paul LTD, London, 1952, *A Treatise Concerning Humain Nature*, « Of the ideas of space and time », Book I, Part II, «Of the other qualites of our ideas of space and time », Section II, p. 324- 328).

Sous section IV – L'espace et le temps comme intuitions pures

Kant, pour dépasser cette difficulté, essaie de faire la démonstration que l'espace dépend du sujet mais en même temps, il a une réalité qui n'est pas en soi. Pour cela, il doit démontrer que l'espace est une intuition et aussi une intuition pure. Dans ce cas, il faut qu'il réponde à ces questions : 1. est ce que l'espace a une réalité en soi indépendamment du sujet ? 2. l'espace est-il un concept empirique ? 3. l'espace est-il un concept discursif ? 4. si l'espace ne consiste en une de ces définitions, comment peut-on le définir ?

Pour des raisons mentionnées plus haut, on considère que la supposition que l'espace possède une réalité en-soi indépendante du sujet –avec la connaissance de la chose qui est en dehors par la sensibilité seulement - est presque la même avec celle qui déclare que l'espace est un concept empirique. Si l'espace a une réalité en-soi, hors de nous, c'est-à-dire indépendante de nos conditions, il faut que toutes nos connaissances à propos de ceci soient empiriques, à savoir que nous en ayons seuls des concepts empiriques. Mais Kant le refuse, parce qu'il admet que les sciences possèdent la certitude apodictique et pour cela il faut qu'il y ait des représentations pures qui précèdent l'expérience, et qui lui fournissent le fondement. Dans ce cas, la supposition que l'espace soit *seulement* un concept empirique est éliminée.²⁰⁵

Quant à la discussion si l'espace est un concept discursif ou non, Kant dit que si l'on dit que l'espace est un concept universel à propos des rapports des choses généralement, on suppose qu'il y ait plusieurs espaces. Et il explique que les concepts sont produits conformément à la règle de la subsumption selon laquelle les représentations en particulier sont contenues sous une représentation, mais ce n'est pas valable pour l'intuition.²⁰⁶ Comme l'intuition est une représentation qui peut être donnée seulement par un objet²⁰⁷, les éléments de ces

²⁰⁵ C.R.P., A 23, B 38; p. 55-56.

²⁰⁶ *Ibid.*, B 39-40; p. 57.

²⁰⁷ *Ibid.*, A 32, B 47; p. 62

représentations sont en lui, mais ne sont pas contenus sous lui. Kant exprime qu'il y a une seule représentation en nous, quand on parle de plusieurs espaces, en effet on parle des segments d'un seul et même espace.²⁰⁸ Dans ce cas, il y a une seule représentation de l'espace infini en nous et ses parties qui sont fournis par les limitations de cet espace unique ne lui sont pas antérieures et ne le constituent pas. Ainsi, Kant admet que l'espace doit être une intuition mais une intuition pure²⁰⁹ qui précède les rapports des choses extérieures et aussi leur condition de la possibilité.²¹⁰

Les conclusions auxquelles Kant arrive avec l'exposition de l'espace et du temps sont très proches. Le temps n'est un concept ni empirique ni discursif et n'a pas une réalité en-soi comme l'espace.²¹¹ Kant dit que le temps est une représentation qui fournit le fondement à toutes nos intuitions et il est donné *a priori* à nous.²¹² Mais le temps, différemment de l'espace, a une seule dimension et celle-ci n'est pas dérivé de l'expérience : « *Le temps n'a qu'une dimension: des temps différents ne sont pas simultanés mais successifs (de même des espaces différents ne sont pas successif mais simultanés). Ces principes ne peuvent pas être tirés de l'expérience, car cette expérience ne saurait donner ni une rigoureuse universalité, ni une certitude apodictique* ». ²¹³ Juste après cette explication, Kant énonce que le temps infini n'est pas constitué par plusieurs

²⁰⁸ *Ibid.*, A 25, B 39; p. 56.

²⁰⁹ Pour voir avec les différentes explications comment Kant le constitue, on voit ses articles qui sont écrit avant *Critique de la raison pure*, « *Tentative d'introduire dans la philosophie le concept des qualités négatives* »* (« *Versuch, den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen* ») (1763) et où il a expliqué *l'irréductibilité de l'opposition spatiale ou algébrique à la contradiction logique* et son autre article « *Le premier principe de la différence entre les régions de l'espace* »* (« *Von dem ersten Grunde der Unterschiedes der Gegenden im Raume* ») (1768) où il a expliqué *le paradoxe des objets symétriques* (On peut considérer ces articles pour suivre le processus de développement la séparation de la sensibilité et de la pensée qui est constitué par Kant [*Voir pour ces articles ; translated and edited by David Walford in collaboration with Ralf Meerbote, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, The Cambridge Edition of The Works of Immanuel Kant, Cambridge University Press, Cambridge, 1992 , « *Attempt to introduce the concept of negative magnitudes into philisophy (1763)* », p. 203-241 ; « *Concerning the ultimate ground of the differentiation of directions in space (1768)* » ; p. 361-372]).

²¹⁰ Il faut que Kant démontre de la possibilité de l'intuition pure, cette démonstration n'est pas exigée seulement pour dépasser les difficultés qui rencontrées par les philosophes avant lui mais aussi pour fournir les contenus aux concepts pures. L'intuition pure lui permet de démontrer que l'espace et aussi le temps n'ont pas une réalité en eux même, et que le temps n'est pas un concept. Et aussi il ne doit pas poser le temps comme un concept donné. Ce cas est important pour lui parce que le temps est l'une des conditions de la sensibilité.

²¹¹ Kant apporte à peut près les mêmes preuves pour l'exposition du temps que l'exposition de l'espace (*C.R.P.*, A30-32, B46-49; p. 61-62).

²¹² *Ibid.*, A 31, B 46; p. 61.

²¹³ *Ibid.*, A 31, B 47; p. 61.

temps différents mais au contraire, il y a un seul temps et tous les autres ne sont possibles que par les limitations de ce temps unique.²¹⁴ C'est pour cette raison que la représentation originale n'est pas un concept mais une intuition afin que ses parties ne soient pas contenu sous lui mais en lui. Kant fait des efforts pour démontrer que le temps est une condition formelle de la sensibilité comme l'espace, et donc, qu'il est une forme pure de l'intuition sensible²¹⁵.

Comme le temps est associé au sens interne, Kant le nomme la condition formelle du sens interne²¹⁶. Et cette position nécessite que le temps soit la condition *a priori* de toutes les apparitions en général. La matière n'est donnée que par le sens externe, mais sans le temps cette matière ne peut pas être portée à la conscience, c'est-à-dire une apparition qui se soumet à l'espace n'est pas représentée par une connaissance pour nous sans lui-même par le moyen de l'espace, et pour cette raison les apparitions doivent être indirectement soumises aux conditions du temps²¹⁷. Bref, tant qu'il n'y a pas une matière dans l'intuition externe, il n'y a aucune représentation dans l'intuition interne, on sait qu'il n'y a aucune possibilité de prendre une matière²¹⁸, aussi long temps qu'il n'y a pas une chose qui affecte le sens externe, mais d'autre part aucune apparition qui n'est soumise aux conditions de l'intuition interne ne deviendra un objet de la connaissance pour nous.

²¹⁴ *Ibid.*, A 32, B 47-48; p. 62.

²¹⁵ Cette transition entre la forme de la sensibilité et l'intuition est très vide (voir ; « *Introduction* »). Car Kant ne répond pas suffisamment de comment il arrive à la conclusion qui résulte nécessairement de cette raisonnement que la forme de la sensibilité n'est pas encore une sensation, il faut qu'elle soit une intuition, et de puisqu'elle doit être nécessairement une intuition mais pas quelque d'autre chose.

²¹⁶ *Ibid.*, A 22-23, B 37 ; p. 55.

²¹⁷ *Ibid.*, A 35, B 50-51; p. 63-64.

²¹⁸ Comme Kant refuse exactement l'intuition intellectuelle, il n'est pas possible que l'on fournisse la matière ou remplit l'espace ou le temps avec seulement la pensée dans sa philosophie critique. Si Kant permettait d'être lui remplit au moyen de la pensée, il n'est pas possible qu'il refuserait l'intuition intellectuelle. Mais il n'y a que la seule intuition sensible chez lui, l'une des conditionnes de la possibilité de ce cas est la séparation exacte la sensibilité et la pensée. Et l'autre il n'y a aucune matière qui ne vient pas de sensibilité dans la pensée -qui est en manière de possibilité de connaître- et il faut que la pensée utilise cette matière sans dépasser les conditions de l'expérience. Sinon, les bornes des raisonnements sont indéterminées et Kant ne le peut pas du tout. Si ces bornes ne peuvent pas être déterminées, il n'est pas possible de séparer ce qui est *Schein* et qui est réel.

L'espace et le temps sont la condition subjective²¹⁹ de l'intuition sensible. Chez la critique kantienne, cette détermination signifie qu'ils sont rien en dehors de nous: « *Le temps n'est donc qu'une condition subjective de notre (humaine) intuition (qui est toujours sensible, c'est-à-dire qui se produit en tant que nous sommes affectés par les objets (Gegenständen)), et il n'est rien en soi en dehors du sujet* ». ²²⁰

Mais en portant sur quoi on peut supposer que l'espace et le temps ne soient rien en dehors du sujet ou les choses ne soient pas dans l'espace et le temps en eux-mêmes ? Kant arrive à cette conclusion en suivant : premièrement, comme on a déjà dit que si l'espace et le temps existaient aussi en dehors de nous, nous ne pourrions les connaître que comme concepts empirique. Mais pour des raisons expliquées, nous savons que ce ne doit pas être ainsi. Deuxièmement cette assertion qu'ils existent aussi en dehors de nous ouvre la porte à ce résultat que ces deux conditions subjectives –l'espace et le temps- qui sont déterminés en tant que les conditions de la sensibilité pourraient être les conditions de choses en eux-mêmes. Cette résultat nous amène encore une fois au même problème : on ne pourrait en avoir que les concepts empiriques. De l'autre côté, si on suppose que l'espace et le temps sont les conditions des choses en elles-mêmes, cette supposition permet, sur la base de ces conditions, d'admettre que l'on pourrait découvrir ce que sont les choses en elles-mêmes. Mais Kant le refuse complètement et explique que l'on peut connaître seulement les apparitions mais pas les choses en eux-mêmes. ²²¹

Grâce au fait que l'espace et le temps sont les conditions subjectives de la sensibilité et des intuitions sensibles pures pour Kant, nous ne sommes capables que de connaître notre manière d'affection convenant aux ces conditions. Connaître les rapports des choses entre elles dans l'espace et le temps, tels qu'il

²¹⁹ Le terme de subjectif qui utilise en ici ne signifie pas une contingence. Ce subjectif signifie une nécessité pour tous les hommes. Car la connaissance détermine l'objet chez Kant, donc un objet évalue un objet de connaissance en se soumettant aux conditions *a priori* qui appartiennent au sujet –c'est-à-dire les conditions subjectives *a priori* -. Par exemple, les conditions subjectives de notre sensibilité ou notre intuition sont les conditions *a priori* et nécessaires qui ne sont pas changées personne par personne.

²²⁰ *Ibid.*, A 35, B 51; p. 64. (C.R.V., « *Die Zeit ist also lediglich eine subjektive Bedingung unserer (menschlichen) Anschauung, (welche jederzeit sinnlich ist, d.i. sofern wir von Gegenständen affiziert werden,) und an sich, außer dem Subjekte, nichts* » [p. 78]).

²²¹ C.R.P., A 43, B 60; p. 68.

est permis par une forme pure qui ne contient que les rapports ne nous donne pas une capacité de connaître les choses en eux-mêmes²²². Chez Kant, les rapports ne sont pas donnés d'avance mais ils sont constitués par nous selon certaines règles déterminées,²²³ la possibilité de connaître les rapports vient de là. S'ils étaient donnés d'avance, il n'y aurait pas la possibilité de les connaître *a priori*. Alors, notre connaissance consiste dans les rapports des choses entre elles qui sont contenues dans l'espace et le temps et ils ne nous fournissent que les connaissances des apparitions.²²⁴ Par conséquent, l'espace et le temps ne sont ni une des propriétés des choses en elles-mêmes ni une chose en soi.²²⁵

Chapitre II

La conclusion qui découle de cette exposition

En effet, l'exposition de la sensibilité est le premier échelon de séparer les deux pouvoirs originaires (la sensibilité et la pensée) destinés à connaître de *Gemüth*, et en ce sens, affirmer que les possibilités et les conditions des deux pouvoirs sont complètement différentes. Kant s'efforce de faire ici l'exposition de l'aspect de la sensibilité des pouvoirs de connaître. Kant doit distinguer la sensibilité de la pensée de telle façon qu'il y ait une possibilité d'une représentation aussi sans exiger de la pensée, c'est-à-dire une possibilité de l'intuition dans la sensibilité. Mais cette intuition ne serait pas intellectuelle mais

²²² « Or, de simples rapports* ne font cependant pas connaître une chose en soi; par conséquent, on peut bien dire juger que, puisque le sens externe ne nous donne rien autre chose que de simples représentations de rapports, il ne peut renfermer dans sa représentation que le rapport d'un objet au sujet et non ce qui est dans l'objet (objecte) en soi (das Innere) et lui appartient en propre. Il en est précisément de même de l'intuition interne » (*Ibid.*, A 49, B 67; p. 72 ; *Alm. Verhältnisse).

²²³ Comme on verra en l'avenir que cette constitution qui est faite avec les règles déterminées est à lieu par le synthèse de l'imagination (voir ; Partie II, Chapitre III, Section II, Sous section I « L'action de la synthèse de l'imagination » et Sous section II « L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure »).

²²⁴ *Ibid.*, A 49, B 67; p. 72.

²²⁵ « Nous avons voulu dire que nous intuitionnons n'est que la représentation de l'apparition, que les choses que nous intuitionnons ne sont pas en elles-mêmes telles que nous les intuitionnons, que leurs rapports ne sont pas constitués en eux-mêmes tels qu'ils nous apparaissent, et que, si nous faisons abstraction de notre sujet, ou même seulement de la nature subjective de nos sens en général, tout la manière d'être (Beschaffenheit) et tous les rapports des objets (Gegenständen) dans l'espace et dans le temps et même l'espace et le temps disparaissent, puisque, en tant que l'apparitions, ils ne peuvent pas exister en soi, mais seulement nous » (*Ibid.*, A 42, B 59; p. 68).

sensible. Car si l'on accepte l'intuition est intellectuelle, il serait tout d'abord possible de fournir la matière seulement par la pensée. Mais nous savons que dans le cadre de critique première de Kant la source de la matière est la sensibilité²²⁶. De même l'intuition ne peut être que sensible.²²⁷ Mais si l'on accepte que l'intuition soit un pouvoir intellectuel on prétend aussi que l'on peut aussi examiner la matière à travers la pensée. D'autre part, les conditions de l'expérience qui sont déterminées par Kant comme les bornes ou comme une solide pierre de touche, pour que la raison ne tombe pas dans la spéculation restent insuffisantes à l'endroit où l'intuition intellectuelle est valide.²²⁸ Dans ce cas, il faut que l'on accepte aussi que l'espace et le temps soient des concepts discursifs. Un autre point important est qu'il est possible de connaître ce que c'est que la chose est en elle-même, mais non pas dans ses apparitions par l'intuition intellectuelle. Pour toutes ces raisons, Kant veut fonder son idée selon laquelle notre intuition n'est que sensible et pour cela, dans l'exposition de la sensibilité il veut rendre l'intuition soumise aux conditions de la sensibilité.

En somme, Kant fait dans cette exposition la dissection de l'espace et du temps. Et celle-ci nous semble comme une analyse des choses (les intuitions sensibles de l'espace et du temps) qui n'appartiennent pas au concept et cela par le concept. Le pouvoir de la sensibilité est considérée avec certains raisonnements enfin, il conclura que les conditions de la sensibilité sont l'espace et le temps, et que celles-ci nous sont données *a priori* et de même, qu'elles constituent une intuition pure. Si l'on tient en compte des explications préalable, est-ce que la thèse selon laquelle l'espace et le temps soient chacun une intuition pure est-elle véritablement démontrée avec cette exposition ? Quand on interroge ce qui a été dit, est-ce que la connaissance de ces intuitions pures obtenue, peuvent-elle passer au delà d'une inférence ?

²²⁶ Voir ; « Introduction » et Partie I, Chapitre I, Section II, Sous section II « *La séparation du sens externe et de l'interne* ».

²²⁷ Voir ; « Introduction ».

²²⁸ Kant détermine les bornes de penser en permettant seulement l'intuition sensible et en refusant l'intuition intellectuelle. Car si la pensée se dirige à une représentation qui n'a pas une correspondance dans l'intuition et si elle lui applique les règles qui appliquent à l'objet de l'intuition, ce cas ouvre la porte à un *Schein*. Par exemple, même si la représentation de Dieu n'a pas une correspondance dans l'intuition, on essaie de le subsumer sous un concept ou de le soumettre aux catégories comme s'il a une correspondance dans l'intuition. Alors, il faut voir de l'intuition pour décider qu'est qu'il est vrai et qu'est qu'il est *Schein*.

DEUXIÈME PARTIE

L'interrogation sur l'unité synthétique de l'aperception transcendantale

Chapitre I

L'interrogation sur la possibilité de constituer analytiquement l'unité de l'aperception transcendantale

Section I- L'interrogation sur la possibilité de connaître dans la direction de la pensée

Kant, dans *Critique de la raison pure*, répond aux questions suivant : « comment on connaît ? » ou « qu'est que l'on connaît ? ». Il le fait en cherchant les principes nécessaires et universels qui rendent l'expérience possible –telle qu'elle est-, c'est-à-dire il les considère comme le fondement de l'expérience.²²⁹ En effet, quand il se met à cette recherche, il détermine déjà son parcours. Comme il tire sa ligne d'avance, il détermine aussi son domaine de découverte et ses limites. Bref, il connaît déjà où il trouve ces principes fondamentaux et ayant pris des dispositions, il commence à creuser. Kant agit comme un archéologue²³⁰

²²⁹ Pour ce sujet voir ; « Introduction » et Partie I, Chapitre I, Section « *La dissection de l'expérience* ».

²³⁰ « (...), et permettent-ils (les systèmes*) une architectonique de tout le savoir humain, qui, maintenant que tant de matériaux sont déjà réunis ou peuvent être tirés de ruines des anciens

qui détermine le domaine de recherche en prenant des dispositions pour trouver ce qu'il cherche et qui trace le plan de ce domaine.

Selon ce plan, il y a deux couches principales différentes et une couche moyenne à chercher : la sensibilité, l'imagination et l'aperception. En suivant ce plan, nous avons vu comment on pouvait arriver dans la recherche de la couche de sensibilité –que nous appelons exposition- à l'espace et au temps comme ses conditions, comme la possibilité de connaître est liée à la co-opération des pouvoirs de la sensibilité et de la pensée, donc il faut maintenant que l'on se dirige à l'autre couche principale de recherche: aperception.

L'une des propositions fondamentales de *Critique de la raison pure* est « l'objet est déterminé par la connaissance » et il n'est pas possible de vérifier cette proposition avec seulement l'exposition de la sensibilité. Quand on se rappelle que selon Kant la connaissance ne peut se constituer qu'avec la co-opération de deux pouvoirs qui sont la sensibilité et la pensée, on comprend que cette proposition ne peut être comprise que par la considération et l'explication des possibilités et les conditions de tout les deux pouvoirs : « *En effet, l'expérience elle-même est un mode de connaissance qui exige le concours de l'entendement dont il me faut présupposer la règle en moi-même avant que les objets (Gegenständen) me soient donnés par conséquent a priori, et cette règle s'exprime en des concepts a priori sur lesquels tous les objets (Gegenständen) de l'expérience doivent nécessairement se régler et avec lesquels ils doivent s'accorder* ». ²³¹

Quand on lit les chapitres de *Critique de la raison pure* selon l'ordre chronologique d'écriture, on ne peut pas voir clairement comment cette proposition est démontrée. Kant a raison de partir de l'expérience pour arriver aux éléments *a priori*. C'est pourquoi il a analysé avant tout ce qui est empirique et *a posteriori*. Par conséquent, nous allons rechercher si l'on peut construire, en dépendant d'une synthèse, une expérience à partir des éléments *a priori*.

édifices écroulés, non seulement serait possible, mais ne présenterait même pas de rien grandes difficultés » (C.R.P., p. 559-560).

²³¹ *Ibid.*, B XVII-B XVIII ; p. 19.

Section II- La séparation de l'analyse et de la synthèse

Si l'on cherche l'origine de la pensée en générale et dans ce contexte, on s'efforce à découvrir les possibilités de ce pouvoir, il faut que l'on accepte préalablement qu'une telle tâche puisse être réalisé par l'analyse même.²³² Puisqu'il n'est pas possible de considérer le pouvoir de la pensée indépendamment de lui-même, selon Kant, la connaissance possible pour nous est de connaître par la pensée.²³³ Quand on veut considérer un concept ou un pouvoir, on ne peut le faire que par le moyen de la pensée. Parce que seulement l'analyse qui n'est qu'un acte propre à la pensée nous donne cette possibilité.²³⁴ On recourt à ce pouvoir de la pensée pour faire l'abstraction d'un concept de son contenu, de ses rapports avec d'autres concepts etc. Si l'on prend en considération²³⁵ l'exposition de la pensée n'été faite que par la pensée –par le moyen des concepts-, il parait inévitable que le pouvoir de la pensée analyse lui-même pour découvrir des possibilités et son origine. Comme on a fait dans l'exposition de la sensibilité et maintenant en faisant l'abstraction du pouvoir de la pensée des autres pouvoirs on s'efforcera à découvrir les principes purs de l'usage et les rapports possible ou les manières des rapports dans ses propres limites²³⁶.

Pour Kant, la connaissance ne consiste pas seulement en penser.²³⁷ Si Kant trouvait la pensée suffit pour connaître, il faudrait qu'il défende de

²³² *Ibid.*, A 66, B 91; p. 86.

²³³ Car notre intuition est dérivée et sensible et nous connaissons que l'intuition est aveugle sans les concepts (*C.R.P.*, A 51, B 75; p. 77). Mais pour nous il y a une possibilité pour connaître et ceci est avec penser ; mais ce n'implique pas que de penser et de connaître sont le même chose (*Ibid.*, B 146, p.124).

²³⁴ *Ibid.*, A 5, B 9 ; p. 36.

²³⁵ Voir ; Partie I, Chapitre I, Section II « *L'exposition du pouvoir originaire de la sensibilité* ».

²³⁶ « *Dans une Logique transcendantale nous isolons l'entendement (comme, plus haut, la sensibilité dans l'Esthétique transcendantale) et nous n'y considérons dans notre connaissance que cette partie de la pensée qui a uniquement son origine dans l'entendement* » (*Ibid.*, A 62, B 87; p.83)

²³⁷ « *Penser un objet (Gegenstand) et connaître un objet (Gegenstand), ce n'est donc pas la même chose. A la connaissance, en effet, appartiennent deux éléments : premièrement le concept, par lequel, en général, un objet (Gegenstand) est pensé (la catégorie), et secondement*

l'intuition intellectuelle mais non sensible. Dans ce cas, la pensée aurait elle-même un contenu et pour nous la connaissance possible ne serait qu'une connaissance produite par « l'analyse » - et donc la connaissance consiste à faire une analyse-. Mais on sait qu'une connaissance n'est possible que par la coopération des deux pouvoirs qui sont distinctes par rapport à leurs conditions et possibilités, dans *Critique de la raison pure*. Pour cette raison, il faut que le pouvoir de la pensée tienne un produit qui est différent de la sienne c'est-à-dire différent de la pensée, pour avoir un contenu.²³⁸ En conséquence, ce cas exige un autre pouvoir qui est différent du pouvoir de la pensée qui fait l'analyse, ce pouvoir est la « synthèse »²³⁹.

Si l'on supposait que la pensée est la même chose que la connaissance et donc la connaissance est la même chose que faire de l'analyse, on n'aurait que la possibilité de faire de la « logique général »²⁴⁰, c'est-à-dire d'examiner les formes de pensée qui manque un contenu. Parce que la logique générale,²⁴¹ par l'abstraction de tous leurs contenus, transforme les concepts à des formes de pensée vides. Dans cet état les concepts sont purs et ils révèlent les principes généraux et nécessaires de l'entendement. Car les concepts sont les moyens de la pensée et quand ils sont privés du contenu, ils ne peuvent représenter rien d'autre que des formes de la pensée. Et s'il est clair que l'entendement ne peut produire aucune chose qui est contradictoire avec ses principes, il est évident que les règles du logique général ont une validité^{242 243}.

l'intuition, par laquelle il est donné ; (...) » (Ibid., B 146, p. 124, C.R.V., « Sich einen Gegenstand denken, und einen Gegenstand erkennen, ist also nicht einerlei. Zum Erkenntnis gehören nämlich zwei Stücke : erstlich der Begriff, dadurch überhaupt ein Gegenstand gedacht wird (die Kategorie), und zweitens die Anschauung, dadurch er gegeben wird ; (...) » [p. 159b]).

²³⁸ « Des pensées sans contenu (Inhalt) sont vides, des intuitions sans concepts, aveugles » (C.R.P., A 51, B 75, p. 77 ; C.R.V., « Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind » [p. 95]).

²³⁹ C.R.P., A 77, B 103, p. 92 ; A 78, B 102, p. 93.

²⁴⁰ Alm. *Die allgemeine Logik*.

²⁴¹ « La logique général fait abstraction, ainsi que nous l'avons montré, de tout contenu de la connaissance, c'est-à-dire de tout le rapport de cette connaissance à l'objet (Object), et ne considère que la forme logique sous le rapport des connaissances entre elles, c'est-à-dire la forme de la pensée en général » (Ibid., A 55, B 79 ; p. 79).

²⁴² Alm. *Gütigkeit*.

²⁴³ *Ibid.*, A 59, B 84 ; p. 81.

Mais la convenance d'une connaissance à la loi de la logique générale ne nous fait pas voir que cette connaissance est vraie. Par exemple l'une des très fondamentaux principes de la logique, quand il s'agit des propositions qui ne sont pas nécessaire –c'est-à-dire l'une des empiriques-, le principe de contradiction ne peut pas suffire pour dire si la proposition ou sa négation est vraie ?²⁴⁴ Toutes ces deux sont valides quant à leurs convenances aux lois de la logique mais ceux-ci ne peuvent pas nous fournir la possibilité de connaître laquelle est vraie. Cette logique ne nous fournit que le principe négatif de la vérité ; comme elle peut nous fournir le principe pour déterminer la convenance d'une connaissance aux principes formels mais pas au objet. D'ailleurs cette logique ne concerne pas le contenu à cause de son opération donc elle ne peut fournir que le principe limitant et la condition négative de la vérité : « *Donc le critère simplement logique de la vérité, c'est-à-dire l'accord d'une connaissance avec les lois générales et formelles de l'entendement et de la raison est, il est vrai, la condition sine qua non et, par suit, la condition négative de toute vérité; (...)* ». ²⁴⁵

Kant dit que les lois de logique sont découvertes en décomposant les éléments des ouvrages de l'entendement et de la raison²⁴⁶ et il appelle la logique qui a en lieu en cette manière « analytique ». Si on voit le sens de mot de « l'analyse »²⁴⁷ qui est la méthode de l'analytique : quand on prend le mot de l'analyse de manière générale, on peut dire que c'est décomposer *une* chose intellectuellement à ses éléments. C'est-à-dire pour faire une analyse, premièrement il faut qu'il y ait « un » dans la pensée et après on peut décomposer cet « un » à ses éléments. On comprend clairement que chaque analyse suppose une synthèse. Pour décomposer un concept, il faut que ces éléments soient liés en avant c'est-à-dire être soient synthétisés. En décomposant un concept qui a eu une synthèse ses éléments, en l'analysant, on ne peut voir ou

²⁴⁴ *Ibid.*, A 59, B 84; p. 81.

²⁴⁵ *Ibid.*, A 59- 60, B 84; p. 81.

²⁴⁶ *Ibid.*, A 60, B 84-85; p. 81.

²⁴⁷ « **analyse** n. f. (*fin XVI^e* ; *gr.* analisis « *décomposition, résolution*). **1.** Didact. *Opération intellectuelle consistant à décomposer une oeuvre, un texte en ses éléments essentiels, afin d'en saisir les rapports et de donner un schéma de l'ensemble.* **2.** Sc. (*XVII^e*). Chim. *Action de décomposer un mélange dont on sépare les constituants (analyse immédiate), ou une combinaison dont on recherche ou dose les éléments (analyse élémentaire)* » (Paul Robert, rédaction dirigée par A. Rey et J. Rey-Debove, Paris, 1983, *Le Petit Robert 1, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, vol. 1, p. 65, l'article de l'« analyse »).

montrer que les relations qui sont utilisées dans la synthèse : « *Sans doute la synthèse d'un divers (donné empiriquement ou a priori) offre d'abord une connaissance qui peut être encore au début grossière et confuse et qui, par suite, a besoin de l'analyse ; la synthèse est pourtant ce qui réunit proprement les éléments constitutifs de connaissances et les unit pour en former un certain contenu ; elle est donc la première chose sur laquelle nous devons porter notre attention, lorsque nous voulons juger de l'origine de notre connaissance* ». ²⁴⁸

Par conséquent, avant de décomposer²⁴⁹ un concept à ses éléments il faut que ces éléments soient liés en quelque manière entre eux-mêmes.²⁵⁰ Mais la logique général ou analytique qui abstrait le contenu ne suffit pas pour découvrir les règles d'une synthèse qui a déjà été effectué. Dans ce cas, cette logique ne suffit non plus pour le sujet que nous essayons de chercher. Parce que nous cherchons si la pensée fait une action qui n'est pas analytique c'est-à-dire si elle prend un contenu qui est différent d'elle même et si elle peut, comment elle la fait et on cherche aussi les règles de cette action. Nous commençons une recherche comme si, parce que nous supposons qu'il soit possible d'une connaissance synthétique – et en plus, nous connaissons que Kant cherche la possibilité de jugement synthétique *a priori*-. Par occasion il faut que la pensée ait une action différent de l'analyse afin d'être possible de la connaissance synthétique et bien plus son action d'analyser soit elle-même possible. À cette occasion, pour faire dans le lieu où la logique générale est insuffisante, il faut une logique qui soit en manière différente de la logique générale, Kant l'appelle « la logique transcendantale » ²⁵¹ ou « la logique de vérité » ^{252 253}.

²⁴⁸ C.R.P., A 77-78, B 103 ; p. 93.

²⁴⁹ Alm. *Zergliederung*.

²⁵⁰ A l'avenir on va voir que cette opération est faite par l'imagination (voir ; Partie II, Chapitre III, Section II, Sous section I « *L'action de la synthèse de l'imagination* »).

²⁵¹ Alm. *die transzendente Logik*.

²⁵² Alm. *Logik der Wahrheit*.

²⁵³ *Ibid.*, A 62, B 87; p. 83.

Section III- L'analytique transcendantale

L'opération de la logique transcendantale, différemment de la logique générale, est examiner la pensée sans faire abstraction son contenu total ; «*Une telle science, qui déterminerait l'origine, l'étendu et la valeur objective de ces connaissances, devrait être appelée Logique transcendantale. En effet, elle n'a affaire qu'aux lois de l'entendement et de la raison, et cela, simplement dans la mesure où elle se rapporte à des objets a priori, (...)*».²⁵⁴ En effet la fonction fondamentale de cette logique est remplir la place où la logique est insuffisant. C'est cette place où on recherche les règles de la pensée qui fournit la possibilité de penser à la pensée quelque chose qui est différent d'elle-même.²⁵⁵ Cette logique quant à l'être *transcendantale* cherche la possibilité de connaître *a priori* de la pensée et elle obtient avec cette recherche les règles pures et elle aussi cherche de la possibilité de l'appliquer²⁵⁶ aux objets. A cause de cela, en faisant l'abstraction du pouvoir de la pensée de tous les autres pouvoirs sans négliger de contenu, elle a pour but d'examiner le pouvoir de la pensée jusqu'à son origine : «*Dans une Logique transcendantale nous isolons l'entendement (comme, plus haut, la sensibilité dans l'Esthétique transcendantale) et nous n'y considérons dans notre connaissance que cette partie de la pensée qui a uniquement son origine dans l'entendement*».²⁵⁷

Comme cette logique est fait sans faire abstraction totalement du contenu, elle nous aide pour comprendre comment la pensée prend quelque chose qui est différent d'elle-même c'est-à-dire une matière qui n'est pas la pensée. Car, que la pensée puisse prendre quelque chose qui est différent d'elle-même et ceci nous fournit de possibilité d'admettre que la pensée soit un pouvoir qui faire une

²⁵⁴ *Ibid.*, A57, B 81-82 ; p. 80 (* Le terme de « *Gültigkeit* » est translate « *valeur* » en française. Mais nous préférons d'utiliser « *validité* » pour le terme de « *Gültigkeit* » (voir ; *C.P.R.* (p. 57) on utilise pour ce terme de « *validity* »), désormais on utilise même pour le terme de *Gültigkeit validité* dans la citation française).

²⁵⁵ En effet, c'est cette logique là qui permet de rechercher de la possibilité le jugement synthétique et synthétique *a priori*.

²⁵⁶ Il s'agit de l'application des règles de connaître *a priori* aux objets, c'est-à-dire les règles de liaison des concepts purs aux ses objets: «*En effet, aucune connaissance ne peut être en contradiction avec cette logique, sans perdre aussitôt tout contenu, c'est-à-dire tout rapport à un objet (Object) quelconque, pas suite, toute vérité*» (*Ibid.*, A 62, B 87 ; p. 83).

²⁵⁷ *Ibid.*, A 62, B 87 ; p. 83.

action différent d'analyser²⁵⁸. Comme la pensée ne peut même pas produire une matière qui est différent d'elle-même, et bien plus, selon Kant elle ne peut pas produire une quelque matière²⁵⁹, cette matière ne vient que de la sensibilité et celle-ci fournit à la pensée la matière qui est différent d'elle.²⁶⁰

La pensée fait une autre action qui est différent de l'analyse grâce à cette matière et en effet cette action –c'est-à-dire la synthèse- a eu lieu antérieurement à l'analyse. On peut expliquer la raison de ceci en deux manières : premièrement nous connaissons qu'il faut que tous les concepts –s'ils ne sont pas vides- ait un objet dans l'intuition, c'est-à-dire ils aient un contenu ; ainsi afin que la pensée produit spontanément un concept pour la première fois, il y a une exigence d'une matière qui vient de la sensibilité.²⁶¹ Et nous connaissons bien, après que la sensibilité est affectée, tous les autres pouvoirs peuvent mettre en action seulement grâce à ceci. Cette acceptation exige que la pensée ait fait l'action de synthèse avant l'action d'analyse. Puisque la pensée est ajoutée d'une manière à l'action de synthèse en se liant avec une matière qui est différent d'elle. Son rôle est de donner l'unité à la synthèse dans cette action. Et ce pouvoir de la pensée le fait spontanément. Ce pouvoir de la pensée qui a réalisé cette action de donner l'unité est l'entendement. Selon lui, la fonction de l'entendement suffisant à elle-même en tant qu'un et complet pouvoir donner le règle de l'unité à la synthèse.²⁶² Dans le cadre de *Critique de la raison pure* l'entendement fait une seule chose et c'est de donner l'unité et comme ce pouvoir ne peut pas intuitionner, il ne peut pas avoir d'autre fonction de donner l'unité. Cette action de donner l'unité s'effectue grâce aux règles déterminées et après la pensée peut faire une action d'analyse correspond aux règles. Pour que ces règles soient éclaircit, il faut donner une matière qui mette en action l'entendement.

²⁵⁸ On va voir que cette action est de fournir la règle à la synthèse.

²⁵⁹ Voir ; Partie I, Chapitre II « *La conclusion qui découle de cette exposition* ».

²⁶⁰ « *La logique transcendantale, au contraire, trouve devant elle un divers de la sensibilité a priori que l'Esthétique transcendantale lui fournit pour donner une matière aux concepts purs de l'entendement ; sans cette matière elle serait dépourvue de tout contenu et, par conséquent, absolument vide* » (*Ibid.*, A 77, B 102 ; p. 92).

²⁶¹ « *Avant toute analyse de nos représentations, celles-ci doivent nous être données et aucun concept ne peut naître analytiquement quant à son contenu* » (*Ibid.*, A 77, B 103 ; p. 92).

²⁶² *Ibid.*, A 128, p. 144.

En conséquence, avec l'action de l'analyse on comprend qu'il faut qu'une action de synthèse eût lieu. Seulement cette action de synthèse permette une analyse²⁶³ et aussi on peut faire la philosophie transcendantale grâce à lui. Kant voit la logique transcendantale comme une « logique de vérité », parce que le pouvoir de la pensée est un pouvoir qui tient compte de contenu –en certain manière-. Et cette logique rend possible de supposer une analyse qui suppose une synthèse. C'est cette capacité qui rendra possible d'arriver aux principes de l'action pure de l'entendement²⁶⁴. Ce cas implique que avec la logique transcendantale on peut montrer les principes de la pensée ou du jugement qui sont fournis au moyen de l'entendement qui est d'ailleurs un pouvoir de la pensée, puis que la logique transcendantale fait action avec ces principes : l'entendement est un pouvoir de juger²⁶⁵ et chaque jugement synthétique possède un contenu, et ce contenu est possible par la synthèse. Celle-ci est fait par l'imagination qui fait la synthèse, grâce à la règle de l'unité qui lui est donnée par l'entendement, la matière qui vient du pouvoir de la sensibilité. Voilà, en tenant compte de ce contenu synthétique et en l'examinant avec la logique transcendantale, on peut aborder à la principe de l'action pure de l'entendement. Kant appelle cet action de l'analyse qui examine et cherche la possibilité de la synthèse « l'analytique transcendantale » : « *Donc la partie de la logique transcendantale qui traite des éléments de la connaissance pure de l'entendement et des principes sans lesquels aucune objet (Gegenstand) ne peut absolument pas être pensé, est l'Analytique transcendantale, qui est, en même temps, une Logique de la Vérité* ». ²⁶⁶

Avant que Kant fait ainsi une détermination, il a fait une séparation dans la logique comme l'*analytique* et la *synthétique*. Selon cette séparation, c'est que le parti de la logique générale qui distingue tout le travail de l'entendement ses éléments et de la raison et montre ces éléments comme les principes de tout

²⁶³ « Or, penser, c'est connaître par concepts; et les concepts se rapportent, comme prédicats de jugements possibles, à quelque représentation d'un objet (Gegenstand) encore indéterminé » (Ibid., A 69, B94; p.88). « Avant toute analyse de nos représentations, celles-ci doivent nous être données et aucun concept ne peut naître analytiquement quant à son contenu » (Ibid., A 77, B 103 ; p. 92).

²⁶⁴ Cette action de l'entendement est de fournir à la synthèse la règle de l'unité (voir ; Partie II, Chapitre III, Section II, Sous section II « L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure »).

²⁶⁵ Alm. urteilen.

²⁶⁶ Ibid., A 62, B87 ; p. 83.

appréciation logique de connaissance est l'analytique à cause de cela, elle est la pierre de touche au moins négative de la vérité.²⁶⁷ Avec cette partie de la logique on ne peut considérer la connaissance qu'analytiquement, c'est-à-dire si la connaissance est en accord avec les lois de la logique ou non. Mais la détermination si une connaissance s'accorde formellement avec ces lois ou non, ne suffit pas pour la détermination de la vérité de la connaissance. Car cette détermination est une détermination qui n'attribue pas une importance au contenu. Pour cette raison, selon Kant, cette partie analytique de la logique générale n'a jamais donnée le principe positif de la vérité.²⁶⁸ Alors selon Kant, l'admission dont cette logique analytique donne le principe positif de vérité et ce point de vue elle fournit la possibilité de juger sur le contenu de la connaissance est seulement un *Schein* et tel sorte de l'usage de la logique est *dialectique*.²⁶⁹

Après ceci Kant fait une séparation *l'analytique transcendantale*²⁷⁰ avec *dialectique transcendantale*²⁷¹. Selon ceci, l'analytique transcendantale est une partie de la logique transcendantale, qui s'occupe des principes purs de l'entendement, c'est-à-dire des catégories, qui rendent possible de penser quelque chose.²⁷² Mais l'usage, afin dépasser l'expérience, de ces principes purs et formel de l'entendement amène seulement à *Schein* et la logique qui fait en cette manière est appelé par Kant la dialectique transcendantale.²⁷³

Cette logique là contrairement à la logique général a cette capacité d'expliquer, en dépassant l'opération de révéler seulement les principes formels de l'entendement, comment ceux-là sont appliqués, c'est-à-dire comment un concept prend son objet. Cette logique est plus d'une condition négative de la vérité étant capable de révéler comment ces conditions sont appliquées et comme étant la productrice de ces conditions²⁷⁴. A cause de cela, Kant considère la logique transcendantale comme une logique de la vérité.

²⁶⁷ *Ibid.*, A 60, B 84 ; p. 81.

²⁶⁸ *Ibid.*, A 60, B 84-85 ; p. 81.

²⁶⁹ *Ibid.*, A 61, B 85 ; p. 82.

²⁷⁰ Alm. *Die transzendente Analytik*.

²⁷¹ Alm. *Die transzendente Dialektik*.

²⁷² *Ibid.*, A 62, B 87 ; p. 83.

²⁷³ *Ibid.*, A 63, B 87 ; p. 83.

²⁷⁴ « Mais si la logique général ne peut donner de préceptes au jugement, il en est tout autrement de la logique transcendantale, à tel point que celle-ci semble avoir pour affaire propre de

Section IV- L'entendement pur comme « un » et « complet » pouvoir

Comme nous avons déjà dit pour que l'on examine le pouvoir de la sensibilité, il exige aussi le pouvoir de la pensée mais pour examiner le pouvoir de la pensée, il n'exige rien d'autre pouvoir sauf la pensée. Mais ici on doit marquer qu'il y a deux types de penser pour Kant ; l'une d'elles est l'*entendement* qui est pensé spontanément et l'autre est la *raison* qui est pensée discursivement. Pour Kant, l'entendement peut lier à l'objet avec les concepts qu'il produit spontanément mais la raison ne le peut pas, elle ne peut lier son objet par l'entendement.²⁷⁵ Sous cet angle, la raison est une pensée *médiate* ou *par moyen*. D'autre part, l'entendement n'est pas un pouvoir de la pensée qui peut faire analyse mais la raison est le seul pouvoir de la pensée qui peut faire l'analyse.²⁷⁶ En général, l'autodécomposition de ce pouvoir est rendue possible seulement par la raison qui est l'une de ses directions. Dans ce cas, répondre cette question : « Qu'est que les possibilités de penser et son origine de ces possibilités ? » sera possible seulement avec la décomposition de cet autodécomposition, c'est-à-dire avec l'action de l'analyse de la raison.

Si l'on commence d'explorer le pouvoir de la pensée avec sa direction qui n'est pas discursive, c'est-à-dire avec l'entendement²⁷⁷, pour Kant

rectifier et d'assurer le jugement par des règles déterminées, dans l'usage qu'il fait de l'entendement pur » (Ibid., A 135, B 174 ; p. 149).

²⁷⁵ « Si donc la raison pure se rapport aussi aux objets, elle n'a toutefois de rapport immédiat ni avec eux, ni avec leur intuition, mais seulement avec l'entendement et ses jugements, qui s'appliquent immédiatement aux sens et à leur intuition pour en déterminer l'objet » (Ibid., A 306, B 363 ; p. 259).

²⁷⁶ Ibid., A 5, B 9 ; p.36.

²⁷⁷ « (...) la sensibilité et l'entendement; par la première les objets (Gegenständen) nous sont donnés, mais par la seconde ils sont pensés » (Ibid., A15, B29 ; p. 49). « (...) nous devons en revanche nommer entendement le pouvoir de produire nous-mêmes des représentations ou la spontanéité de la connaissance. Notre nature est ainsi faite que l'intuition ne peut jamais être sensible, c'est-à-dire ne contient que la manière dont nous sommes affectés par des objets (Gegenständen), tandis que le pouvoir de penser l'objet (Gegenstand) de l'intuition sensible est l'entendement » (Ibid., A 51, B75 ; p. 76-77).

l'entendement est un pouvoir qui donne l'unité. Selon lui, penser est donner l'unité. Quand un concept tient un objet, en effet il l'attache à son unité. Mais quand ce concept donne en quelque manière une unité à l'objet, il le détermine aussi, en séparant des autres choses. Dans l'autre côté, les objets peuvent rapporter avec eux-mêmes et prendre tous ensemble dans la pensée grâce à cet attachement. Chaque objet qui est attaché aux concepts, en gagnant unité avec cet attachement, peut résider dans la pensée. Donc nous pensons seulement attachant les concepts à une chose. Et en effet ceci n'est rien d'autre chose qu'une action de donner l'unité. L'action qui ne peut pas être effectuée par la sensibilité mais peut être effectuée par la pensée est de donner l'unité. Quand nous regardons l'action de l'entendement chez Kant, nous voyons qu'il juge avec les concepts. Dans ce cas, nous pouvons dire que les concepts sont les moyens de donner l'unité. L'entendement qui fait l'action de donner l'unité à l'imagination fait cette action avec les concepts.²⁷⁸

Quand nous regardons l'action général de l'entendement, nous rencontrons une table comme ci : l'entendement juge, juger est de penser et penser est possible par concepts : « *Mais nous pouvons ramener à des jugements tous les actes de l'entendement, de telle sorte que l'entendement en général peut être représenté comme pouvoir de juger. En effet, d'après ce qui a été dit plus haut, il est un pouvoir de penser. Or, penser, c'est connaître par concepts; et les concepts se rapportent, comme prédicats de jugements possibles, à quelque représentation d'un objet (Gegenstand) encore indéterminé* ». ²⁷⁹ Dans ce cas, juger et penser sont la même chose. Ce qui nous fournit cette possibilité est les règles de travail de l'action de la pensée et Kant admet que l'entendement est un pouvoir qui donne la règle.²⁸⁰

Quand on les prend en considération, on comprend clairement que le pouvoir de la pensée renferme une unité, sinon on ne peut pas dire que la jugement et la pensée sont la même chose et ceux-ci ne sont possible que avec

²⁷⁸ *Ibid.*, A 128, p. 144.

²⁷⁹ *Ibid.*, A 69, B 94, p.88 (C.R.V., « *Wir können aber alle Handlungen des Verstandes auf Urteile zurückführen, so daß der Verstand überhaupt als ein Vermögen zu urteilen vorgestellt werden kann. Denn er ist nach dem obigen ein Vermögen zu denken. Denken ist das Erkenntnis durch Begriffe. Begriffe aber beziehen sich, als Prädikate möglicher Urteile, auf irgendeine Vorstellung von einem noch unbestimmten Gegenstande* » [p. 109]).

²⁸⁰ *Ibid.*, A 126 ; p. 141.

les concepts qui sont les moyen de donner l'unité.²⁸¹ L'activité qu'on fait avec le concept est une activité de donner l'unité en subsumant une représentation à une autre représentation qui est en au-dessus.²⁸² Comme l'entendement fait l'action avec les concepts, on dit plus généralement que l'entendement ne possède rien de l'activité de donner l'unité.²⁸³ Nous pouvons donc admettre que l'entendement renferme une unité en lui-même et si nous voudrions connaître le fondement de l'action de la pensée, il faut que nous regardions « l'entendement pur »²⁸⁴. Kant décrit l'unité de l'entendement pur : « *Il est donc une unité qui subsiste par elle-même, qui se suffit à elle-même et qui ne peut être augmentée par l'addition d'aucun élément étranger. L'ensemble de sa connaissance formera donc un système qui devra être compris et déterminé sous une seule idée et dont l'articulation peuvent fournir, en même temps, une pierre de touche pour éprouver l'exactitude et la valeur de toutes les parties de la connaissance qui le constituent* ». ²⁸⁵ Alors « un » et « complet » pouvoir qui possède les règles de donner de l'unité, il donne l'unité aux représentations avec les liaisons qui sont déterminées selon les règles qu'il renferme en lui-même. Et, à ce point de vue ce

²⁸¹ Kant dit que de juger et de penser est la même chose (A 69, B 94 ; p. 88) et nous verrons qu'il fait être possible, en dépendant cette définition, de transition du table des jugements au table des catégories (voir ; Partie II, Chapitre I, Section IV, Sous section III « *Le découvert des concepts originaires purs de l'entendement* »). Nous pouvons dire qu'il fait être cette possibilité pour consolider sa thèse (de juger = de penser). Mais cette possibilité n'est pas suffit pour démontrer que ces deux action sont équivalentes aux mêmes. Car si l'on dit que de juger et de penser sont la même chose, on peut aussi dit que de penser ne peut pas faire rien d'une autre action de juger. En permettant de dépasser les bornes qui sont déterminées par Kant, quand on réflexion sur cette question : « de telle façon que de penser fait l'action sauf de juger ? », on voit que l'une autre action de penser peut être l'action d'intuitionner mais Kant ferme cette voie en avant. Selon lui l'intuition (il s'agit de l'homme) ne peut être que sensible, donc il pense qu'il a raison de dire que « de juger et de penser sont une et la même chose. » : « *L'entendement n'est donc pas un pouvoir d'intuition. Mais, en dehors de l'intuition, il n'y a pas d'autre manière de connaître que par concepts. Donc la connaissance de tout entendement, pour le moins de l'entendement humain, est une connaissance par concepts, non intuitive, mais discursive* » (Ibid., A 68, B 93 ; p. 87) Il ne peut pas nous montrer une autre fondement sauf lui. Comme on dit que la possibilité de transition entre ces deux tables ne peut pas démontrer que les deux actions sont équivalentes à l'inverse la possibilité de transition est naît grâce à cette équivalence.

²⁸² Ibid., A 68, B 93 ; p. 87

²⁸³ « *Or, des ces concepts, l'entendement ne peut faire aucune autre usage que de juger par leur moyen. (...) Tous les jugements sont, d'après cela, des fonctions de l'unité parmi nos représentations, puisqu'à une représentation immédiate se substitue une représentation plus élevée qui contient la première ainsi que plusieurs autres et qui sert à la connaissance de l'objet, de sorte que beaucoup de connaissances possibles sont réunies en une seule* » (Ibid., A 68-69, B 93-94; p.87-88).

²⁸⁴ « *L'entendement pur se distingue complètement non seulement de tout élément empirique, mais encore de toute sensibilité* » (Ibid., A 65, B 89; p. 85).

²⁸⁵ Ibid., A 65, B 89-90, p. 85 (C.R.V., « *Er ist also eine für sich selbst beständige, sich selbst genugsame, und durch keine äußerlich hinzukommenden Zusätze zu vermehrende Einheit. Daher wird der Inbegriff seiner Erkenntnis ein unter einer Idee zu befassendes und zu bestimmendes System ausmachen, dessen Vollständigkeit und Artikulation zugleich einen Probestein der Richtigkeit und Echtheit aller hineinpassenden Erkenntnisstücke abgeben kann* » [p. 106]).

pouvoir rend possible d'explication des liaisons entre ces représentations et la distinction de cette même *unité*, c'est-à-dire la réalisation de l'analyse par la raison.

Ce qui permet d'analyser lui-même au pouvoir de la pensée en général est que l'entendement est un pouvoir qui est un et se suffit lui-même, et aussi que l'entendement fait l'action avec la spontanéité: « *Toutes les intuitions, en tant que sensibles, reposent sur des affections, et les concepts, par conséquent, sur des fonctions. Or, j'entends par fonctions l'unité de l'acte qui range diverses représentations sous une représentation commune. Les concepts reposent donc sur la spontanéité de la pensée, comme les intuitions sensibles, sur la réceptivité des impressions. Or, de ces concepts, l'entendement ne peut faire aucune autre usage que de juger par leur moyen* ». ²⁸⁶

L'entendement fait l'action avec la spontanéité contrairement à la sensibilité qui fait l'action avec les conditions de l'affection et de la réceptivité. Cette propriété procure aux concepts qui sont les moyens de penser les constituer en tant qu'une règle et aussi en tant qu'un produit.²⁸⁷ Ce pouvoir qui établit sa règle, et qui constitue son produit est capable d'analyser lui-même.

Sous section I- L'analytique des concepts de l'entendement

Le pouvoir de la pensée qui peut analyser lui-même fait cette action avec les concepts. Selon Kant, un entendement qui n'est pas capable d'intuitionner ne

²⁸⁶ C.R.P., A 68, B 93, p. 87 (C.R.V., « *Alle Anschauungen, als sinnlich, beruhen auf Affektionen, die Begriffe also auf Funktionen. Ich verstehe aber unter Funktion die Einheit der Handlung, verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen zu ordnen. Begriffe gründen sich also auf der Spontaneität des Denkens, wie sinnliche Anschauungen auf der Receptivität der Eindrücke. Von diesen Begriffen kann nun der Verstand keinen anderen Gebrauch machen, als daß er dadurch urteilt* » [p. 108]).

²⁸⁷ L'entendement est un pouvoir actif, il produit ses règles spontanément. Cette propriété de lui et aussi étant « un » et « complet » pouvoir rendent possible d'être la même chose de sa règle et de son produit (Si nous rangions des détermination de Kant, nous pouvons relever que sa règle et son produit sont la même chose): « (...) *mais c'est l'entendement qui pense ces objets (Gegenstände) et c'est de lui que naissent les concepts* » [C.R.P., A19, B33; p. 53] ; « (...) *mais le concept est toujours, quant à sa forme, quelque chose de général et qui sert de règle* » [Ibid., A106 ; p.119] ; « *Nous pouvons maintenant le caractériser en l'(entendement)* appelant le pouvoir des règles* » [Ibid., A 126, p.141 ; * Nous avons lui ajouté]).

peut nous donner la connaissance que par les concepts.²⁸⁸ L'entendement est un pouvoir de la pensée/ du jugement et de donner l'unité, chez Kant.²⁸⁹ Pour lui, l'entendement fournit à l'action de juger –et indirectement à l'action de penser– qui implique de fournir l'unité, la règle de cette unité. À cet égard que, les concepts qui sont les moyen de connaître en pensant sont l'action de donner l'unité dans la cadre des désignations de Kant, et en prenant en considération que l'entendement n'a rien d'autre que la fonction de donner l'unité.

Comme les concepts qui sont à la foi les règles et les produits de la pensée ne sont pas donnés –comme les condition de la sensibilité–, quand nous descendons de concept au fond, nous arrivons encore à un concept, c'est-à-dire à l'« unité » ou l'« un ». Si ce que nous suivons est les possibilités et l'origine du pouvoir de la pensée en généralement, il faut que nous cherchions les concepts qui sont les moyens de penser pour donner l'unité, jusqu'à leurs premiers germes pour que nous découvriions ce qui est l'origine qui fournit leurs règles.²⁹⁰ Pour ceci, il faut que nous puissions premièrement expliquer les concepts purs.

Sous section II- Les jugements comme les fonctions de l'unité de l'entendement

Les formes de juger de l'entendement constituent les règles d'être réunir des concepts.²⁹¹ Si l'on rappelle que l'on juge seulement avec les concepts, il faut que les concepts soient réunis grâce aux formes de juger, c'est-à-dire grâce aux règles déterminés, pour ceci il faut que les concepts soient produits conforme à ces règles. Kant considère chacun des formes de juger comme une fonction de l'unité. Les concepts primitifs sont pensés comme les possibles prédicats qui rapporteront ces jugements. Une fois que ceux-ci sont produits, elles fournissent aux autres concepts en tant que les règles dans la dérivation des autres concepts, voilà la règle productive est cette fonctions.

²⁸⁸ *Ibid.*, A 68, B 92-93 ; p. 87.

²⁸⁹ *Ibid.*, A 126, p.141.

²⁹⁰ *Ibid.*, A 66, B 91 ; p. 86.

²⁹¹ *Ibid.*, A 69, B 94 ; p. 87-88.

Nous connaissons que selon Kant, les concepts de l'entendement qui sont un pouvoir actif, se fondent sur les *fonctions*. Pour Kant, la fonction est l'unité de l'action de subsumer les représentations sous une représentation plus élevée, l'ouvrage de cette action même qui est une est de donner l'unité.²⁹² Et pour lui, tous les jugements sont les fonctions entre nos représentations. Car dans chaque jugement, il y a un concept qui prend tout ensemble les représentations parmi l'une déterminé lie immédiatement à l'objet.²⁹³ Ici, il s'agit d'une action de donner une unité : « *Tous les jugements sont, d'après cela, des fonctions de l'unité parmi nos représentations, puisqu'à une représentation plus élevée qui contient la première ainsi que plusieurs autres et qui sert à la connaissance de l'objet (Gegenstandes), de sorte que beaucoup de connaissances possibles sont réunies en une seule* ». ²⁹⁴ Le but de Kant est de déterminer « le nombre de forme de jugement » et de faire sa table. En effet, comme chaque forme de juger est en même temps donner une unité, les formes différentes de juger consistent dans les formes différentes de donner unité. Dans ce cas, la possibilité de donner l'unité de toutes les formes de juger doit résulter des fonctions.

Pour Kant, comme chaque forme de juger est une fonction et de juger n'est possible que par les concepts et l'entendement fait une jugement avec les concepts, il faut que ce qui rend possible la forme d'un concept soit encore une fonction : « *Or, penser, c'est connaître par concepts ; et les concepts se rapportent, comme prédicats de jugements possibles, à quelque représentation d'un objet (Gegenstande) encore indéterminé* ». ²⁹⁵ Il faut que il y ait deux choses pour supposer que les concepts se rapportent, comme prédicats de jugements possibles, à quelque représentation d'un objet encore indéterminé : le première, il y a une forme détermine de juger – que nous avons dit récemment que cette forme est rendue possible par fonctions- et il y a aussi un contenu auquel cette forme sera appliquée. Donc, le contenu possible un concept sera appliqué est déterminé selon la forme de juger, sinon comment on parle d'un concept qui sera lié au un objet n'est pas encore déterminé.

²⁹² *Ibid.*, A 68, B 93 ; p. 87.

²⁹³ *Ibid.*, A 68, B 93 ; p. 87.

²⁹⁴ *Ibid.*, A 69, B 94; p. 87-88.

²⁹⁵ *Ibid.*, A 69, B 94 ; p. 88.

Selon Kant, si l'on veut arriver aux concepts le plus fondamentaux, il faut que l'on les cherche systématiquement grâce aux règles déterminées. Selon Kant, appareiller les concepts grâce aux ses ressemblances ou de les classier des simples jusqu'aux composes ne donnent pas une recherche systématique. Car il y a toujours une possibilité d'ajouter un nouveau concept à cette table et donc il reste un mystère quel jour cette table serait complète.²⁹⁶ Kant-il voudrait expliquer avec l'analytique des concepts que l'on analyse, en observant les concepts, l'usage pur de l'entendement qui les produit.²⁹⁷ L'hypothèse qui lui permet est que l'entendement est « un » et complet pouvoir²⁹⁸. Comme l'entendement est « un » et « complet » pouvoir, pour chercher l'origine de l'unité des concepts qui sont ses produits –ou ces moyens qui n'a rien d'autre action de donner l'unité-, on peut chercher ce pouvoir même.

D'un autre point de vue, comme l'entendement est un pouvoir de juger²⁹⁹ et de juger empiriquement est possible par de se réunir des concepts, si nous pouvons classier nos manières de juger, en observant l'action de juger que l'on peut faire actuellement, nous pouvons montrer une table de jugements et nous supposons que nous arrivions, en l'examinant, aux les concepts primitifs.

Ainsi, nous avons connu pourquoi Kant a appuyé les concepts de l'entendement qui est un pouvoir actif sur les fonctions. L'action de donner l'unité est « une » et ses moyens sont les concepts qui sont l'unité. Selon Kant, les concepts de l'entendement n'ont pas d'autre usage que de juger.³⁰⁰ Dans ce cas il est clair que l'action de juger qui est possible par la réunion des concepts est aussi une action de donner l'unité et il est nécessaire qu'elle se fonde sur les fonctions. Kant dit que si nous classifions les manières de réunir des concepts par les jugements qui sont constituées par la réunion des concepts qui se fondent sur les fonctions, nous pouvons arriver aux fonctions de penser dans ce jugement, c'est-à-dire à la forme de l'entendement qui est un pouvoir de juger. Et

²⁹⁶ *Ibid.*, A 66-67, B 91-93 ; p. 86-87.

²⁹⁷ *Ibid.*, A 65-66, B 90-91 ; p. 86.

²⁹⁸ *Ibid.*, A 67, B 92 ; p. 86-87.

²⁹⁹ Nous savons que l'entendement n'a pas un autre action de donner l'unité, dans ce cas de juger n'est rien d'autre chose qu'une action de donner unité.

³⁰⁰ *Ibid.*, A 68, B 93; p.87 (Kant le dit en fondant sur les deux raisons : 1. notre penser n'est pas intuitionnel, 2. il n'y a pas les idées données dans l'origine des concepts.)

en se fondant sur cette classification, il offre la table des fonctions des jugements.³⁰¹

Quand nous examinons cette table présentée par Kant, « nous trouvons que la fonction de la pensée dans ce jugement peut se ramener à quatre titres dont chacun se compose de trois moments ».³⁰² La raison de ceci est que l'on s'occupe au contenu pur³⁰³ dans la logique transcendantale. Si nous l'expliquons avec un exemple : on voit que les sous titres de l'affirmatif³⁰⁴, du négatif³⁰⁵ et de l'infini³⁰⁶ restent au dessous du titre de qualité.³⁰⁷ Le sous-titre de l'infini n'est pas indépendant de deux autres mais il n'en est pas dérivé. Par exemple ; on détermine que l'âme est dans la proposition de « l'âme est mortelle », on détermine négativement l'âme dans la proposition de « l'âme n'est pas mortelle », mais on ne peut pas déterminer que l'âme est dans la proposition de « l'âme est non mortelle », bien que cette proposition est positif au point de vue de prédicat, à cette égard, c'est-à-dire formellement, elle n'est pas différent de la première proposition. Ici, il s'agit d'être compris l'âme dans le groupe *infini* de non mortelle. Alors, malgré les sous formes de juger positives et infinis sont identique en tant que formelle, ils sont différents en eux-mêmes au point de vue de contenu.

Kant essaie d'expliquer que la connaissance peut être seulement considéré formellement mais on peut prendre aussi en considération de ce qui ajouté à tous nos connaissances avec la logique transcendantale qui n'arrache pas la rapport entre la connaissance et son contenu « *Il faut distinguer également, dans une logique transcendantale, les jugements indéfinis des jugements affirmatifs, quoique, dans la logique générale, ils soient mis au même rang et ne constituent pas une subdivision particulière ; car celle-ci fait abstraction de tout le contenu du prédicat (alors même qu'il est négatif) et considère seulement s'il*

³⁰¹ *Ibid.*, A 70, B 95 ; p. 88.

³⁰² *Ibid.*, A 70, B 95 ; p. 88.

³⁰³ Nous avons déjà dit que pour Kant tous les contenus -soit empirique soit purs- vient de sensibilité dans « *Introduction* » et aussi dans la Partie I, Chapitre I, Section II, Sous section I « *Le découvert des condition du pouvoir originaire de la sensibilité* ».

³⁰⁴ Alm. *Bejahend*.

³⁰⁵ Alm. *Verneinend*.

³⁰⁶ Alm. *Unendlich*.

³⁰⁷ *Ibid.*, A 70, B 95 ; p. 88.

*convient au sujet ou s'il lui est opposé. La première, au contraire, considère aussi le jugement, quant à la valeur ou au contenu de cette affirmation logique, au moyen d'un prédicat simplement négatif et regarde quel avantage elle procure au point de vue de l'ensemble de la connaissance ».*³⁰⁸

Sous Section III- Le découvert des concepts originaires purs de l'entendement

Selon Kant, les moyens qui fournissent la connaissance sont les concepts qui rendent possible un objet. Les formes de jugement, du point de vue des formes, ne fournissent pas la connaissance. Les moyens sont ceux qui nous fournissent la connaissance sont les concepts qui rendent possible un objet pour nous. Il faut que les concepts purs originaires qui soient en activité en tant qu'une règle de l'unité pour les concepts dérivés possèdent aussi un contenu, afin que la forme de juger soit la forme de connaître. Mais cette supposition ne suffit pas pour admettre que les formes de juger sont en même temps les formes de connaître mais il faut que ces formes qui fournissent aux concepts purs originaires la règle de l'unité fournissent l'unité en même temps au contenu que les concepts purs originaires puissent prendre. C'est-à-dire, si l'unité que le jugement donne aux concepts peut en même temps donner une unité au contenu possible des concepts. Dans ce cas, pour chaque forme de juger peut correspondre à un concept pur. Si l'on essaie d'expliquer plus clairement, il faut que la forme du jugement donne l'unité, avec la même règle de l'unité qu'elle fournit au concept, à la synthèse des diversités des représentations qui sont dans l'intuition qui sera le contenu du concept. Ainsi, il faut même que les formes du jugement appliquent précédemment ou simultanément des règles de l'unité aux diversités qui pourront être le contenu du concept, pour qu'elles produisent un concept primitif.

Ainsi on peut supposer qu'un concept correspond à chaque forme de jugement. Parce que ces formes qui fournissent ces concepts et les règles qui leur rendent possible et ces formes peuvent représenter des formes de connaître au

³⁰⁸ *Ibid.*, A 71-72, B 97 ; p. 89.

moyen des concepts qui sont renfermées dans ces formes. Bref, les formes de jugements qui représentent les fonctions de l'unité exigent, pour appliquer ses règles de l'unité, une diversité que les concepts peuvent être les instruments de tenir, car la pensée ne tient qu'une chose par concepts.³⁰⁹

Si nous considérons ce que nous avons expliqué, nous voyons que l'entendement fournit l'unité avec la même fonction soit aux jugements, soit à la synthèse de diversité de l'intuition en même temps chez Kant. Il appelle cette unité qui est fournie par l'entendement « le concept pur de l'entendement ». ³¹⁰ Cette unité qui fournie par ce concept pure n'est pas une autre chose d'une règle de l'unité. Car ici il ne s'agit pas d'un contenu empirique mais il s'agit de la règle de l'unité que le concept pur fournit à la synthèse de diversité *a priori* dans l'intuition. La forme logique (qui ne représente rien d'autre de l'unité analytique) des jugements que l'entendement est possible, en réunissant les concepts, est aussi constitué par la même fonction : « *La même fonction qui donne l'unité aux diverses représentations dans un jugement donne aussi l'unité à la simple synthèse de diverses représentations dans une intuition, unité qui, généralement parlant, est appelée le concept pur de l'entendement. Ainsi, le même entendement et, à la vérité, par les mêmes actes au moyen desquels il produit dans les concepts, en se servant (vermittels) de l'unité analytique, la forme logique d'un jugement, introduit ainsi, au moyen de l'unité synthétique du divers qui se trouve dans l'intuition en général, un contenu transcendantal dans ses représentations; ce pourquoi elles s'appellent concepts purs de l'entendement, qui s'appliquent a priori à des objets (Objekte), ce que ne peut pas faire la logique générale* ». ³¹¹

³⁰⁹ A cause de cela, Kant appelle le jugement la représentation de la représentation : « *Le jugement est donc la connaissance médiate d'un objet (Gegenstand), par conséquent la représentation d'une représentation de cet objet (Gegenstand)* » (C.R.P., A 68, B 93; p.87). Le jugement ne tient qu'une chose par concept. Celui-ci est d'ailleurs une représentation de cette chose tenu, par conséquent le jugement n'est que la représentation de la représentation.

³¹⁰ *Ibid.*, A 79, B 105 ; p. 93.

³¹¹ *Ibid.*, A79, B105 ; p. 93-94 (C.R.V., « *Dieselbe Funktion, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urteile Einheit gibt, die gibt auch der bloßen Synthesis verschiedene Vorstellungen in einer Anschauung Einheit, welche allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heißt. Derselbe Verstand also, und zwar durch eben dieselben Handlungen, wodurch er in Begriffen, vermittelt der analytischen Einheit, die logische Form eines Urteils zustande brachte, bringt auch, vermittelt der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt, in seine Vorstellungen einen transzendentalen Inhalt, weswegen sie reine Verstandesbegriffe heißen, die a priori auf Objekte gehen, welches die allgemeine Logik nicht leisten kann* » [p.117]).

N'est ce pas par hasard que l'entendement fournit l'unité soit à la synthèse de diversité *a priori* dans l'intuition soit aux représentations dans les jugements. Car il sert de l'unité à la synthèse de diversité *a priori* dans l'intuition, il rend possible tenir la matière qui vient de la sensibilité par concept. C'est pourquoi la possibilité du concept pur dépend d'avoir le contenu pur. Dans ce cas le concept pur sert lui-même l'unité à la synthèse de la matière *a priori* à tenir.

Sous autre angle nous voyons que dans le jugement, les représentations variées ne sont réunies que par les concepts. Ceci n'est plus un hasard, les fonctions de l'entendement qui est « un » et « complet » pouvoir qui suffit lui-même fait l'action spontanément. Soit la production soit la règle de pouvoir comme-ci est une et même chose : « le concept ». C'est-à-dire que les concepts purs font l'action en tant que les fonctions de servir l'unité à la diversité intuitionnelle qui constitue leurs matières et en même temps ils se rendent possible même par cette action. Il est seul explication de ce cas pour Kant ; leur origine est l'un et le seul pouvoir et le pouvoir leur sert des règles de l'unité qu'ils appliqueront est un.

Étant donnée que l'entendement fournit aux concepts le contenu pur, son une et même fonction soit produisant le forme logique des jugements et soit servant l'unité à la synthèse de diversité dans l'intuition, dans ce cas il est possible de transition de la table des jugements à la table des catégories.³¹²

Quand nous comparons la table des catégories³¹³ avec celui des jugements, nous voyons combien des fonctions logiques sont dans tous les jugements possibles, le même nombre des concepts de l'entendement pur leur

³¹² « La même fonction qui donne l'unité aux diverses représentations dans un jugement donne aussi l'unité à la simple synthèse de diverses représentations dans une intuition, unité qui, généralement parlant, est appelée le concept pur de l'entendement » (*Ibid.*, A 79, B105 ; p.93-94). Paul Guyer explique aussi la possibilité de transition de table des jugements à la table de catégories en referant à cette détermination de Kant dans son article qui s'appelle « *The transcendental deduction of the categories* » (voir ; edited by Paul Guyer, *The cambridge companion to Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, « *The transcendental deduction of the categories* », p. 123-160).

³¹³ Vous pouvez voir pour la table des catégories qui est donnée par Kant; *C.R.P.*, A 80, B 106 ; p. 94.

corresponde. Kant appelle ces concepts originaires et purs³¹⁴ « les catégories ». Ceux-ci sont les concepts originaires et purs de synthèse de l'entendement. Pour que l'entendement prenne le nom de l'entendement pur à force de renfermer ces concepts originaire et pur de synthèse. Il peut avoir le contenu grâce à ces concepts et donc sa possibilité de penser aux objets de l'intuition et de les comprendre aussi dépend de leur.³¹⁵

Kant admet que « penser » et « juger » sont la même action et il admet aussi que l'entendement est un et complet pouvoir, il donne une table des concepts originaires et purs en dépendant de ces admissions. Il peut passer de la table des jugements à la table des catégories et il peut avoir la possibilité de donner la table complète des concepts originaires purs en y dépendant aussi.

Quand nous comparons la table des jugements avec la table des catégories, nous voyons qu'il y a aussi trois sous titres au-dessous chaque titre dans la table des catégories comme la table des jugements. Ce cas s'appuie, comme nous avons expliquée dans la section antérieure, sur le contenu pur dans la logique transcendantale. À ce compte la table des catégories produit quatre titres dont chacun se compose de trois sous titres.³¹⁶ Et, comme dans la table des jugements, bien que le troisième sous titre ne soit pas sans indépendant de tous les deux sous titre antérieures, il n'en est pas dérivé.

³¹⁴ Ici nous utilisons particulièrement « les concepts originaires et purs » pour les catégories. Puis que l'entendement a les concepts purs mais ne sont pas originaires comme les concepts de l'espace, du temps etc. Ceux-ci sont purs mais dérivés.

³¹⁵ *Ibid.*, A 80, B 106 ; p. 94.

³¹⁶ *Ibid.*, A 80, B 106 ; p. 94.

Chapitre II

L'interrogation sur l'aperception transcendantale comme le fondement de l'entendement pur et la possibilité de construire son unité analytique

Section I - L'entendement comme un et complet pouvoir

Le fait que l'entendement pur est une unité constitue la règle de l'unité analytique³¹⁷ du penser. Nous savons que l'entendement pur est « un » et complet pouvoir et c'est ce pouvoir qui nous donne une règle de l'unité: « *Nous avons défini plus haut l'entendement de diverses manières ; nous l'avons défini une spontanéité de la connaissance (par opposition à la réceptivité de la sensibilité), un pouvoir de la pensée, ou un pouvoir de former des concepts, ou un pouvoir de porter des jugements, et ces définitions une fois mises en lumière reviennent toutes au même. Nous pouvons maintenant le caractériser en l'appelant le pouvoir des règles* ». ³¹⁸ Ce sont les règles d'unité fournies par l'entendement pur qui donne la possibilité d'analyser. Ces règles sont nécessaires pour qu'une synthèse soit possible, dans ce contexte, ces règles d'unité sont aussi nécessaires pour pouvoir faire une analyse.³¹⁹ Nous ne pouvons pas décomposer³²⁰ ces liaisons arbitrairement sans savoir comment les différentes choses sont liées, de ce point de vue, analyser n'est possible qu'en respectant les règles de l'unité.

Dans la philosophie de Kant, le droit de prétendre l'unité analytique de la pensée peut finalement être obtenu en faisant une analyse/dissection du pouvoir

³¹⁷ L'unité en question est analytique, parce que nous parlons de l'activité du pouvoir de la pensée et cherchons l'unité la plus fondamentale qui fournit des règles à cette activité. Nous ne parlons pas encore d'un contenu, nous étudions le pouvoir de la pensée abstraite du contenu. C'est la raison qui fait notre travail analytique.

³¹⁸ *Ibid*, A 126, p. 141(C.R.V., « *Wir haben den Verstand oben auf mancherlei Weise erklärt : durch eine Spontaneität der Erkenntnis, (im Gegensatz der Receptivität der Sinlichkeit) durch ein Vermögen zu denken, oder auch ein Vermögen der Begriffe, oder auch der Urteile, welche Erklärungen, wen man sie bei Lichte besieht, auf eins hinauslaufen. Jetzt können wir ihn als das Vermögenger Regeln charakterisieren* » [p. 185a]).

³¹⁹ Comme chaque analyse suppose une synthèse, les règles d'unité requises pour la synthèse sont nécessaires pour l'analyse aussi.

³²⁰ Alm. Zergliederung.

de la pensée conformément à la règle d'unité fournie par l'entendement. Et il est remarqué que cette analyse nous mène à la règle. C'est-à-dire que c'est cette règle d'unité qui donne la possibilité d'analyser mais c'est l'action de l'analyse qui rend possible de découvrir cette règle et prétendre que la pensée a une unité ; ce qui exige comme une obligation que penser aie une unité analytique.

Nous avons vu que les concepts purs de l'entendement fournissent une unité analytique pour la synthèse de la diversité de l'intuition et pour plusieurs représentations dans les jugements. Nous n'avons pas encore donné la réponse de la question de comment l'entendement qui est un pouvoir de la pensée et par conséquent de juger a obtenu cette unité appliquée comme une règle par les concepts qui sont la production et le moyen de l'entendement même. L'entendement étant un pouvoir de pensée spontanée et ne pouvant pas avoir une autre origine que de penser et de penser la pensée selon Kant, le pouvoir originaire de l'entendement pur ne peut être qu'un pouvoir de la pensée. Dans ce cas, si nous pouvons dire quelle est l'action la plus fondamentale et la plus générale de penser, nous aurons trouvé la réponse.

Selon Kant, le pouvoir qui constitue l'action la plus générale de penser et de conscience est « l'aperception transcendantale ». ³²¹ Donc, le « un » qui est

³²¹ « Cette conscience pure, originaire et immuable, je l'appellerai l'aperception transcendantale » (C.R.P., A 107 ; p.121). A *Kant Dictionary*, précise que ce mot est premièrement utilisé dans *Monadology* écrit par Leibniz (en 1714 et publié en 1720), pour critiquer « le cogito cartésien » d'ignorer la perception inconsciente ou bien "les perceptions qui ne sont pas aperçues" (1720, § 14)]. De nouveau selon *A Kant Dictionary* : Kant utilise ce mot pour distinguer l'intuition et l'entendement. Il est indiqué que Kant, dans son article intitulé « *La fausse subtilité des quatre figures du syllogisme* »* (« *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen* ») (1762), utilise le mot « le pouvoir mystérieux » (« *mysterious power* ») dans le sens de « qui rend le jugement possible » (« *makes judging possible* »), et que plus tard ce mot est évolué en l'aperception transcendantale dans *Critique de la raison pure* : « Kant, approche l'aperception transcendantale de deux façons » : (i) en la séparant de l'intuition; (ii) en parallèle avec les catégories de l'entendement. « *Pour que cette intuition soit la mienne* » [« *for this intuition to be my intuition* »], elle doit être liée à « *je pense* » aussi est le produit pur et original de l'aperception transcendantale. L'aperception transcendantale permet aux intuitions d'être les objets de l'entendement et en même temps, elle est la condition de leur synthèse par l'intermédiaire de l'entendement. « *Transcendental apperception permits intuitions to belong to a subject, and is distributed according to the categories; it is also the ground for the unity of concepts and intuitions in judgement* » (« L'aperception transcendantale permet aux intuitions d'appartenir à un sujet. Elle est distribuée selon les catégories ; et, en même temps, elle est la base de l'union des concepts et des intuitions dans le jugement » [cette traduction appartient à nous]) (p.83). [Pour une information détaillée, voir: Howard Caygill, *The Blackwell Philosopher Dictionaries, A Kant Dictionary*, l'article de « *apperception* », p.81-83 ; *pour cet article, voir ; translated and edited by David Walford in

l'origine dont l'entendement pur et ses concepts purs fondamentales obtiennent leur *unité* et leur règle d'unité est l'unité de l'aperception transcendante.³²² L'unité de la conscience de moi qui doit obligatoirement être pensée comme une et même fournir une unité à toutes les représentations possibles. Dans ce contexte, l'aperception transcendante a un caractère analytique et est le principe de toutes les représentations possibles. C'est-à-dire, toute représentation n'est possible qu'en liaison avec ce principe.

Section II - « Je pense » comme la représentation de l'unité de l'aperception transcendante

Selon Kant, pour nous, l'humain connaître n'est possible qu'en récupérant la représentation de cette chose dans la conscience.³²³ La conscience est requise pour transformer une apparition à un objet.³²⁴ Une apparition reçue par la sensibilité mais dont nous ne sommes pas conscient n'est pas un objet pour moi: « (...) *les apparitions eux-mêmes ne sont rien que des représentations sensibles, qu'il faut considérer en elles-mêmes, exactement en tant que telles* (in eben derselben Art), *et non pas comme des objets* (Gegenständen) *(en dehors de la faculté de représentation)* ». ³²⁵ Selon Kant, ce qui relie toutes les représentations dans une seule conscience et qui les lie toutes dans une seule conscience et qui constitue de ce point de vue leur fondement, c'est la représentation de « *je pense* »^{326, 327} Parce que cette représentation est produite par l'aperception transcendante qui forme le fondement de toutes les unités et dans ce contexte, est la représentation de son unité.³²⁸ La représentation de « *Je pense* »

collaboration with Ralf Meerbote, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, « *The false subtlety of the four syllogistic figures (1762)* », p. 85- 105].

³²² « *L'unité numérique de cette aperception sert donc de principe a priori à tous les concepts, aussi bien que le divers de l'espace et du temps sert de fondement aux intuitions de la sensibilité* » (C.R.P, A 107 ; p. 121).

³²³ *Ibid.*, A 120, p. 134.

³²⁴ *Ibid.*, A 104-105, p. 117.

³²⁵ *Ibid.*, A 104, p. 117.

³²⁶ *Alm. Ich denke.*

³²⁷ *Ibid.*, B 136-137, p. 114.

³²⁸ *Ibid.*, B 132, p. 110.

accompagne toutes les autres représentations et les lie à une seule action de conscience, c'est-à-dire à l'aperception transcendante.³²⁹

Comme nous étudions dans ce chapitre le pouvoir de la pensée en général analytiquement –ayant fait une analyse transcendante en supposant un certain contenu c'est-à-dire ce qui est *a priori*-, ce que nous avons découvert c'est l'aperception transcendante comme une forme du pouvoir de la pensée, conséquemment comme une forme. Et « *je pense* » qui est la représentation de l'aperception transcendante n'est à ce stage qu'une représentation formelle et ne peut représenter que l'unité formelle –analytique- de l'aperception transcendante qui l'action fondamentale d'unité.

Quand nous récapitulons ce que nous avons présenté jusqu'à maintenant nous obtenons le tableau suivant : penser c'est donner une unité par le moyen des concepts, les concepts sont des instruments d'unification de l'entendement qui est un pouvoir de la pensée ; l'entendement fournit avec ces instruments les règles d'unité à l'activité de synthèse –au niveau analytique- de l'imagination,³³⁰ l'aperception transcendante qui est l'action la plus fondamentale de penser est « un » et c'est cette action même qui fournit le règle de l'unité analytique à toutes les activités de penser. Conséquemment, l'aperception transcendante doit avoir analytiquement une unité. Si nous n'étions pas obligé de penser ce pouvoir qui est l'action la plus fondamentale de penser/la conscience/l'unité comme un pouvoir ayant une unité analytique, en général l'action de penser ne pourrait donner une unité. Si nous n'étions pas obligé de penser l'aperception transcendante comme un pouvoir ayant une unité analytique ou bien si nous n'admettions pas qu'elle a une unité analytique, nous ne pourrions pas établir le fondement de l'unité d'aucune autre chose.

³²⁹ « (...) *je pense*, (...) la forme de l'aperception qui est inhérente à toute expérience et qui la précède, (...) pour la condition de la possibilité d'une connaissance des objets (*Gegenständen*) en général, c'est-à-dire pour un concept de l'être pensant en général, (...) » (*ibid.*, A 354, p.287-288 ; B 131-132, p. 110).

³³⁰ Seulement si l'on se rappelle que les catégories qui sont l'état pur des concepts qui sont des instruments de penser/juger (*C.R.P.*, B 128, p. 106 –sous note- ; B 131, p.109) et si l'on tient en compte de la thèse que tous les jugements possibles ont comme fondement l'aperception transcendante (*ibid.*, B 139, p. 119-120), le tableau que nous essayons de dessiner ici sera plus net.

Kant est arrivé à cette conclusion en étudiant les jugements, les fonctions d'unité dans les jugements. Son point de départ étant l'action expérimentée de donner une unité, il n'est pas surprenant de trouver une unité analytique au point d'arrivée. Les règles de la pensée ont été analysées en pensant et conséquemment nous ne pouvons produire aucune action contredisant ses règles ni arriver à un résultat qui est en contradiction avec la pensée. Si penser est de donner de l'unité et si l'action la plus fondamentale de penser est l'aperception transcendante, il est inéluctable de découvrir par le raisonnement qu'au niveau le plus fondamental il y a une unité analytique. C'est pourquoi il faut établir l'unité synthétique (et pas l'unité analytique) de l'aperception transcendante: « (...), *c'est-à-dire que l'unité analytique de l'aperception n'est possible que sous la supposition de quelque unité synthétique* ». ³³¹

Comme nous avons déjà indiqué, chaque représentation n'est une représentation que quand récupérée dans la conscience et c'est l'aperception transcendante qui donne son unité à cette représentation. « *Je pense* », c'est la représentation de l'aperception transcendante. Mais « *je pense* » ne peut être la représentation de l'aperception transcendante que par une synthèse. ³³²

Elle a besoin d'une synthèse, parce que le pouvoir de la pensée ne peut spontanément avoir un contenu, la représentation de « *je pense* » doit absolument avoir un contenu pour ne pas être une représentation vide –analytique-. Et ce contenu ne peut être apporté au pouvoir de la pensée que par l'action de synthèse. En effet, pouvoir parler d'une représentation de « *je pense* » dépend de cette action de synthèse : nous disons que « *je pense* » qui est une représentation synthétique représente une unité analytique en le rendant vide par abstraction de son contenu. Ce qui nous donne cette possibilité est l'action de synthèse –comme chaque analyse suppose une synthèse-. ³³³

³³¹ *Ibid.*, B 133-134, p.111 (C.R.V., « (...), d.i. die analytische Einheit der Apperzeption ist nur unter der Voraussetzung irgendeiner synthetischen möglich » [p. 143b]).

³³² *Ibid.*, B 131, p. 109 ; B 133, p. 111.

³³³ Voir ; Partie II, Chapitre I, Section II « *La séparation de l'analyse et de la synthèse* ».

Chapitre III

L'interrogation sur la possibilité de la construction de l'unité synthétique de l'aperception transcendantale

Section I - L'interrogation sur la possibilité de la construction du contenu pur

Quand le pouvoir de la pensée établit un enchaînement avec ce qui est différent de lui-même, il devient la *première* fois le connaître en pensant.³³⁴ Si l'on parle au niveau empirique, le pouvoir sensible qui peut avoir une apparition sans avoir besoin du pouvoir de la pensée est insuffisant pour connaître un objet : aucune représentation ne peut devenir pour nous à un objet de connaissance sans être récupéré dans la conscience. Dans ce chapitre, nous allons étudier comment il est possible pour Kant la connexion entre l'apparition et la pensée. Ce sera en même temps l'étude de comment les concepts purs et l'aperception transcendantale peuvent avoir de contenu.

Comme la sensibilité et l'entendement sont deux différents pouvoirs du point de vue de leurs conditions et de leurs possibilités, l'apparition ne peut pas être pensée sans être transformée conformément à la forme de la pensée. C'est pourquoi, pour que le pouvoir de la pensée puisse tenir une chose différente de lui ou bien pour qu'il possède un contenu, il faut tout d'abord que la sensibilité soit affectée, aie obtenu de la matière et qu cette matière soit rendue compatible aux formes de la pensée.³³⁵

Selon Kant, le contenu des catégories ne peut pas être empirique. Dans *Critique de la raison pure*, les catégories sont exposées comme les formes

³³⁴ Nous avons essayé d'en étudier les raisons dans la Partie II, Chapitre I, Section II, « *La séparation de l'analyse et de la synthèse* ».

³³⁵ Cette harmonisation sera faite par l'action de synthèse (voir ; Partie II, Chapitre III, Section II, Sous Section I « *L'action de synthèse de l'imagination* » et Sous Section II « *L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure* »).

fondamentales de la pensée et les règles de l'entendement qui fournissent de l'unité. Il faut y ajouter aussi qu'en même temps, la possibilité d'un objet doit avoir des conditions nécessaires.³³⁶ Donc le contenu des catégories doit être pur. Si Kant peut construire un contenu pur³³⁷, il pourra aussi prouver que l'aperception transcendantale et sa représentation « *je pense* » peuvent posséder une unité synthétique qui rend possible de parler de leur unité analytique.

Section II - L'interrogation sur la possibilité des concepts purs de l'entendement

Comme, pour Kant, connaître n'est possible qu'avec les actions de sentir et de l'entendement, dans sa philosophie critique, nous devons pouvoir montrer que les catégories constituent la condition de convertir l'apparition à un objet de connaissance pour pouvoir montrer que penser est la condition de la possibilité de la connaissance. Dans ce cas, ce qu'il doit être prouvé c'est l'assertion que « l'apparition ne peut être transformée à un objet de connaissance que par l'application de la pensée de sa forme à l'apparition ». Si Kant peut expliquer comment le concept est lié à l'apparition et comment par la suite un objet surgit, il pourra aussi expliquer comment les concepts de l'entendement possèdent une réalité objective.

Kant demande : « *Comment des conditions subjectives de la pensée peuvent-elles avoir une objective validité?* »³³⁸ Cette question et la question de « comment la pensée tient une apparition ou *comment* peut-elle avoir un contenu? » sont les mêmes questions. Pour que les règles subjectives du pouvoir de la pensée aient une validité objective, il faut que ces règles soient les conditions de l'objet de connaissance intuitionnel. Donc, si l'on peut prouver que les concepts ont du contenu –en montrant que le concept détermine l'apparition–,

³³⁶ Comme nous allons expliquer un peu plus tard, les concepts fondamentaux purs ou les catégories servent comme les règles de l'unité de l'entendement et chacun est nécessaire et pur en tant que règles.

³³⁷ Pour montrer que le contenu pur est possible, il faudra interroger la possibilité de l'intuition pure (voir : « *Introduction* » et Partie II, Chapitre III, Section II, Sous section II « *L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure* » et Chapitre III, Section III « *Les schèmes comme l'explication de la possibilité des catégories* »).

³³⁸ *Ibid.*, A 89-90, B122 ; p. 103 (* Nous avons lui ajouté).

on peut expliquer que l'aperception transcendantale aussi a une unité synthétique objective, en plus de l'unité analytique subjective et comme la condition de cette unité.

La pensée ne peut pas faire apparaître une apparition, mais peut seulement permettre de connaître une apparition déjà apparue³³⁹ ou bien de la transformer à un objet de connaissance pour nous, d'expérimenter cette apparition. L'entendement ne peut tenir ces apparitions que par les concepts et les règles utilisées pour pouvoir transformer les apparitions à un objet sont les catégories qui sont des concepts purs et fondamentaux: «*Auparavant je rappellerai seulement la définition de catégories. Elles sont des concepts d'un objet (Gegenstand) en général, au moyen desquels l'intuition de cet objet (Gegenstand) est considérée comme déterminée par rapport à une des fonctions logiques des jugements*». ³⁴⁰ Les catégories qui représente les règles pures de l'entendement sont des moyens qui servent à apporter ces apparitions dans la conscience et pour pouvoir montrer que ces catégories ne sont pas vides, il faut montrer que la totalité de l'intuition pure peuvent être établie comme le contenu des catégories, de telle façon qu'il soit possible de prouver que les catégories on un contenu pur.

Dans ce cas, ce que nous devons faire est de prouver que les concepts pur de l'entendement ont des contenus purs pour pouvoir montrer que ces concepts purs ont une validité objective³⁴¹ et pour pouvoir le faire, nous devons pouvoir prouver que les catégories constituent la condition nécessaire de la possibilité des objets et Kant indique que cette démonstration ne peut être faite que par *la déduction transcendantale*^{342 343}.

³³⁹ « Donner un objet (Gegenstand) , quand, de son côté, cet objet (Gegenstand) doit non pas être seulement pensé (gemeint) d'un manière médiate, mais bien être représenté immédiatement dans l'intuition, ce n'est pas autre chose qu'en rapporter la représentation à l'expérience (soit réel, soit possible) » (Ibid., A 156, B 195 ; p. 160).

³⁴⁰ Ibid., B 128, p. 106 –sous note-.

³⁴¹ Quand on prétend que les catégories ont une validité objective, on prétend aussi que les catégories fournissent objectivement (nécessairement) un fondement pour la réalisation de l'expérience. En effet, c'est une affirmation faite à partir de la conséquence ; « si une telle chose est passée ou expérimentée de cette façon, il faut nécessairement y avoir des raisons ».

³⁴² Allen W. Wood, fournit une explications sur la source du mot « déduction » et la relation de l'utilisation de Kant de ce mot avec cette source: « *The thecnical legal term in Roman law for argumant leading to the answer to the question of right is the deduction. It is in metaphorical sense based on this usage that Kant coins the term 'transcendental deduction'. Because Kant*

Les concepts sont les règles de connaître une apparition comme un objet mais ils ne sont pas les règles de la possibilité de cette apparition *elle-même*.³⁴⁴ Les concepts sont les règles, les moyens que l'entendement utilise pour pouvoir transporter l'apparition à un objet, c'est-à-dire pour l'apporter dans la conscience. C'est cette supposition, c'est-à-dire la supposition que le concept est la condition qui rend un objet possible, qui à son tour rend une déduction possible.

Tandis qu'il est possible de faire une exposition du pouvoir de sensibilité, il est impossible de faire une exposition du pouvoir de la pensée. Comme nous avons déjà indiqué, les concepts sont à la fois les produits et les règles de l'entendement³⁴⁵ et l'entendement les construit spontanément. Au contraire du cas de pouvoir sensible, il ne s'agit pas ici d'une passivité, les conditions du pouvoir sensible passif sont données et sur cette base, il est possible de faire une exposition de ces conditions –pour des raisons déjà expliquées³⁴⁶–. Mais les concepts de l'entendement sont produits dans l'action de penser et continuent en même temps de servir comme des règles.

uses the term 'transcendental' to refer to inquiry into the possibility of experience, and because he thinks a 'deduction' of the categories is to be derived not from legal statutes but from showing how their instantiation serves as a necessary condition for the possibility of experience, he calls the task of justifying our use of the categories their 'transcendental deduction'. That is, his aim regarding the categories is to establish that they may be legitimately applied to objects of experience » (« Le terme juridique employé dans la loi romaine pour désigner l'argument menant à la réponse d'une question de droit est la « déduction ». C'est dans ce sens métaphorique fondé sur cet usage juridique que Kant fabrique le terme « déduction transcendantale ». Car Kant utilise le terme « transcendantal » pour référer à l'enquête sur la possibilité de l'expérience et il pense qu'une déduction des catégories doit être dérivée non pas des statues juridiques mais elle doit être effectuée en montrant comment leur instance sert d'une condition nécessaire pour la possibilité de l'expérience. C'est pourquoi il nomme la tâche de justifier notre usage des catégories leur « déduction transcendantale ». Autrement dit, son but concernant les catégories est d'établir qu'elles peuvent être légitimement appliquées aux objets de l'expérience » [cette traduction appartient à nous]) (voir ; Allen W. Wood, *Kant*, Blackwell Great Minds, Malden, MA : Blackwell Publish, 2005, p. 47).

³⁴³ *C.R.P.*, A 84, B 117 ; p.100.

³⁴⁴ *Ibid.*, A 92, B125 ; p.104.

³⁴⁵ Les concepts opèrent comme la règle de l'unité de l'entendement (voir ; Partie II, Chapitre I, Section IV, Sous section I « *L'analytique des concepts de l'entendement* ») et Sous section II « *Les jugements comme les fonctions de l'unité de l'entendement* »), les concepts sont basés sur les fonctions de l'unité des jugements et sont mis ensemble selon ces fonctions et de ce point de vue, elles servent comme des règles. Les catégories qui sont des concepts primitifs sont établies conformément à ces règles et en tant que représentations de ces fonctions, elles fournissent la règle de l'unité aux concepts qui les suivent. Nous disons que les concepts fondés sur les fonctions d'unité des jugements, ce qui est une déduction analytique.

³⁴⁶ Voir ; Partie I, Chapitre I, Section II « *L'exposition du pouvoir originnaire de la sensibilité* ».

Mais pour Kant, comme ce qu'il faut rechercher est les concepts fondamentaux purs et comment ces concepts constituent le fondement de la connaissance *a priori*, la déduction en question doit être transcendantale. De cette façon, il serait possible de rechercher comment un concept pourrait être lié *a priori* à son objet sans rien emprunter de l'expérience: « *J'appelle donc l'explication de la manière dont les concepts a priori rapportent aux objets (Gegenständen) leur déduction transcendantale, et je la distingue de la déduction empirique qui montre comment un concept est fourni par l'expérience et par la réflexion sur cette expérience et qui, par conséquent, ne concerne pas la légitimité de ce concept, mais le fait d'où résulte sa possession* ». ³⁴⁷

Sous section I - L'action de synthèse de l'imagination

Les deux pouvoirs séparés distinctement par Kant, la sensibilité et l'entendement n'ont pas d'accès direct l'un à l'autre. Mais, chaque connaissance, empirique ou *a priori*, est le produit de ces deux pouvoirs. Conséquemment, la connaissance est possible par le contact entre ces deux pouvoirs. Donc, pour rendre la connaissance possible il nous fait une autre pouvoir, c'est-à-dire *l'imagination* qui met en contact ces deux pouvoirs pour faire rencontrer le concept et son contenu. ³⁴⁸ L'imagination fera la synthèse de l'apparition qui est la matière qui vient de la sensibilité et la rendra pensable et puis offrir cette synthèse à l'entendement. Et l'entendement donnera de l'unité à cette synthèse en tenant cette matière avec les concepts.

Avant d'examiner comment l'imagination fait cette action de synthèse, regardons ce que Kant comprend de ce concept de synthèse: Kant, dit que la « synthèse » peut être littéralement comprise comme la concaténation des représentations diverses et la saisie de cette diversité dans une connaissance. ³⁴⁹ Ce mot, dans son sens le plus général, réunir. ³⁵⁰ Et le sens de la synthèse dans le

³⁴⁷ *Ibid.*, A 85-86, B 117-119; p. 100-101.

³⁴⁸ *Ibid.*, A 78, B 103 ; p. 93.

³⁴⁹ *Ibid.*, A 77, B 103 ; p.92.

³⁵⁰ « **synthèse** n. f. (1607; sunthesis « réunion, composition »). I. Opération qui procède du simple au composé, de l'élément au tout. A (Activité de l'esprit) I. Log. et Philo. Suite

contexte de la philosophie critique de Kant est la préparation par l'imagination de la matière prise de la sensibilité prête à penser en l'élaborant d'une certaine façon³⁵¹. Donc, il est possible de dire que la synthèse est la transformation de la matière impensable en la matière suitable pour la pensée.³⁵²

Il est clair que la synthèse qui rend possible les concepts originaux doit être pure. La synthèse pure est la synthèse de la diversité *a priori*.³⁵³ Selon Kant, toutes nos représentations, quelles que soient leurs sources, sont sujettes au sens intérieur, c'est-à-dire au temps.³⁵⁴ C'est pourquoi la synthèse mentionnée ici est la synthèse du 'temps'³⁵⁵. Mais il faut tout de suite indiquer ici que la synthèse est la synthèse du temps comme une intuition, mais pas du temps comme la condition du sens intérieur. Kant défend que le rencontre de la synthèse pure du temps avec l'aperception fondamentale donne l'entendement pur et les catégories et aussi que cette synthèse doit porter les règles d'unité de l'aperception transcendantale. Et parallèlement à tout cela, il veut montrer qu'avec la synthèse qui porte ces règles, l'intuition pure du temps est possible³⁵⁶: « *Diverses représentations sont ramenée analytiquement à un concept (et cela c'est l'affaire*

*d'opérations mentales qui permettent d'aller des notions ou propositions simples aux composés (opposé à analyse). V. Association, combination (des concepts, des idées) 3. Opération intellectuelle par laquelle on rassemble les éléments de connaissance concernant un objet de pensée en un ensemble cohérent ; vue d'ensemble » ((Paul Robert, Dictionnaire alphabétique et analogique du langage française, vol 2, p. 1908, article de « **synthèse** »).*

³⁵¹ Kant dit que la synthèse est faite en trois couches, nous allons voir plus tard comment ça se passe (voir ; Partie II, Chapitre III, Section II, Sous section II « *L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure* »).

³⁵² Kant voit la pensée comme une forme de connaissance par moyen (C.R.P., A 50, B 75, p. 76 ; A 156, B 195 ; p. 160 et voir aussi; Partie I, Chapitre I, Section II, Sous section I « *Le découvert des conditions du pouvoir originaire de la sensibilité* ») et fait à cause de l'action de synthèse. La pensée ne peut gagner un contenu que par l'action de synthèse de l'imagination, la pensée ne peut pas être liée à son objet sans moyen. Outre la synthèse empirique, Kant parle aussi de la synthèse pure, la synthèse pure est la forme de synthèse qui fournira de contenu au concepts purs de l'entendement et est faite par l'imagination pure (nous allons l'étudier dans la Partie II, Chapitre III, Section II, Sous section II « *L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure* »).

³⁵³ *Ibid.*, A 78, B 104 ; p. 93.

³⁵⁴ « *De quelques sources que viennent nos représentations, qu'elles soient produites par l'influence de choses extérieures ou par des causes internes, qu'elles se forment a priori ou d'une manière empirique, comme apparitions, elles n'en appartiennent pas moins au sens interne comme modifications de l'esprit (Gemüths), et, à ce titre, toutes nos connaissances sont en définitive, soumises à la condition formelle du sens interne, c'est-à-dire au temps, où elle doivent être toutes ordonnés, liées et mises en rapports » (*ibid.*, A 98-99, p. 111).*

³⁵⁵ Ce n'est pas un « temps » dont nous pouvons avoir l'information. Parce que le temps en nous ne peut être qu'intuitive.

³⁵⁶ Ce sujet va être plus tard traité dans la Partie II, Chapitre III, Section IV « *La diversification de l'unité de l'aperception transcendantale* » et « *Conclusion* ».

de la logique générale). Mais la logique transcendantale enseigne à ramener à des concepts non pas les représentations, mais la synthèse pure des représentations. La première chose qui doit nous être donnée pour que la connaissance a priori de tous les objets (Gegenständen) devienne possible, c'est le divers de l'intuition pure; 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 (Gegenstand) qui se présente, et reposent sur l'entendement ».³⁵⁷

Sous section II - L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure

Kant étudie l'action de synthèse faite par l'imagination³⁵⁸ qui est le pouvoir aveugle du *Seele* en trois étapes: la synthèse de l'appréhension dans l'intuition, la synthèse de la reproduction dans l'imagination et la synthèse de la reconnaissance dans le concept.³⁵⁹ Kant va tout d'abord examiner les aspects

³⁵⁷ *Ibid.*, A79, B104 ; p. 93.

³⁵⁸ Kant expose l'imagination comme un pouvoir aveugle (*C.R.P.*, A 78, B103; p. 93) parce que ce pouvoir qui agit spontanément (*ibid.*, A 123, p. 138) donne de l'unité aux représentations appréhendées dans l'intuition et les portent aux concepts ; il sert comme un réflecteur. L'imagination ne peut pas produire des concepts comme l'entendement mais peut déterminer les représentations à être prises dans la conscience. De cette façon, les concepts qui seraient autrement vide sans l'intuition sont fournis de contenu et d'autre part, les appréhensions de l'intuition sans concepts étant aveugle seront portées à la conscience.

³⁵⁹ Parmi les deux éditions de la « *Déduction des concepts purs de l'entendement* », nous avons préféré la première (1781). Dans cette édition, Kant exprime ouvertement que la synthèse est l'activité de l'imagination et en décrivant l'activité la synthèse, essaie de montrer comment ce travail est fait par l'imagination. Mais dans le texte qu'il a rédigé pour la deuxième édition (1784) il tend à attribuer la synthèse à l'entendement et divise son activité en deux aspects (*C.R.P.*, B 151, s. 128-129); « *synthèse figurée* » (*synthesis speciosa*) et « *synthèse intellectuelle* » (*synthesis intellectualis*). La première est attribuée à l'imagination et la deuxième à l'entendement. Et dans cette même édition, l'imagination est définie comme un pouvoir qui assure, en l'absence d'un objet, la représentation de cet objet dans l'intuition (*ibid.*, B 151, p. 129). Cependant, quand on considère *Critique de la raison pure* dans sa totalité, on voit que l'action de synthèse dont Kant parle dans la première édition est plus convenable à cette totalité. Car l'action de synthèse qui fournit une liaison entre deux pouvoirs qui sont différents l'un à l'autre au point de vue des leurs conditions et leurs possibilités et l'imagination en tant qu'un pouvoir originaire qui fait cette action ont un lieu plus fondamental dans cette philosophie. Et il faut que l'imagination, en tant qu'un pouvoir originaire, ait un autre rôle qui est plus fondamental

empiriques de ces étapes et puis il va essayer son aspect transcendantal avec des abstractions faites à partir de ce point.

L'aspect empirique peut être résumé comme suivi : si l'on commence avec la synthèse de l'appréhension dans l'intuition, pour que la diversité de l'intuition du temps puisse être représentée comme diversité, il faut que le temps soit distingué en moments successifs et en même temps que ces moments successifs soient tenus ensemble, ce que Kant appelle la synthèse de l'appréhension dans l'intuition,³⁶⁰ deuxièmement pour que cette diversité apprise dans l'intuition aie une succession, un moment dans la diversité des moments synthétisés selon la règle d'unité fournie par les catégories doit être reproduit dans le moment qui le suit pour qu'une chose quelconque puisse avoir une représentation/image.³⁶¹ Kant l'exprime comme tel; si nous ne reproduisons pas une chose que nous avons pensée, qu'une chose que nous avons représentée à nous mêmes dans le moment qui suit, c'est-à-dire si nous ne pouvons pas établir une liaison entre le moment juste avant et le moment juste après, nous ne pourrions avoir la connaissance d'aucune chose.³⁶² Finalement, nous devons

que l'assurance en l'absence d'un objet, la représentation de cet objet dans l'intuition. Si nous attribuons l'action de synthèse qui doit être fait par l'imagination au l'entendement, pourquoi admettons nous que l'imagination est un pouvoir originaire ? Nous suivons la première déduction en dépendant ces raisons dont nous avons parlé. Au contrairement de nous, beaucoup des penseurs sont préférés de suivre la deuxième déduction ou ils pensent que celle-ci explique mieux les quelques problèmes. Par exemple, Hermann Cohen dit que Kant ait le but d'écrire deuxièmement la déduction pour dériver l'expérience en partant de la conscience de soi et il ajoute que Kant ne peut pas expliquer suffisamment la liaison des catégories et l'aperception transcendantale dans la première déduction et alors le rôle de l'aperception transcendantale reste confuse dans la constitution de l'expérience. C'est-à-dire que Kant, selon Cohen, essaie de dépasser ces problèmes dans la deuxième déduction (Pour les détails de ce sujet voir ; Hermann Cohen, *La théorie kantienne de l'expérience*, Les éditions du cerf, Paris, 2004, p. 335-339). Quand nous considérons l'article qui s'appelle « *The transcendentale deduction of the categories* » où Paul Guyer apprécie la première et à la fois de la deuxième déductions, nous voyons qu'il ne parle pas de l'action de synthèse de l'imagination bien qu'il traite la première déduction, à l'inverse il détermine la synthèse comme une action de l'entendement : « *He then proceeds to assert that there is an a priori synthesis of representations that is presupposed by this a priori consciousness, and that this a priori synthesis is a product of the faculty of understanding, (...)* » [(« Et puis il continue en affirmant qu'il existe une synthèse *a priori* des représentations présupposée par cette conscience *a priori* et que cette synthèse *a priori* est le produit de la faculté de l'entendement [...] » [cette traduction appartient à nous]) (voir : *The cambridge companion to Kant*, p.137)]. Dans nulle part de cet article, Guyer ne parle de l'imagination.

³⁶⁰ C.R.P, A 98-99, p. 111-112 ; A 120, p. 134.

³⁶¹ *Ibid.*, A 121, p. 135.

³⁶² Selon Kant, la synthèse qui est fait avec la représentation par l'imagination est la constitution d'une liaison, grâce à la règle déterminé entre les apparitions –nous savons que les catégories fournissent cette règle-, et alors il est possible pour nous de l'assurance en l'absence d'une

remarquer la représentation résultante de toute cette diversité et de la synthèse de reproduction de l'imagination empirique pour que cette représentation soit incluse dans l'*unité* –l'*unité* de la conscience-. Plus clairement dite, pour que qu'elle soit prise dans la conscience et transformée à un objet de la connaissance.³⁶³

Avec l'action de triple synthèse empirique résumée brièvement ci-dessus, il paraît possible de produire un contenu synthétique *a posteriori*. Mais il ne faut pas oublier que la condition de possibilité d'une synthèse empirique est que la synthèse pure soit déjà faite. Donc, il faut tout d'abord montrer qu'une synthèse pure est possible même pour pouvoir prétendre qu'il y a un contenu *a posteriori*. C'est pourquoi la question principale est: comment peut-on fournir à l'aperception transcendante le contenu à la fois pur et synthétique³⁶⁴. Dans ce cas, si nous pouvons expliquer l'aspect transcendantal de l'action de la synthèse empirique, nous pouvons voir si l'imagination pure peut fournir un contenu pur.³⁶⁵

L'aperception, pour gagner un contenu, doit communiquer avec l'imagination, doit y être liée d'une façon quelconque. Parce que, nous avons exprimé plusieurs fois que, parmi les pouvoirs de *Gemüth*, au service du connaître, seul le pouvoir de la sensibilité peut fournir de la matière et que –dans

apparition, la représentation d'une apparitions par ses liaisons. Et le fondement de cette action est que l'apparition n'est pas un chose en soi mais l'une des représentations qui est soumise aux nos conditions subjectives. Selon lui, la liaison entre les apparitions qui est fait par l'imagination est fonde sur nous, il n'y a pas cette liaison dans les apparitions (*C.R.P.*, A 101, p. 113). L'explication qui est fait ici est une explication de l'action de l'imagination empirique, l'imagination pur fait la synthèse productive et les catégories ne seront possibles que grâce à cette production (voir ; Partie II, Chapitre III, Section III « *Les schèmes comme l'explication de la possibilité des catégories* »).

³⁶³ *Ibid.*, A 104, p. 116-117.

³⁶⁴ Si l'on ne peut pas démontrer que l'aperception transcendante ait un contenu synthétique, on ne peut pas parler de la possibilité des jugements synthétiques *a priori*. Selon Kant, comme la pensée et le jugement sont la même chose, dans la cas où l'on ne peut pas démontrer que l'aperception transcendante qui est considérée comme l'origine de tous les pouvoirs de la pensée ait ce contenu synthétique, il n'est seulement pas possible des jugements synthétique *a priori* mais tous les jugements ne sont pas possible aussi. Car l'aperception transcendante qui n'a pas une unité synthétique est rien d'autre une forme (voir ; la partie « *Conclusion* », Section III « *Les problèmes qui surgissent dans la construction du contenu synthétique de l'apparition transcendante* » et Section IV « *L'impossibilité d'établir l'unité synthétique de l'aperception transcendante* »).

³⁶⁵ Kant essaie d'expliquer comment on constitue l'aperception transcendante analytiquement mais s'il ne peut pas démontrer qu'elle ait un contenu synthétique pur, on n'est pas valide de sa conclusion, en lui arrivant analytiquement.

la philosophie de Kant- aucune action de penser ne peut avoir d'accès direct à ce pouvoir. Kant, appellera l'unité de l'aperception du point de vue de son lien avec l'imagination avec le nom « l'entendement », si ce lien est établi avec l'imagination pure, il l'appellera « l'entendement pur »: « 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* ». ³⁶⁶ Pour que l'aperception ait une action intellectuelle, elle doit être liée à la fonction transcendantale de l'imagination ou bien à l'action de la synthèse transcendantale. ³⁶⁷ L'imagination, avec cette action de synthèse transcendantale, rend le temps intuitif de façon qu'il contienne de la diversité.

Au niveau transcendantal ou empirique, si l'on peut parler d'une intuition du temps, il faut que cette intuition contienne de la diversité et si nous distinguons la diversité de cette intuition en moments, cette intuition est empirique. Mais si cette diversité n'est qu'une séquence successive des moments, c'est aussi l'intuition pure du temps ³⁶⁸. La diversité dans l'intuition pure du temps est une diversité ³⁶⁹ *a priori* parce qu'elle ne contient pas un contenu empirique et cette diversité se distingue par la séquence des moments et non par leur contenu. Et l'aperception transcendantale, pour avoir un contenu synthétique pur en plus d'une unité analytique seulement en se mettant en rapport avec la synthèse transcendantale de cette diversité *a priori*.

³⁶⁶ *Ibid.*, A119 ; p.133.

³⁶⁷ « *C'est donc cette aperception qui doit s'ajouter à l'imagination pure pour rendre sa fonction intellectuelle. (...) Au moyen* de ce pouvoir (l'imagination pure) **, nous relient, d'une part, le divers de l'intuition avec, d'autre part, la condition de l'unité nécessaire de l'aperception pure* » (*ibid.*, A 124, p. 138-139) [*Nous avons mis l'accent, ** Nous avons lui ajouté.]

³⁶⁸ Comme nous avons dénoté, il y a des problèmes au sujet de la possibilité de l'intuition pure (voir ; dans la partie de l'« *Introduction* » Section I, Chapitre I, Section II, Sous section IV « *L'espace et le temps comme intuitions pures* »), mais nous considérons, en reculant de résoudre ces problèmes pour l'instant, la constitution que Kant essaie de faire.

³⁶⁹ Pour dire que le temps n'est pas un concept qui procède de la pensée mais une intuition qui est procède de la sensibilité, il faut que cette intuition –qu'elle soit empirique- ait un contenu. On peut expliquer ce qui est pur par ce qui est empirique. Par exemple, quand nous regardons que la définition de ce qui est pur est fait par Kant, nous voyons quelque chose comme-ci : « *J'appelle pures (au sens transcendantal) toutes les représentations dans lesquelles ne se rencontre rien de ce qui appartient à la sensation* » (*C.R.P.*, A 20, B 34; p. 54). Ici, il définit ce qui est pur par ce qui est sensible c'est-à-dire ce qui peut être expérimenté par nous, au point de vue ce qui est empirique. Cependant il n'est pas possible que l'on puisse être expérimenté ce qui est transcendantale.

Toute action de penser pourra commencer par la mise en rapport de l'aperception transcendante qui est l'action la plus fondamentale de penser et de conscience³⁷⁰ avec la synthèse pure. L'état avec contenu de l'aperception transcendante peut être appelée l'entendement. Et de ce rapport de l'aperception transcendante avec la synthèse pure naît l'entendement pur et les catégories qui constituent ses règles de donner de l'unité pure. Les règles d'unité logique des jugements qui se trouvent aux fondements des catégories viendront aussi de ce rapport. Les règles d'unité logique des jugements qui se trouvent aux fondements des catégories viendront aussi de ce rapport et Kant pourra aussi prétendre que l'aperception transcendante se trouve dans le fondement de ces règles sur cette base. En fait, l'entendement est l'autre nom de l'aperception et c'est pourquoi l'entendement est un pouvoir en soi un et complet. Quand nous relisons sous la lumière de ces informations, cette énoncé très importante dont nous en avons déjà parlée; « *La même fonction qui donne l'unité aux diverses représentations dans un jugement donne aussi l'unité à la simple synthèse de diverses représentations dans une intuition, unité qui, généralement parlant, est appelée le concept pur de l'entendement* », ³⁷¹ nous remarquons l'entendement, en tant qu'il est un autre nom de l'aperception et qu'il en est un aspect du point de vue de la matière auquel il s'adresse, peut fournir une règle d'unité.

L'entendement naît de son rapport avec l'action de synthèse et en même temps, l'aperception obtient du contenu. Si le contenu résulte du rapport entre la sensibilité et l'aperception par le moyen de l'imagination, dans ce cas, suivant Kant, la synthèse de l'intuition pure du temps par l'imagination pure de façon à règle d'unité de l'aperception transcendante doit nous donner le contenu pur.

Comme la conscience ne pourrait pas être possible sans aucune chose dont on peut être consciente, cette synthèse pure doit précéder l'aperception transcendante ; cette synthèse pure doit être telle que la chose dont on fait la synthèse au niveau du rapport de cette synthèse avec la conscience doit être suitable à être sujette à l'unité la conscience. Plus clairement dit, du rapport de la synthèse pure avec l'aperception transcendante ou avec la conscience naîtra

³⁷⁰ *Ibid.*, B 136-137, p. 114.

³⁷¹ *Ibid.*, A 79, B 104-105 ; p. 93.

« l'intuition pure du temps » comme la diversité *a priori* du temps.³⁷² Il s'agit ici d'un mouvement à deux sens ; d'une part l'imagination pure fait la synthèse du 'temps' et crée une synthèse pure qui peut convenir à la règle d'unité de l'aperception transcendantale et d'autre part, l'intuition pure qui devient possible avec la rencontre des catégories qui deviennent possible avec la rencontre de la même synthèse avec l'aperception transcendantale et la diversité *a priori* de cette intuition. Et la plus importante conséquence est que l'unité synthétique de l'aperception transcendantale soit possible en relation avec la synthèse pure. Comme on peut clairement voir, la synthèse pure a des conséquences importantes dans la domaine de l'intuition provenant de la sensibilité et aussi dans la domaine de pensée.

Dans le cadre de la philosophie transcendantale de Kant, comme toute institution et représentation qui n'est pas liée avec la conscience serait une rien - pour nous-, nous savons qu'il est nécessaire de faire la synthèse de la diversité d'apparitions dans l'intuition de façon à être conforme à la règle d'unité provenant de l'aperception transcendantale et liée à l'aperception transcendantale au moins indirectement.³⁷³ Cette liaison est nécessaire, parce que, pour Kant, l'aperception transcendantale, la représentation de la conscience que moi, je suis un et même par rapport à toute autre représentation est la condition nécessaire de la possibilité de toute autre représentation.³⁷⁴ Kant indique que cela est le principe transcendantal de l'unité de toute la diversité de représentation: « *Ce principe fermement établi a priori et peut s'appeler le principe transcendantale de l'unité de tout le divers de nos représentations (par conséquent aussi du divers de l'intuition)* ». ³⁷⁵ Nous ne pouvons avoir la conscience d'être un et même qu'en remarquant la diversités représentations. Mais la règle qui assure l'unité de cette diversité de représentations sera aussi fournie par cette conscience ou l'aperception. D'autre part, l'unité de l'aperception transcendantale ne peut être synthétique que par son rapport avec la synthèse pure. De ce point de vue, c'est l'imagination qui rend l'unité synthétique de

³⁷² Quand nous avons dit que l'intuition est dérivative, nous avons aussi remarqué qu'elle se soumit aux conditions de trois pouvoirs originaires et elle a les connexions de leur en quelques angles (voir ; Partie I, Chapitre I, Section II, Sous section I « *Le découvert des conditions du pouvoir originare de la sensibilité* »).

³⁷³ *Ibid.*, A 116, p. 130-131.

³⁷⁴ *Ibid.*, A 107-108, p. 120-121.

³⁷⁵ *Ibid.*, A 116, p. 130-131.

l'aperception transcendantale possible. C'est pourquoi, selon Kant, la synthèse pure de l'imagination précède l'aperception transcendantale.³⁷⁶ Conséquemment, l'imagination pure précède l'aperception transcendantale, comme son fournisseuse de l'unité synthétique³⁷⁷ : « *Le principe de l'unité nécessaire de la synthèse pure (productive) de l'imagination, antérieurement à l'aperception, est donc la principe de la possibilité de tout connaissance, surtout de l'expérience* »³⁷⁸.

Section III - Les schèmes comme l'explication de la possibilité des catégories

Kant, définit l'entendement comme l'aperception mise en rapport avec la synthèse ou avec la diversité de l'intuition, même indirectement, -et diversifiée de cette façon-.³⁷⁹ La diversification de l'aperception transcendantale n'est possible qu'avec l'action de synthèse de l'imagination pure et la possibilité des catégories aussi s'explique avec ce rapport: « *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 apparitions possibles. Ce sont les catégories, c'est-à-dire les concepts purs de l'entendement ; (...). (...), il s'ensuit que l'entendement pur, par l'intermédiaire des catégories, est un principe formel et synthétique de toutes les expériences et que les apparitions ont un rapport nécessaire à l'entendement* ».³⁸⁰ Nous avons déjà indiqué que,

³⁷⁶ *Ibid.*, A 118, p. 132.

³⁷⁷ Il n'y a aucune contradiction entre l'explication qui est fait ici et l'explication qui a fait en avant comme-ci : « l'aperception transcendantale est précédé tous les actes ». Car les inférences analytiques sont fait dans le chapitre précédent et l'aperception transcendantale est précédée analytiquement tous les actes.

³⁷⁸ *Ibid.*, A 118, p. 132 (Nous avons mis l'accent) ; (C.R.V., « *Also ist das Prinzipium der notwendigen Einheit der reinen (produktiven) Synthesis der Einbildungskraft vor der Apperzeption der Grund der Möglichkeit aller Erkenntnis, besonders der Erfahrung* » [p.173a]).

³⁷⁹ « *L'unité synthétique de l'aperception est donc ainsi le point le plus élevé auquel il faut rattacher tout l'usage de l'entendement, même la logique entière, et, après elle, la philosophie transcendantale. On peut dire que ce pouvoir est l'entendement même (ja dieses Vermögen ist der Verstand selbst)* » (*ibid.*, B 134, p. 111).

³⁸⁰ *Ibid.*, A119 ; p.133 (C.R.V., « *Also sind im Verstande reine Erkenntnisse a priori, welche die notwendige Einheit der reinen Synthesis der Einbildungskraft, in Ansehung aller möglichen Erscheinungen, enthalten. Dieses sind aber die Kategorien, d.i. reine Verstandesbegriffe, (...). (...), daß der reine Verstand, vermittelt der Kategorien, ein formales und synthetisches* »

comme il est accepté que la possibilité des catégories ne peut être expliquée qu'en relation avec la condition d'avoir un contenu, la déduction transcendantale et la nature de ce contenu étaient recherchées. En fait, cela peut être vu comme une démonstration que l'entendement détermine l'objet. Parce que la catégorie n'est possible qu'avec le contenu auquel il correspondra. Donc, le problème principal est de savoir comment la matière à penser par les catégories est converti en matière pensable et l'analyse de l'entendement comme condition de la possibilité de cet objet et des concepts de l'entendement.

La question de comment les catégories peuvent être possible sera étudiée sous le titre « *Schématisme* »³⁸¹, Kant, sous le titre « *Schématisme* » étudie l'activité productrice de l'imagination pure. Il y étudie comment l'imagination établit les formes -c'est-à-dire les schèmes- qui rend possible les catégories en déterminant l'intuition pure du temps. Le problème principal ici, c'est d'étudier comment les catégories, dont nous avons expliqué ci-dessus la condition de leur possibilité, sont appliquées aux objets.

Le schématisme est fondé sur la supposition que les concepts de l'entendement possède un contenu par la synthèse de la diversité de l'intuition pure³⁸² : « *Le concept de l'entendement renferme l'unité synthétique pure du divers. Le temps, comme condition formelle du divers du sens interne, et par suite de la liaison de toutes les représentations, renferme un divers a priori dans l'intuition pure* »³⁸³. L'imagination productive la déterminera par la synthèse de la diversité de l'intuition pure du temps et établira la représentation qui pourrait tomber sous les catégories qui constituent déjà une règle d'unité. Dans ce contexte, Kant appellera la détermination transcendantale de l'intuition du temps *a priori* avec la désignation *schème*.³⁸⁴

Prinzipium aller Erfahrungen sei, und die Erscheinungen eine notwendige Beziehung auf den Verstand haben » [p. 174a-175a]).

³⁸¹ Alm. *Schematismus*.

³⁸² Nous avançons, en admettant cette supposition de Kant pour l'instant. Car il y a quelques problèmes au sujet de la constitution du contenu pur dans la déduction transcendantale (nous allons traiter ce sujet dans la partie de « *Conclusion* », Section III « *Les problèmes qui surgissent lors de la construction du contenu synthétique de l'apparition transcendantale* »).

³⁸³ *Ibid.*, A 138, B177 ; p. 151.

³⁸⁴ *Ibid.*, A 145, B184 ; p. 155.

La réception par la sensibilité des apparitions est indépendante des conditions de la pensée, parce que les conditions de ces deux pouvoirs sont distinctes. Mais ces deux pouvoirs doivent être conformes d'une façon ou d'une autre pour que l'apparition et le concept qui le tient soient conformes. Par exemple, Kant indique que la 'rondeur' pensée dans le concept du 'plat' est intuitionné dans le 'cercle' pur géométrique.³⁸⁵ Qu'est-ce qui est homogène entre le 'cercle' pur géométrique et le 'plat' dans l'intuition ? Comment la conformité peut être établi entre ces deux ? Comment les concepts produits par l'entendement pur et les apparitions produites par la sensibilité peuvent être tenus? : « (...) *comment des concepts purs de l'entendement peuvent être appliqués à des apparitions en général* ». ³⁸⁶

Selon Kant, le pouvoir qui l'assure est l'imagination qui l'achèvera par le moyen des schèmes. Les schèmes sont nécessaires pour déterminer les représentations qui pourront subsumer sous un concept. Le concept de l'entendement et la chose représentée par ce concept doivent être conformes pour que la représentation qui subsume sous le concept et le concept soient homogènes³⁸⁷: « *Dans toutes les subsomptions d'un objet (Gegenstand) sous un concept, la représentation du premier doit être homogène (gleichartig) à celle du second, c'est-à-dire que le concept doit renfermer ce qui est représenté dans l'objet (Gegenstand) à y subsumer* »³⁸⁸. Mais comment les catégories produites par l'entendement pourront tenir les apparitions produites par un pouvoir complètement différent qu'est la sensibilité ou bien comment ces deux produits pourront être réunis et une homogénéité pourra être établie entre eux?

³⁸⁵ *Ibid.*, A 137, B176 ; p. 150.

³⁸⁶ *Ibid.*, A 138, B 177 ; p. 151.

³⁸⁷ A.W. Wood trouve problématique l'homogénéité qui est essayée de constituer par Kant : « *More basically, the problem is that the ability to recognize instance of a concept always remains an ability, and can never be simply identified with having a mental representation of any kind. For whatever picture of dog (or cause) we might have in our minds, we recognize dogs (or causes) by means of it only if we possess the ability to apply the picture correctly to whatever comes before us in experience* » (« En fait, le problème est le suivant: la capacité de reconnaître l'instance d'un concept demeure toujours une capacité ; et elle ne peut être jamais identifiée à la possession d'une représentation mentale de nulle sorte. Pour n'importe quel image de chien (ou cause) que l'on peut avoir dans l'esprit, on peut reconnaître les chiens (ou les causes) par cet image seulement si on possède la capacité de l'appliquer correctement à ce qui se présente devant nous dans l'expérience » [cette traduction appartient à nous]) (A.W. Wood, *Kant*, p.56).

³⁸⁸ *C.R.P.*, A 137, B 176 ; p. 150.

Kant dit que, pour établir cette conformité, un terme intermédiaire est nécessaire.³⁸⁹ Ce terme intermédiaire doit avoir des aspects communs avec la sensibilité et la pensée, doit se mettre en rapport avec tous ces deux pouvoirs et en même temps doit être pur. Et Kant l'appelle *le schème transcendantal* qui naît de la détermination de l'intuition pure du temps: « *Or, il est clair qu'il doit y avoir un troisième terme qui soit homogène, d'un côté, à la catégorie, de l'autre, aux apparitions, et qui rende possible l'application de la première au second. Cette représentation intermédiaire doit être pure (sans aucune élément empirique) et cependant il faut qu'elle soit, d'un côté, intellectuelle et, d'autre, sensible. Tel est le schème transcendantal* ». ³⁹⁰ S'il faut donner des exemples pour montrer comment Kant explique les schémas transcendantsaux des catégories, par exemple le schème transcendantal de la catégorie de quantité est le « nombre ». Et le nombre, selon Kant, n'est que l'unité synthétique de la synthèse faite dans la diversité de l'intuition.³⁹¹ Parce que le nombre représente l'ajout successif d'une unité à une autre et c'est la même chose avec la distinction successive d'un moments dans la diversité de l'intuition et la tenue ensemble de ces moments successifs que Kant appelle 'la synthèse de l'appréhension dans l'intuition'³⁹², c'est-à-dire avec la production du temps.³⁹³ Quand on regarda à la schème de la 'substance', nous voyons que Kant détermine le schème transcendantal de cette catégorie comme la permanence de ce qui est réel dans le temps.³⁹⁴ Tenant en compte que Kant explique le schème de la réalité comme le remplissement quantitatif par une chose du temps avec une continuité³⁹⁵, nous pouvons en conclure que le schème de la substance est la permanence de ce qui remplit le temps avec la continuité, malgré les choses qui changent dans le temps³⁹⁶. Comme nous voyons dans ces exemples, l'explication

³⁸⁹ *Ibid.*, A 138, B 177 ; p.151.

³⁹⁰ *Ibid.*, A 138, B 177 ; p. 151 (C.R.V., « *Nun ist klar, daß es ein Drittes geben müsse, was einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht. Diese vermittelnde Vorstellung muß rein (ohne alles Empirische) und doch einerseits intellektuell, andererseits sinnlich sein. Eine solche ist das transzendente Schema* » [p.197]).

³⁹¹ C.R.P., A 143, B 182 ; p. 153.

³⁹² Nous avons le traité dans la Partie II, Chapitre III, Section II, Sous section II « *L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure* ».

³⁹³ *Ibid.*, A 142-143, B 182 ; p. 153.

³⁹⁴ *Ibid.*, A 144, B 183 ; p. 154.

³⁹⁵ *Ibid.*, A 143, B 183 ; p. 154.

³⁹⁶ *Ibid.*, A 144, B 183 ; p. 154.

de chaque schème transcendantal est fait sur la façon de la détermination du temps et chaque explication est supportée par la précédente.

Selon Kant, le temps, comme il constitue la condition du sens intérieur, est inclus dans toutes les représentations empiriques de la diversité et de ce point de vue, il est homogène avec ces représentations. D'autre part, une détermination transcendantale de temps est homogène avec les catégories, comme elle est homogène et se base sur une règle *a priori*.³⁹⁷ Parce que cette détermination transcendantale ne peut être faite que selon la règle d'unité donnée par les catégories. Grâce à ce terme intermédiaire, les catégories peuvent être appliquée aux apparitions. De cette façon, Kant indirectement limite le pouvoir de la pensée de façon à ne pas excéder la sensibilité: « (...) nous avons vu, enfin, que les concepts purs *a priori*, outre la fonction qu'accomplit l'entendement dans la catégorie, doivent encore renfermer des conditions formelles de la sensibilité (notamment du sens interne) qui contiennent la condition générale permettant seule à la catégorie de s'appliquer à n'importe quel objet (Gegenstand) ». ³⁹⁸ En résultat, comme nous ne pouvons pas obtenus aucune apparition qui contredit les conditions du temps et comme les schèmes résultent de la détermination de ce temps, les catégories ne peuvent avoir aucun champs d'application autre que cette détermination.³⁹⁹

En résumant ce que nous avons raconté jusqu'à maintenant, nous pouvons décrire le schème comme suivi: Le « schème » est l'explication de comment chaque catégorie qui constitue la condition subjective de la pensée est en même temps la condition de la possibilité de l'objet. Ce qu nous donne cette possibilité, est que l'entendement est un autre nom de l'aperception –du point de vue de la matière adressée- et que les catégories sont les formes de diversification de l'aperception transcendantale. Et le fait que l'entendement assure la synthèse de la diversité dans l'intuition et aussi qui donne l'unité à la diversité de représentation dans la diversité de représentations dans un jugement, nous donne

³⁹⁷ *Ibid.*, A 138-139, B 177-178 ; p. 151.

³⁹⁸ *Ibid.*, A 139-140, B 178-179 ; p. 152.

³⁹⁹ Quand Kant essaie de fournir aux concepts le contenu synthétique en même temps il a but que le domaine de l'usage des concepts ne va pas au delà des bornes de la sensibilité. En d'autre côté, il vise que la matière qui soit reçue par un pouvoir différent du pouvoir de la pensée puisse être pris par les concepts (voir ; la partie de « Conclusion », Section III « *Les problèmes qui surgissent dans la construction du contenu synthétique de l'apparition transcendantale* »).

la possibilité le dire. L'entendement offre la condition de transformer l'apparition, rendue pensable par la synthèse, à un objet et le fait par le moyen des catégories, de ce point de vue, les catégories sont les conditions subjectives de la pensée. C'est-à-dire, comme un objet n'est possible que par la prise en conscience de cet objet, les catégories en tant que moyens de transport de l'objet à la conscience, constituent la condition universelle et nécessaire de la possibilité de l'objet. Les manières d'application des catégories aux objets aussi sont déterminées par les schèmes de l'imagination. Dans ce contexte, il sert à expliquer comment chaque catégorie qui constitue la condition subjective de la pensée est aussi la condition de la possibilité de l'objet. Bien sur tout cela peut être possible si l'apparition n'est pas une chose en soi mais une représentation sujette à nos conditions.

Section IV - La diversification de l'unité de l'aperception transcendantale

L'aperception transcendantale ne peut se diversifier qu'en possédant un contenu synthétique, comme déjà indiqué. Et l'aperception transcendantale, pour pouvoir avoir un contenu synthétique, doit avoir un rapport avec l'imagination pure. L'aperception transcendantale s'évolue en catégories comme le résultat de la détermination par l'imagination de l'intuition pure du temps selon les schèmes. En fait, ces catégories ne sont que les formes de diversification de l'aperception transcendantale et d'ailleurs, ces formes sont les moyens de l'entendement qui représente de l'activité intellectuelle de l'aperception transcendantale, et ce point de vue un aspect de l'aperception.⁴⁰⁰

L'aperception transcendantale qui est la source de toutes les règles de l'unité qui sont un et même avec lui doit obligatoirement se diversifier. Sinon il

⁴⁰⁰ Dans le fondement de ceci, il y a cette définition de Kant : « 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 » (C.R.P, A 119 ; p.133). Comme les catégories sont les produits de l'entendement et l'entendement est un aspect de l'unité de l'aperception transcendantale, il faut que les catégories soient les formes de la diversification de cette unité (Hermann Cohen a vis, en dépendant cette même définition de Kant, que les catégories et l'unité de l'aperception soient identiques eux-mêmes [Pour les détails de ce sujet, voir ; Hermann Cohen, *La théorie kantienne de l'expérience*, p. 338]).

ne pourrait pas tenir la diversité dans l'intuition pure. Et cette diversité est possible si l'aperception transcendantale prend la conscience des différents schèmes produits par l'imagination pure. Ces schèmes dans leurs états pris dans la conscience sont appelés les catégories. C'est pourquoi les catégories sont les formes de diversification de l'aperception transcendantale.

Comme nous le savons déjà, Kant indique que –pour nous- l'apparition ne peut devenir un objet que par la synthèse de cette apparition pour être rendu conforme pour les catégories et par sa transportation à la conscience après avoir été saisie par les catégories, les représentations qui ne sont pas prises dans la conscience ne sont que des riens.⁴⁰¹ De cet aspect, les catégories sont la condition nécessaire de la possibilité l'objet. Les schèmes nous montre comment les catégories peuvent tenir l'objet, autrement dit comment une apparition peut être portée à la conscience et transformé à l'objet et détermine les conditions de la possibilité d'un objet du point de vue de la pensée.

La possibilité de l'entendement et des catégories aussi est liée au rapport de l'aperception transcendantale avec l'imagination. Conséquemment, l'aperception transcendantale, pour pouvoir passer au delà d'être une unité analytique doit se mettre en rapport avec cette action de synthèse.⁴⁰² Mais à ce point il faut indiquer que la synthèse précède l'aperception transcendantale ; il faut tout d'abord une action de synthèse pour pouvoir appréhender une diversité de représentations et pour que l'aperception transcendantale puisse avoir une unité transcendantale; « *L'unité transcendantale de l'aperception se rapporte donc à la synthèse pure de l'imagination, comme à une condition a priori de la possibilité de tout l'ensemble du divers dans une connaissance* ». ⁴⁰³ Ce qui veut dire que la conscience de soi est la conscience de l'action de synthèse.⁴⁰⁴

⁴⁰¹ « *L'unité synthétique de la conscience est donc une condition objective de toute la connaissance ; (...)* » (C.R.P., B 138, p. 115).

⁴⁰² « *La conscience originnaire et nécessaire de l'identité de soi-même est donc en même temps une conscience d'une unité également nécessaire de la synthèse de tous les apparitions par concepts, (...)* » (ibid., A 108, p.122 ; B 131, p. 109).

⁴⁰³ Ibid., A 118 ; p. 132.

⁴⁰⁴ « *J'existe comme une intelligence qui a simplement conscience de son pouvoir de synthèse, (...)* » (ibid., B 158, p. 136). « *(...) und ich existiere als Intelligenz, die sich lediglich ihres Verbindungsvermögens bewußt ist, (...)* » (C.R.V., p. 176b).

Enfin, il faut préciser que, dans ce chapitre nous avons utilisé plus d'une fois l'aperception transcendantale et les actions de la conscience et de penser comme des synonymes, cela a été possible parce que chez Kant, il n'y a pas un acte d'aperception qui précède la conscience ou la pensée. Parce que, pour Kant nous n'avons pas une conscience qui n'est pas la pensée et nous ne pouvons plus penser une chose dont nous ne sommes pas conscients. Et la pensée n'est que la pensée d'une chose et pour pouvoir parler de l'unité de l'aperception transcendantale, cette unité doit être l'unité d'une chose, ce qui est loin d'être par hasard. Les catégories de l'entendement fixées par Kant comme le pouvoir de la pensée un et complet sont chacune des unités de donner de l'unité et une chose ne peut être pensée, prise dans la conscience que par les catégories qui sont les conditions subjectives de la pensée. Comme, pour Kant, l'aperception transcendantale est le fondement de tous les actes de conscience et de la pensée, l'origine de l'unité des catégories de l'entendement n'est que l'unité de l'unité de l'aperception transcendantale. Conséquemment, toute action de penser provenant de l'aperception transcendantale ne fait qu'une seule chose qui n'est que de donner de l'unité et l'unité la plus fondamentale n'est que l'aperception transcendantale. C'est pour toutes ces raisons que les actions de penser et l'aperception transcendantale peuvent être utilisées l'une au lieu de l'autre.

CONCLUSION

Section I – Peut-il y avoir une source commune des pouvoirs originaux de connaître ?

Si on considère l'aperception transcendantale, dans le cadre de la philosophie transcendantale de Kant, comme étant l'un des pouvoirs originaux de connaître de *Gemüth*, au sens le plus général, on voit que cette action est l'action la plus fondamentale de donner unité. L'aperception transcendantale, étant une et l'action la plus fondamentale de donner unité, est le seul pouvoir originaire capable de donner son unité à la synthèse transcendantale et par là à toutes les représentations. L'aperception transcendantale offre l'unité nécessaire pour porter les apparitions à la conscience, à l'activité de la synthèse de l'imagination. Les catégories, engendrées par la connexion de l'aperception transcendantale à l'activité de synthèse, ne sont rien d'autre que les formes de diversification de cette aperception. Par conséquent, l'aperception transcendantale constitue le fondement des catégories.⁴⁰⁵

Comme les catégories sont les instruments de la pensée, l'aperception transcendantale est le fondement de toute action de pensée, ainsi que la condition nécessaire de la possibilité de toutes ces actions. Puisqu'une apparition qui n'est pas portée dans la pensée, donc dans la conscience ne pourrait rien signifier pour nous, la connaissance des apparitions n'est possible que si elles dépendent des conditions de la pensée, c'est-à-dire que si elles sont connectées d'une façon ou d'une autre à l'aperception transcendantale. « *Or, il ne peut pas y avoir en nous*

⁴⁰⁵ « *Mais la possibilité et même la nécessité de ces catégories reposent sur le rapport que toute sensibilité et, avec, elle aussi tous les apparitions possibles ont avec l'aperception originaire dans laquelle tout doit être nécessairement conforme aux conditions de l'unité universelle de la conscience de soi, (...)* » (C.R.P., A 112, p.125).

*de connaissances, de liaison et d'unité de ces connaissances entre elles, sans cette unité de la conscience qui précède toutes les données des intuitions et par rapport à laquelle toute représentation d'objets (Gegenständen) est seulement possible. (...) L'unité numérique de cette aperception sert donc de principe a priori à tous les concepts, aussi bien que le divers de l'espace et du temps sert de fondement aux intuitions de la sensibilité ».*⁴⁰⁶

Le fait qu'une apparition soit possible ne dépend que des conditions *a priori* de la sensibilité ; par contre il est impossible que cette apparition soit un objet de la connaissance ou devienne un objet sans qu'elle soit reliée aux règles de la pensée – c'est-à-dire à l'aperception transcendantale. Aucune représentation – y compris les apparitions – qui n'est pas sujette à l'unité de la conscience, ne peut représenter pour nous *une* chose, et de ce fait, ne peut être *une* représentation. Cependant, il ne faut pas oublier que chez Kant, tant que la sensibilité n'est pas affectée, aucun pouvoir – y compris les autres pouvoirs originaux – ne peut passer à l'acte et que le contenu des toutes les connaissances est fourni par ce pouvoir. Comme on peut le constater, la connaissance selon Kant, naît de la relation qu'entretiennent ces trois pouvoirs les uns avec les autres. Or comment est-ce que l'accord entre ces trois pouvoirs est établi ? Ont-ils tous un même sujet, c'est-à-dire agissent-ils en accord par le fait qu'ils sont liés à un seul sujet ? Qu'est-ce que le sujet pour Kant ?

Dans la partie « *Introduction* » de la *Critique de la Raison Pure*, Kant suggère que la connaissance humaine possède deux souches⁴⁰⁷ que sont la sensibilité et l'entendement, et que ces deux peuvent provenir d'une même source⁴⁰⁸ : « *Il est seulement nécessaire pour une introduction ou un avant-propos de noter qu'il y a deux souches de la connaissance humaine qui partent peut-être d'une racine commune, mais inconnue de nous, (...) ».*⁴⁰⁹ Même si une telle source existait, elle serait aussi la source de tous nos pouvoirs originaux de connaître ; donc il ne serait pas possible que nous connaissions – dans les limites

⁴⁰⁶ *Ibid.*, A 107 ; p. 120-121.

⁴⁰⁷ *Alm. Stämme.*

⁴⁰⁸ *Alm. Wurzel.*

⁴⁰⁹ *Ibid.*, A 15, B 29 ; p. 49 (C.R.V., « *Nur so viel scheint zur Einleitung oder Vorerinnerung nötig zu sein, daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekanntem Wurzel entspringen, (...) »* [p.58]).

tracées par Kant – ce qu’est cette chose qui nous rend capable de connaître, par les pouvoirs qui prennent leur source par cette racine même. Pour l’exprimer plus clairement ; il est vain d’essayer de connaître en soi un pouvoir qui constitue le fondement, par le biais des pouvoirs qui dérivent de lui. Ce n’est que par un raisonnement, qu’on peut penser qu’« une telle source commune existe ou n’existe pas ». Or un tel raisonnement ne peut nous donner aucune connaissance sur ce sujet.

En fait, Kant, dans la philosophie critique qu’il essaie d’établir, vise à ce que les pouvoirs de connaître viennent d’une source commune. C’est pour cette raison qu’il indique la possibilité d’une source commune, même s’il le fait d’une manière ambiguë. Il ne peut pas le mettre en avant clairement, car ceci ne peut le conduire qu’à spéculer dans le cadre qu’il a tracé lui-même.⁴¹⁰

On peut observer encore cette idée en faisant attention à quelques expressions qu’il utilise dans la *Critique de la Raison Pure* : « *Mais il y a trois sources primitives (facultés ou pouvoirs de l’âme [Seele]) qui renferment les conditions de la possibilité de toute expérience et qui ne peuvent dériver elles-mêmes d’aucun autre pouvoir de l’esprit (Gemüth) : ce sont les sens, l’imagination et l’aperception* ». ⁴¹¹ Kant détermine ici les trois pouvoirs originaux comme étant les pouvoirs de *Seele*. Il faut que ces trois pouvoirs puissent fonctionner d’une façon harmonieuse pour que surgisse un produit commun, c’est-à-dire l’expérience. Or si on considère que Kant mène une recherche sur les conditions qui rendent possibles l’expérience et les pouvoirs auxquels appartiennent ces conditions, tout en partant de l’expérience même ; on verra que cette demande d’harmonie vient du fait que l’expérience est prise comme un tout. En fait, en observant l’expérience, c’est-à-dire le produit commun de tous les pouvoirs de connaître, Kant raisonne de façon à dire que « comme il y a une totalité ici, il faut que les pouvoirs qui établissent ceci

⁴¹⁰ Car selon Kant, attribuer les qualités qu’on attribue aux apparitions à des choses qui n’ont pas de correspondant dans notre intuition est une cause de *Schein* (*ibid.*, B 69-70, p. 74). C’est pour cela que d’après lui, parler sur ce genre de choses, qui excède les limites de notre raison, ne peut nous donner qu’un *Schein* et ne peut pas aller plus loin que d’être une spéculation.

⁴¹¹ *C.R.P.*, A 94, B 127; p. 105 (*C.R.V.*, « *Es sind aber drei ursprüngliche Quellen, (Fähigkeiten oder Vermögen der Seele) die die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung enthalten, und selbst aus keinem anderen Vermögen des Gemüts abgeleitet werden können, nämlich, Sinn, Einbildungskraft, und Apperzeption* » [p. 135]).

fonctionnent en accord les uns avec les autres ». Et il trouve cet accord qu'il cherche, dans le fait que tous les pouvoirs viennent d'une même source. Donc le véritable objectif ici, c'est de prouver l'unité du sujet, en partant de la totalité de l'expérience, comme condition de cette totalité.⁴¹² La question à poser, dans ces circonstances, est la suivante : « Est-ce que le sujet est le *Seele* auquel appartiennent les trois pouvoirs originaux de connaître ? »

Section II – Le sujet est-il *Seele* ?

Le sujet dont parle Kant – au niveau transcendantal – est le « sujet transcendantal = x ». Pour Kant, le sujet transcendantal = x est un concept transcendantal que nous impose le fonctionnement de notre raison, mais dont nous ne pourrions jamais avoir la connaissance. C'est pour cela que le correspondant du concept du sujet au sens ordinaire où nous l'employons, ne peut être que le sujet empirique dans la philosophie critique de Kant. Et ce que représente ce sujet serait donc la totalité des expériences empiriques qui sont aperçues par la conscience empirique⁴¹³. Pourtant notre recherche porte sur des points comme la source de cette conscience empirique, les conditions de possibilité de l'expérience, les liaisons qui peuvent exister entre ces conditions et la conscience transcendantale supposée au fondement de la conscience empirique, la possibilité d'établir l'unité de l'expérience en partant de ces liaisons, etc. C'est pour cette raison que nous devons nous intéresser non pas à un sujet empirique, mais au sujet transcendantal. Car le sujet dont nous sommes à la recherche est celui des trois pouvoirs originaux qui fournissent les principes nécessaires et universels rendant possible l'expérience sans la dépasser. De ce fait, il doit être transcendantal. Kant place ce sujet qu'il appelle le sujet transcendantal = x au fondement de l'aperception transcendantale.

⁴¹² Pourtant, comme nous le verrons plus loin, le fait que l'expérience semble constituer une totalité n'est pas suffisant pour prouver que le sujet comporte une unité.

⁴¹³ Si le contenu est empirique, la conscience sera aussi empirique ; s'il est pur, la conscience sera aussi pure. La condition de ce qui est empirique est la conscience pure, car sans cela la « conscience » ne peut pas être.

Nous avons déjà mentionné⁴¹⁴ le propos kantien⁴¹⁵ de la nécessité, par rapport au fonctionnement de la raison, de parler d'une « chose en soi » pour ne pas tomber dans l'absurdité de parler d'une apparition sans qu'il y ait quelque chose qui apparaîsse. Par un souci semblable, Kant va parler cette fois-ci d'un sujet transcendantal : il faut qu'il y ait quelque chose capable de constituer le fondement de l'aperception transcendantale comme l'action la plus fondamentale de conscience ; car c'est ce qui nous est imposé par le fonctionnement de la raison. Comme l'écrit Kant dans l' « *Préface* » de la première édition de la *Critique de la Raison Pure*, la raison demande toujours à en savoir plus⁴¹⁶, mais cette demande irrésistible la met parfois sur de mauvais chemins, comme par exemple celui d'appliquer les catégories même à des choses qui dépassent les limites de l'expérience. Car la raison connaît par le moyen des concepts. Or cette nécessité dont nous parlons ici est une nécessité qui surgit par surcroît à cette tendance de la raison et elle est née de son besoin d'appliquer la catégorie de causalité. Ce fonctionnement inévitable de la raison détermine celui qui doit être au fondement de l'action de l'aperception transcendantale comme le « sujet transcendantal = x ».⁴¹⁷

Or, pour nous, il est impossible de connaître ce sujet transcendantal = x comme c'est le cas aussi pour la chose en soi : « (...) *sujet dont nous n'avons ni ne pouvons avoir la moindre connaissance, puisque la conscience est la seule chose qui fasse, de toutes nos représentations, des pensées, et dans laquelle, par conséquent, toutes nos perception doivent se rencontrer comme dans le sujet transcendantal; et en dehors de cette signification logique du moi, nous n'avons aucune connaissance du sujet en soi qui est à la base du moi comme de toutes les pensées, en qualité de substrat* ». ⁴¹⁸ Dans ce sens, tout comme la chose en soi, le

⁴¹⁴ Voir la partie « *Introduction* ».

⁴¹⁵ C.R.P., B XXVii, p. 23.

⁴¹⁶ *Ibid.*, A Vii, p.5.

⁴¹⁷ Dans ce cas, si nous appelons ce sujet « chose en soi » par le fait de son inconnaissabilité et par le fait que l'entendement nécessite une telle chose ; surgissent deux « choses en soi » différentes par rapport à leur position et l'action que nous appelons connaître naît de ces deux inconnaissables.

⁴¹⁸ *Ibid.*, A 350 , p. 284 (C.R.V., « (...) *von welchem wir nicht die mindeste Kenntnis haben, noch haben können, weil das Bewußtsein das einzige ist, was alle Vorstellungen zu Gedanken macht, und worin mithin alle unsere Wahrnehmungen, als dem transzendentalen Subjekte, müssen angetroffen werden, und wir, außer dieser logischen Bedeutung des Ich, keine Kenntnis von dem Subjekt an sich selbst haben, was diesem, so wie allen Gedanken, als Substratum zum Grunde liegt* » [p. 378a-379a]).

sujet transcendantal = x peut être considéré comme un concept problématique⁴¹⁹ dans la philosophie transcendantale de Kant.

Ceci étant, revendiquer que le sujet transcendantal = x pourrait être ceci ou cela (ou même revendiquer qu'il est un sujet ou pas) serait de lui appliquer les catégories ; ce qui est une application de la raison transgressant les limites de l'expérience, c'est-à-dire un *Schein*.

Sous section- Seele comme une idée transcendantale de la raison pure et Schein transcendantale

Kant avait appelé l'entendement le pouvoir des règles et il appelle la raison le pouvoir des principes⁴²⁰. Ce qu'il comprend par le pouvoir des principes, c'est de rassembler sous une unité les règles de l'entendement⁴²¹, c'est-à-dire les catégories par le moyen des principes, tout comme l'entendement fournit la règle de l'unité à la synthèse des apparitions par le moyen des catégories. La connaissance obtenue par les principes, selon Kant, est la connaissance du particulier dans l'universel par le moyen des concepts ; c'est-à-dire la connaissance du particulier en le faisant tomber sous l'universel.⁴²² La raison se connecte directement à l'entendement, sans éprouver le besoin de passer par l'expérience, ni par un objet ; et elle donne une unité *a priori* à cette connaissance de l'entendement⁴²³, que l'entendement lui-même n'était pas capable de donner. Kant appelle ceci l'usage logique de la raison, ceux-ci

⁴¹⁹ Selon Kant, les concepts problématiques sont ceux dont nous ne connaissons pas la réalité objective, mais qui ne contiennent pas de contradiction : « *J'appelle problématique un concept qui ne renferme aucune contradiction et qui, comme limitation de concepts donnés, s'enchaîne avec d'autres connaissances, mais dont la réalité objective ne peut être connue d'aucune manière* » (C.R.P., B 310, p. 228 ; C.R.V., « *Ich nenne einen Begriff problematisch, der keinen Widerspruch enthält, der auch als eine Begrenzung gegebener Begriffe mit anderen Erkenntnissen zusammenhängt, dessen objektive Realität aber auf keine Weise erkannt werden kann* » [p. 304]).

⁴²⁰ « *Dans la première partie de notre logique transcendantale nous avons défini l'entendement le pouvoir des règles ; nous distinguerons ici la raison de l'entendement, en la nommant le pouvoir des principes (Principien)* » (Ibid., A 299, B 356 ; p. 255).

⁴²¹ Ibid., A 302, B 359 ; p.256.

⁴²² Ibid., A 300, B 357 ; p.255.

⁴²³ Lorsque l'entendement fournit la règle de l'unité à la synthèse, la raison ramène sous une unité les règles de l'unité que fournit l'entendement et elle les regroupe dans une totalité.

prennent part dans les inférences⁴²⁴ de la raison : « *Si nous disons de l'entendement qu'il est le pouvoir de ramener les apparitions à l'unité au moyen des règles, il faut dire de la raison qu'elle est le faculté de ramener à l'unité les règles de l'entendement au moyen de principes* ». ⁴²⁵

Si les inférences de la raison se succèdent l'une après l'autre de la conclusion vers le fondement, comme c'est le cas dans les parasyllogismes, on peut arriver à l'inconditionné, c'est-à-dire au principe du fondement.⁴²⁶ Ce principe universel, du fait qu'il renferme en soi tous les principes particuliers, doit être le principe le plus haut, et étant ce qui rend possible la totalité des conditions, il doit être lui-même inconditionné.⁴²⁷ Car chez Kant, le concept de la raison pure est pensée comme contenant la synthèse de ce qui est conditionné.⁴²⁸

Kant appelle ces concepts inconditionnés de la raison pure les « idées transcendantales ». Et il explique ainsi ce qu'il comprend par 'idée' : les catégories qui déterminent tout usage de l'entendement dans l'expérience, étaient produites selon les formes du jugement ; avec une tendance semblable, si les formes des inférences de la raison peuvent être appliquées à l'unité synthétique des intuitions, en suivant comme règle les catégories, on peut découvrir une source *a priori* pour les concepts de la raison pure en partant de ces formes. Ces concepts purs de la raison pure sont les « idées transcendantales ». ⁴²⁹

D'après Kant, la raison ne peut produire ces idées qu'en se connectant à l'entendement, pourtant il y a une différence entre ces purs concepts de la raison pure et les catégories de l'entendement, ceux-là n'ont pas de correspondant dans la sensibilité et de ce fait, ils dépassent la possibilité de l'expérience : « *Le*

⁴²⁴ Alm. *Vernunftschlub*.

⁴²⁵ *Ibid.*, A 302, B 359 ; p. 256 (C.R.V., « *Der Verstand mag ein Vermögen der Einheit der Erscheinungen vermitteln der Regeln sein, so ist die Vernunft das Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Prinzipien* » [p. 341]).

⁴²⁶ Alors que dans les prosyllogismes, les inférences de la raison vont de la conclusion au fondement, c'est-à-dire au principe ; dans les épi-syllogismes au contraire, elles vont du fondement ou du principe vers la conclusion (*ibid.*, A 330, B 387 ; p. 271). [Voir en outre: Emmanuel Kant, *Logique*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1997, paragraphes 85, 86, 87, p. 95-98.]

⁴²⁷ Ce principe le plus haut doit être lui-même inconditionné, car il serait logiquement absurde qu'un principe qui contient en soi la totalité des conditions, soit conditionné par les conditions qu'il contient.

⁴²⁸ C.R.P., A 322, B 379 ; p. 267.

⁴²⁹ *Ibid.*, A 321, B 378 ; p. 267.

concept est ou empirique ou pur, et le concept pur, en tant qu'il a uniquement son origine dans l'entendement (et non dans une image pure de la sensibilité) s'appelle notion. Un concept tiré de notions et qui dépasse la possibilité de l'expérience est l'idée ou concept rationnel ».⁴³⁰ Les idées transcendantales, en se connectant à l'entendement, acceptent toute connaissance produite par lui comme étant déterminée par la totalité⁴³¹ absolue des conditions. Par exemple chez Kant, ce qu'on appelle la totalité absolue de toutes les apparitions, est une idée.⁴³² Car le principe universel de toutes apparitions possibles est la totalité absolue des apparitions, et la connaissance de chaque apparition qui a pu ou pourra être possible, convenablement à certaines conditions, doit être en accord avec cette condition de totalité que fournit ce principe universel ou cette idée. C'est pour cette raison que l'idée de la totalité absolue des apparitions n'ayant pas de correspondant dans la sensibilité ni dans l'expérience ; est transcendante à l'expérience.

Le fait que ces idées n'ont pas de correspondant dans la sensibilité, nous empêche de faire une déduction pour découvrir la source des idées transcendantales de la raison pure, comme on faisait une déduction des concepts pour découvrir la source des concepts purs de l'entendement.⁴³³ Par contre, selon Kant, on peut découvrir la source de ces idées en faisant un classement selon la ressemblance des inférences de la raison qui représentent l'usage logique de cette dernière.⁴³⁴

Kant nous dit que dans toutes les inférences de la raison, il y a une règle fournie par l'entendement, qu'une connaissance est tombée sous la condition de cette règle selon cette règle et que finalement notre connaissance est déterminée par le prédicat de la règle fournie *a priori* par la raison.⁴³⁵ Selon lui, la liaison entre la connaissance dans l'inférence de la raison et sa condition, est représentée

⁴³⁰ *Ibid.*, A 320, B 377 ; p. 266 (C.R.V., « *Der Begriff ist entweder ein empirischer oder reiner Begriff, und der reine Begriff, sofern er lediglich im Verstande seinen Ursprung hat (nicht im reinen Bilde der Sinnlichkeit) heißt Notio. Ein Begriff aus Notionen, der die Möglichkeit der Erfahrung übersteigt, ist die Idee, oder der Vernunftbegriff* » [p. 354]).

⁴³¹ Alm. Totalität.

⁴³² C.R.P., A 327, B 384 ; p. 270.

⁴³³ *Ibid.*, A 336, B 393 ; p. 274.

⁴³⁴ *Ibid.*, A 337, B 394-395 ; p. 275.

⁴³⁵ *Ibid.*, A 304, B 360-361 ; p. 257.

comme règle et cette règle institue différentes inférences de la raison.⁴³⁶ Tout comme il avait établi la table des jugements en partant de nos formes de juger et il avait passé de ceci à la table des catégories ; Kant veut cette fois-ci découvrir combien de types d'inférence de la raison existent, en partant de la classification de ces inférences de la raison selon leur ressemblance, et de trouver ainsi combien de types d'idée de la raison pure existent. D'après ceci, il y a trois types d'inférences de la raison ; *catégorique*, *hypothétique* et *disjonctive*⁴³⁷, et par conséquent trois types d'idées de la raison pure : la première c'est l'unité absolue du *sujet pensant* (*Seele*) ; la seconde l'unité absolue de la série des conditions de l'apparition (*cosmos*) ; et la troisième l'unité absolue de la condition de tous les objets de la pensée en général (*Dieu*)⁴³⁸ : « *Ce sont là, en effet, exactement les diverses espèces de raisonnements qui tendent chacune à l'inconditionné au moyen de prosyllogismes : la première à un sujet qui lui-même n'est plus prédicat, la deuxième à une supposition rien de plus, la troisième à un agrégat des membres de la division qui n'exige rien autre chose pour parfaire la division d'un concept* ». ⁴³⁹

Cependant, pour Kant, ces idées de la raison pure ne sont jamais constitutives⁴⁴⁰, elles n'ont pas une fonction de constituer la connaissance ou l'objet de la connaissance comme le font les concepts purs de l'entendement.⁴⁴¹ Car prétendre que les idées de la raison pure peuvent constituer l'objet de la connaissance, rendrait possible la connaissance par le moyen exclusif de la raison sans avoir besoin de la sensibilité, or comme nous l'avions mentionné de maintes fois, Kant est contre cette idée. Ces idées sont le résultat de l'ascension de la raison jusqu'à l'inconditionné en suivant la série des conditions. Puisque la raison a toujours tendance à chercher une complétude et cette tendance la pousse à trouver une condition qui va comprendre toutes les conditions. Dans ce sens, ces idées constituant une limite à l'ascension de la raison, sont compréhensives

⁴³⁶ *Ibid.*, A 304, B 361 ; p. 257.

⁴³⁷ *Ibid.*, A 304, B 361 ; p. 257.

⁴³⁸ *Ibid.*, A 334, B 391 ; p. 273-274.

⁴³⁹ *Ibid.*, A 323, B 379-380 ; p. 268.

⁴⁴⁰ *Alm. konstitutive*.

⁴⁴¹ « *Je soutiens donc que les idées transcendantales n'ont jamais d'usage constitutif qui fournisse à lui seul des concepts de certains objets (Gegenständen), et que, dans le cas où on les entend ainsi, elles sont simplement des concepts sophistiques (dialectiques)* » (*ibid.*, A 644, B 672 ; p. 453).

(englobantes) et régulatrices par rapport à leur fonction ressemblante en étant (à la fois) la condition de toutes les conditions, c'est-à-dire la condition la plus haute⁴⁴² et un inconditionnement) : « *Je soutiens donc que les idées n'ont jamais d'usage constitutif qui fournis à lui seul des concepts de certaines objets (Gegenstände), et que, dans le cas où on les entend ainsi, elles sont simplement des concepts sophistiqués (dialectiques). Mais, en revanche, elles ont un usage régulateur excellent et indispensablement nécessaire (...)* »⁴⁴³.

Kant souligne qu'il ne peut y avoir aucune connaissance en nous de ces idées de la raison pure.⁴⁴⁴ Et d'après lui, le fait que la raison pure les utilise comme si elles donnaient la possibilité de connaître un objet, c'est-à-dire qu'elle leur attribue une réalité objective, est un usage dialectique de la raison et ceci n'est qu'un *Schein*.⁴⁴⁵ Kant nous dit qu'il y a trois sortes d'usage dialectique de la raison pure ; le *paralogisme*, l'*antinomie* et l'*idéalité* de la raison pure. Les inférences de la première sorte, dont dérive le concept du sujet transcendantal qui ne contient aucune diversité en lui et qui ne représente rien d'autre qu'une unité absolue, sont appelées « paralogisme transcendantal ».⁴⁴⁶ Les antinomies sont basées en général sur le concept transcendantal de la totalité absolue de la série des conditions (*cosmologie*) pour une apparition donnée. Quant à l'idéalité de la raison pure, elle vient de la totalité des conditions nécessaires pour concevoir les objets (*Dieu*).⁴⁴⁷

⁴⁴² Kant appelle ceci en outre « la plus haute unité rationnelle* » (*ibid.*, A 309, B 365 ; p. 260 [*Alm. *die höchste uns mögliche Vernunftseinheit*]).

⁴⁴³ *Ibid.*, A 644, B 672 ; p. 453. (Kant expose l'inconditionné comme le schème de l'usage régulateur* [*ibid.*, A 671, B 699, p. 468 ; A 682, B 710, p. 473-474 ; * Alm. *das Schema jenes regulativen Prinzips*]).

⁴⁴⁴ *A.g.e.*, A 339, B 396-397 ; p. 277.

⁴⁴⁵ *Ibid.*, A 339, B 397 ; p. 277.

⁴⁴⁶ « Dans le raisonnement de la PREMIÈRE classe, je conclus du concept transcendantal du sujet, qui ne renferme aucune diversité, à l'unité absolue de ce sujet lui-même, dont je n'ai, de cette manière, absolument aucun concept. A cette conclusion dialectique, je donnerai le nom de paralogisme transcendantal ». *C.R.P.*, A 340, B 398 ; p.277-278 (*C.R.V.*, « In dem Vernunftschlusse der **ersten Klasse** schließe ich von dem transszendentalen Begriffe des Subjekts, der nichts Manigfaltiges enthält, auf die absolute Einheit dieses Subjekts selber, von welchem ich auf diese Weise gar keinen Begriff habe. Diesen dialektischen Shuluß werde ich den transszendentalen Paralogismus nennen » [p. 369]).

⁴⁴⁷ *C.R.P.*, A 340, B 398 ; p. 278.

Etant donné que notre recherche porte ici sur la question de savoir « si le sujet est *Seele* ou pas » ; nous allons nous concentrer sur les paralogismes transcendants. Les paralogismes transcendants, même s'ils ne renferment pas de contradiction en eux, résultent de l'application des catégories de l'entendement aux idées de la raison ; c'est-à-dire de l'usage transcendantal des catégories qui sont en fait d'usage empirique. Comme nous l'avons souligné auparavant, les catégories ne sont que d'usage empirique, car elles sont pour Kant les conditions de déterminer l'objet en général. Si les catégories sont appliquées aux idées transcendantales de la raison pure, ceci veut dire qu'elles sont appliquées à quelque chose qui n'a pas de correspondant dans l'intuition, ou bien, que l'inconditionné est rendu dépendant d'une condition ; ce qui ne peut nous mener que vers un *Schein* transcendantal. Selon Kant, tous les *Scheins* ne sont constitués que du fait de prendre les conditions subjectives de la pensée pour la connaissance de l'objet.⁴⁴⁸

Si on revient à la question d'attribuer le caractère de sujet au *Seele*, qui est l'une des idées transcendantales de la raison pure, ceci est avant tout une application des catégories, n'ayant pas d'usage transcendantal, à une idée de la raison pure ; ce qui est un paralogisme transcendantal. Pour Kant, le sujet, le moi ou l'autrui (*il*), sont tous des pensées vides qui n'ont aucun objet ; donc il ne peut pas y avoir en nous le concept de ces pensées, ainsi qu'il n'est pas possible pour nous d'avoir une connaissance à leur sujet.⁴⁴⁹

En second lieu, dire que le sujet pensant est ceci ou cela, c'est prétendre qu'il est une *substance*. Or d'après Kant le sujet pensant ne peuvent être une substance. Nous avons déjà vu ce que comprend Kant par la substance dans le schématisme ; ainsi la substance était une sous catégorie qui tombe sous la catégorie de relation et la réalité qui éprouve une permanence dans le temps était le schème de la substance. Ceci étant, le sujet pensant doit être une substance permanente dans le temps et toutes les pensées doivent être des accidents liés à cette substance. Du coup, le sujet doit devenir d'une manière ou d'une autre l'objet du sens interne pour que le concept de sujet ne soit pas un concept vide et

⁴⁴⁸ *Ibid.*, A 396, p. 320.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, A 346, B 404 ; p. 281.

ait un correspondant dans l'intuition. Un tel sujet ne peut être que le sujet empirique dont ne peut provenir aucune condition nécessaire. Donc on ne peut pas revendiquer qu'un sujet empirique soit la condition inconditionnée de toutes les pensées possibles.

À ce point il faut remarquer une distinction, il n'est pas plus claire pour Kant, entre l'idée transcendantale qui rend possible l'inférence catégorique et qui s'appelle *Seele* et *Seele* à qui sont attribué les pouvoirs par Kant. L'erreur du métaphysicien dogmatique est ce que l'on appelle *Seele* et son utilisation de cette idée consiste seulement en la régulation des inférences catégoriques mais, en venant de ces inférences qui peuvent être faits par cette idée, il croit que *Seele* puisse aussi être compris. À cause de cela, il est aussi clair pour Kant que cette idée qui s'appelle *Seele* n'est pas une substance.

D'autre part, il n'est même pas possible que *Seele* auquel les pouvoirs soient attribués pour Kant soit un sujet ou une substance. Par exemple, nous ne pouvons pas supposer que ce qui pense soit *Seele* en venant de l'attribution du pouvoir de la pensée à *Seele*, de la même façon nous ne pouvons pas supposer que la sensibilité et l'imagination soient *Seele*. Comme l'action de connaître est le produit des pouvoirs qui sont attribués à *Seele*, il n'est pas possible qu'elle tienne *Seele* comme un objet de la connaissance. Le problème pour la pensée de Kant est ceci ; « comment nous attribuons les pouvoirs à *Seele* qui n'est jamais connu par nous ?

Selon Kant un sujet empirique n'est même pas possible. Car le sujet pensant ne peut pas être l'objet du sens externe, ni du sens interne. Il n'est pas possible qu'une idée de la raison pure, le sujet pensant, qui est une condition inconditionnée en soi, ou bien le 'sujet transcendantal = x', affecte la sensibilité et y laisse une trace. Si cela était possible, de même le pouvoir de la pensée serait capable d'affecter le pouvoir de la sensibilité qui diffère de ce premier par ses conditions et ses possibilités. Or nous savons que Kant est contre cette idée et il a écarté cette possibilité dès le début. Par conséquent selon la pensée kantienne, il ne peut y avoir en nous aucun correspondant intuitif du *Seele*, ni de ce sujet. D'après Kant, nous n'avons pas la connaissance du sujet pensant, parce que la conscience est la seule à rendre possibles toutes nos représentations et nos

pensées. Toutes nos perceptions sont reçues dans la conscience comme si elles étaient dans le sujet transcendantal et nous ne pouvons avoir aucune connaissance de ce sujet qui est au fondement de toutes les pensées.⁴⁵⁰

Kant considère toute discussion sur le sujet pensant comme un effort des paralogismes de la raison pour combler le vide qui provient de notre ignorance dans ce domaine.⁴⁵¹ Selon lui, la raison prend pour elle-même comme 'l'inconditionné', la condition unique qui accompagne toutes les représentations dans la proposition générale de « je pense », c'est-à-dire le 'moi'. Pourtant, ceci est seulement une condition formelle, l'*unité logique* de toute pensée abstraite de tout objet.⁴⁵² Pour Kant, l'unité que représente ce 'moi' n'est pas et ne peut pas être autre chose qu'une unité logique. Car ce qui est en question ici c'est une idée de la raison pure, une pensée vide, dépourvue de tout contenu, qui ne peut jamais contenir la synthèse de la diversité. Aucune des idées transcendantales de la raison pure, y compris ces idées du 'sujet pensant' ou 'moi', n'ont une unité synthétique ; au contraire celles-ci s'intéressent à la totalité des conditions de la synthèse et elles en sont la condition inconditionnée.⁴⁵³ Pour cette raison, attribuer une autre unité que l'unité logique à ces idées ; ou prétendre qu'elles sont simples ou composées ; ou bien supposer qu'on peut atteindre la représentation synthétique d'un objet grâce à elles, seraient un usage dialectique de la raison pure.

Il vaut mieux rappeler ici que attribuer une qualité constitutive ou une validité objective aux idées transcendantales de la raison pure, serait une cause de « *Schein* transcendantale ». Ces idées transcendantales ne peuvent être utilisées que comme des principes restrictives et régulatrices et dans ce sens, elles sont des principes inconditionnés en tant que fondement de tous les autres principes – étant ce qui les met ensemble – : « *Ainsi, le concept de la raison* transcendantal n'est autre chose que le concept de la totalité des conditions pour un conditionné donné. Or, comme inconditionné seul rend possible la totalité des conditions, et qu'inversement la totalité des conditions est toujours elle-même*

⁴⁵⁰ *Ibid.*, A 350, p. 284.

⁴⁵¹ *Ibid.*, A 395, p. 318-319.

⁴⁵² *Ibid.*, A 398, p.321.

⁴⁵³ *Ibid.*, A 397, p.320.

inconditionné, un concept de la raison pure en général peut être défini par le concept inconditionné, en tant qu'il contient le principe de la synthèse du conditionné ». ⁴⁵⁴ C'est pour cette raison que dans le cadre de la philosophie transcendantale de Kant, il n'est pas possible d'attribuer une qualité, c'est-à-dire d'appliquer les catégories à celles-ci.

Section III – L'aperception transcendantale peut-elle être considérée comme le fondement de l'unité du sujet transcendantal=x ?

En conséquence de ces constatations, on voit que le sujet transcendantal=x ne peut pas aller plus loin que d'être un concept vide acquis par une activité analytique de jugement. Supposer que se trouve un sujet de ce genre au fond de l'aperception transcendantale, déterminée comme étant une action générale de donner unité, nécessite même une activité de synthèse. ⁴⁵⁵ Si on se souvient de la question centrale de notre travail qui est de savoir « si l'unité de l'aperception transcendantale peut établir l'unité du sujet ou pas », on peut voir clairement que dans le cas où ce sujet en question est le sujet transcendantal=x, l'aperception transcendantale ne peut pas établir son unité. Puisque Kant suppose le sujet transcendantal=x au fondement de l'aperception transcendantale, et dans cette circonstance il n'est pas possible que le sujet transcendantal=x obtienne l'unité formelle qu'elle est censée avoir, d'une action d'unité de conscience – c'est-à-dire de l'aperception transcendantale – dont il constitue lui-même le fondement. Pour l'exprimer plus clairement, un pouvoir, même s'il est original, ne peut pas être la condition d'un autre pouvoir qui est à son fondement, ou ne peut pas lui attribuer une chose qui ne se trouve pas en lui. Bref, l'unité du sujet transcendantal=x ne peut pas provenir de celle de l'aperception transcendantale,

⁴⁵⁴ *Ibid.*, A 322, B 379 ; p. 267 (* Même si dans la traduction française est employé le terme « le concept rationnel », nous consentons à employer « le concept de la raison » pour rester fidèle au texte original. Voir ; C.R.V., « *Also ist der transzendentale Vernunftbegriff kein anderer, als der von der Totalität der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten* » (p.356, le mot a été souligné de notre part); voir aussi ; C.P.R., « *So the transcendental concept of reason is none other than that of the totality of conditions to given conditioned thing* » [p. 400, le mot a été souligné de notre part]).

⁴⁵⁵ Nous avons souligné déjà que dans la philosophie transcendantale de Kant, chaque activité d'analyse suppose une synthèse antérieure à elle (voir la partie « Introduction » ; Partie II, Chapitre I, Section III « *L'analytique transcendantale* » et Partie II, Chapitre II, Section II « « *Je pense* » comme la représentation de l'unité de l'aperception transcendantale », etc.).

qui est un pouvoir original prenant sa source de ce premier. Dans ce cas, on comprend que l'unité de l'aperception transcendantale ne peut pas établir au moins celle du sujet transcendantal=x.

D'autre part, comme nous venons de le dire, le sujet transcendantal=x ne peut pas représenter autre chose qu'une unité formelle, analytique. Alors, est-ce que nous ne devons pas démontrer d'abord qu'une unité synthétique a été établie, pour pouvoir parler d'un tel sujet ? Si on considère la détermination kantienne « toute analyse présuppose une synthèse », on comprend que pour parler du sujet transcendantal=x, on doit être capable de montrer que l'aperception transcendantale comporte une unité synthétique.

Sous section– Est-ce possible d'établir l'unité synthétique de l'aperception transcendantale ?

L'aperception transcendantale peut atteindre une unité synthétique par le fait de posséder un contenu pur. Pour montrer la possibilité de ce contenu pur, Kant fait une déduction des concepts purs de l'entendement. Dans cette déduction, il essaie de montrer l'existence d'un contenu pur a priori des catégories, lesquelles sont les concepts purs de l'entendement, comme ce qui les rend possibles. Et parce que les catégories sont les formes de la diversification de l'aperception transcendantale, il espère que le contenu pur qui leur correspond, va établir indirectement l'unité synthétique de l'aperception transcendantale. En considérant ces explications, on peut voir que l'aperception transcendantale a besoin d'un contenu pour atteindre une unité synthétique, et que ce contenu ne peut être possible que par la détermination de l'intuition pure du temps par l'imagination pure. Kant appelle la détermination de l'intuition pure du temps par l'imagination pure le « schème transcendantal ».⁴⁵⁶ Le schème transcendantal rend les catégories possibles. Car il leur fournit le contenu pur qu'ils peuvent détenir, en attribuant une unité à l'intuition pure du temps. Mais d'où vient cette unité dont use l'imagination pure pour déterminer l'intuition pure du temps ?

⁴⁵⁶ Voir ; Partie II, Chapitre III, Section III « *Les schèmes comme l'explication de la possibilité des catégories* ».

Selon Kant, l'unité a « une » seule source qui est l'unité de l'aperception transcendantale. L'aperception transcendantale elle-même ne peut pas donner une unité à la diversité supposée homogène⁴⁵⁷ de l'intuition pure du temps. Car dans cet état, l'aperception transcendantale ne peut pas représenter plus que l'un absolu.⁴⁵⁸ La règle d'unité est nécessaire pour que la diversité homogène dans l'intuition soit possible – même de manière indirecte. Cette règle d'unité nécessaire sera fournie par l'aperception transcendantale, mais cette unité doit en même temps être capable de tenir la diversité qui va surgir dans l'intuition. Ceci étant, l'aperception transcendantale est obligée de se diversifier, ce qui n'est possible que par la liaison qu'elle va établir avec l'activité de synthèse. En d'autres termes, pour pouvoir se diversifier, c'est-à-dire évoluer en les catégories, cette aperception doit établir une liaison avec la synthèse. Car la règle d'unité dont a besoin l'imagination pure, ne peut être obtenue que par le moyen des catégories. Le problème c'est qu'on a besoin d'une part d'une synthèse pour que l'aperception transcendantale puisse se diversifier ; et de l'autre de la règle d'unité que vont fournir les catégories pour que la synthèse puisse commencer.

L'objectif de Kant dans la déduction transcendantale, c'est de faire apparaître la possibilité des catégories ; et il lie cette possibilité des catégories au fait qu'elles aient un contenu pur. Mais alors, en recherchant la possibilité des catégories dans la déduction transcendantale, comment peut-il suggérer que les catégories offrent la règle d'unité à l'activité de synthèse pour établir le contenu pur et que ainsi, l'imagination soit capable de constituer ce contenu pur en attribuant une unité à l'intuition pure du temps ? Il est déjà à la recherche des catégories, or il essaie d'expliquer la possibilité des catégories par les catégories mêmes. En d'autres termes ; Kant détermine d'abord l'analytique, et ensuite souligne que c'est le synthétique qui le rend possible, que ce qui est synthétique

⁴⁵⁷ « (...), c'est-à-dire par la composition de l'homogène** et par la conscience de l'unité synthétique de ce divers (homogène). Or, la conscience du divers homogène dans l'intuition général, en tant que par elle est rendue tout d'abord possible la représentation d'un objet (Objekts), est le concept de grandeur (d'un quantum) » (C.R.P., B 202-203, p. 164-165. Voir aussi l'édition Cambridge : « ** Alm. Gleichartigen (voir C.P.R., «Gleichartigen, syntactically singular but semantically plural, thus meaning 'homogeneous units'; see the expression Gleichartigen (der Einheiten) at A 164/B 205 below » [p. 287, la note de bas de page]).

⁴⁵⁸ Comme il n'a pas encore un contenu, cette aperception est dépourvue d'une unité synthétique, elle a seulement une unité analytique.

a une antécédence sur ce qui est analytique ; pourtant, il continue à supposer l'analytique dans le travail de fondation du synthétique.

Si on se souvient de ce qui a été dit préalablement, le problème va apparaître plus clairement : En partant de la dissection de l'expérience, Kant était d'abord arrivé à la conclusion que les catégories sont nécessaires analytiquement. Il avait trouvé la base de cette conclusion dans la table des jugements. Puis, pour montrer que les catégories sont d'une validité objective, il avait essayé de démontrer qu'elles ont un contenu synthétique. Notre critique porte ici sur ce point où les catégories, mises en avant analytiquement, sont toujours supposées dans la recherche de leur contenu synthétique. La déduction transcendantale de ces catégories, qui ne peuvent pas être possibles analytiquement sans avoir un contenu synthétique, est réalisée par une supposition analytique des catégories mêmes.

En fait, ce que fait Kant, c'est de prétendre que les catégories existent lorsqu'il écrit la déduction transcendantale et que le contenu pur est possible lorsqu'il parle des schèmes. Or la possibilité des catégories est liée à celle du contenu pur et vice versa. On ne peut pas penser la possibilité de l'un sans l'autre. La seule chose à faire ici pour continuer de suivre Kant, c'est de supposer que la déduction transcendantale et les schèmes arrivent en même temps et par eux-mêmes. Car ici, nous sommes en train de parler des activités au niveau purement transcendantal et ces propos sont des descriptions pour expliquer comment nos concept et intuition du temps empiriques sont constitués.

Section III – Les problèmes qui surgissent lors de la construction du contenu synthétique de l'aperception transcendantale

Kant appelle « association des représentations »⁴⁵⁹ le principe empirique et subjectif⁴⁶⁰ de la 'reproduction' que réalise l'imagination empirique selon

⁴⁵⁹ Alm. *Assoziation der Vorstellungen*.

⁴⁶⁰ Kant emploie le mot 'subjectif' dans différents sens selon le contexte, parce que dans sa philosophie transcendantale c'est la connaissance qui détermine l'objet ; donc les règles *a priori*

certaines règles.⁴⁶¹ Il doit y avoir une autre condition nécessaire et objective au fondement de ce principe subjectif, pour qu'une apparition soit en rapport avec une autre de manière nécessaire mais non pas hasardeux.⁴⁶² Selon lui, malgré que nous ayons un pouvoir d'association, ce dernier doit fonctionner en dépendance d'une certaine condition.

Il faut que ces apparitions à ramener ensemble soient données d'une façon dépendante d'une certaine loi et donc prête à être mises en rapport. Parce que cette loi n'est pas dérivée de leurs selon Kant. Pour l'exprimer d'une manière plus générale, la convenance à la synthèse de la matière à synthétiser ne peut pas provenir des conditions de la synthèse, cette convenance doit être donnée à la matière qui sera synthétisée avant la synthèse et selon une règle nécessaire et universelle : « *Or, si cette unité de l'association n'avait pas aussi un principe objectif, de telle sorte qu'il fût impossible que des apparitions fussent appréhendés par l'imagination autrement que sous la condition d'une unité synthétique possible de cette appréhension, (...). En effet, bien que nous eussions le pouvoir d'associer des perceptions, la question de savoir si ces perception seraient susceptibles de s'associer serait encore cependant tout à fait indéterminée et contingente, (...)* ».⁴⁶³

Kant va trouver le fondement objectif qu'il cherchait, qui est le fondement objectif de la mise en rapport des apparitions, dans 'l'affinité des apparitions'. La possibilité de parler de l'affinité⁴⁶⁴ des apparitions est basée avant tout sur le fait que les apparitions ne sont pas des choses en soi, mais qu'elles sont possibles en fonction de nos propres conditions subjectives. En second lieu, il est basé sur la supposition qu'il doit exister entre les apparitions une ressemblance, une familiarité ; en raison de l'obligation qu'ont toutes les apparitions d'être liées à une seule et même conscience. La raison en est que selon Kant, toute apparition

et en même temps nécessaires et universelles, sont celles qui sont liées au sujet. Le mot 'subjectif' qu'il emploie dans ce sens représente une idée de nécessité (voir ; Partie I, Chapitre I, Section II, Sous section « *L'espace et le temps comme intuitions pures* ». Par contre, dans ce contexte, il désigne un sens qui peut varier du sujet en sujet, contingent par le fait d'être empirique et donc qui n'est pas nécessaire, ni universel.

⁴⁶¹ *C.R.P.*, A 121, p. 135.

⁴⁶² *Ibid.*, A 113-114, p. 127-128 ; A 122-123, p. 136-137.

⁴⁶³ *Ibid.*, A 122, p. 135-136.

⁴⁶⁴ *Alm. Affinität.*

ne peut devenir pour nous un objet de connaissance que si elle est mise en rapport avec une conscience ; et qu'au fondement de toute conscience empirique, doit y avoir une conscience originale. Car d'après lui, toutes les apparitions doivent être tenues dans une seule conscience, étant reliées les unes aux autres. Si ceci n'était pas le cas, nous aurions plusieurs apparitions se promenant indépendamment les unes des autres dans notre esprit ; et plusieurs consciences empiriques auxquelles seraient liées ces apparitions une par une.⁴⁶⁵ Or Kant pense qu'il y a une seule conscience de moi en nous, qui est transcendante par le fait de constituer le fondement de la conscience empirique.⁴⁶⁶ Cela étant, nos apparitions doivent être données dès le début d'une manière conforme à l'unité de l'action de l'aperception transcendante, qui est le fondement de toute activité de conscience. Si les apparitions n'étaient pas prises dès le début conformément à cette règle d'unité, il ne serait pas possible, comme nous venons de le dire, d'établir un accord après coup entre elles : « *Il faut donc qu'il y ait un principe objectif, c'est-à-dire perceptible a priori, antérieurement à toutes les lois empiriques de l'imagination (...). Mais nous ne pouvons le (ce principe) trouver nulle part ailleurs que dans le principe de l'unité de l'aperception, relativement à toutes les connaissances qui doivent m'appartenir* ». ⁴⁶⁷ Kant appelle cette affinité entre les apparitions *l'affinité transcendante*. Car cette affinité provient de l'unité de l'action de l'aperception transcendante, qui est le fondement de toutes unités possibles, et ainsi elle est le fondement de l'affinité empirique⁴⁶⁸.

Il faut que l'affinité transcendante vienne d'une affinité plus originaire de leurs apparitions. Sous cet angle, pour que l'aperception transcendante constitue cette affinité, il faut qu'elle se mette en rapport avec les formes qui rend possible l'apparition, c'est-à-dire avec l'espace et le temps. Si cette aperception se met en rapport en quelque manière avec ces formes, on constitue une affinité entre toutes les apparitions au point de vue de les dépendre les mêmes formes.

⁴⁶⁵ *Ibid.*, A, 122, p. 136.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, A 122-123, p. 136-137.

⁴⁶⁷ *Ibid.*, A 122, p. 136-137.

⁴⁶⁸ « Tous les apparitions sont donc universellement liés suivant des lois nécessaires, et par suite ils sont dans une affinité transcendante dont l'affinité empirique n'est que une simple conséquence » (*ibid.*, A 113-114, p. 128).

D'autre part, cette position de l'aperception transcendantale au fondement de l'affinité entre les apparitions rend invalide la séparation fondamentale pour la philosophie transcendantale entre les pouvoirs de la sensibilité et de la pensée. Selon Kant, il y a une seule source de matière pour nous et celle-ci est la sensibilité.⁴⁶⁹ Et comme nous savons que les formes qui rendent possible l'appréhension de la matière pour la sensibilité sont les formes de l'espace et le temps. Il faut que l'aperception transcendantale se mette en rapport directement avec ces formes pour fournir l'affinité transcendantale. Car Kant ne peut pas constituer ce rapport par le moyen de l'imagination, comme on voit dans la citation au-dessus. Mais un tel rapport signifie que l'aperception transcendantale est entrée dans le domaine de la sensibilité qui est différent au point de vue des conditions et des possibilités. Et ce cas implique aussi que cette séparation s'anéantit.

Bien que Kant ne lie pas l'affinité transcendantale à l'imagination, il lie l'affinité empirique à l'imagination empirique. Celle-ci fournit une affinité empirique entre les apparitions, en leur appliquant les principes de l'unité qui sont fournis par l'aperception transcendantale. *«L'unité objective de toute conscience (empirique) dans une seule conscience (celle de l'aperception originare) est donc la condition nécessaire de toute perception possible, et affinité (prochaine ou éloignée) de tous les apparitions est une conséquence nécessaire d'une synthèse dans l'imagination qui est fondée a priori sur des règles»*.⁴⁷⁰ Mais la possibilité de l'affinité empirique dépend de la constitution de l'affinité transcendantale. Si l'on n'explique pas conséquemment la possibilité de l'affinité transcendantale, l'affinité empirique n'est même pas possible parce que ce qui est transcendantale est toujours le fondement de ce qui est empirique.

Cependant, comme nous l'avons dit, pour obtenir un contenu synthétique, pur ou empirique, il faut rendre conforme à la synthèse la matière à synthétiser,

⁴⁶⁹ *Ibid.*, A 20, B 34 ; p. 53 (voir aussi ; « Introduction » et Partie I, Chapitre II, Section II, Sous section III «L'espace et le temps comme intuitions»).

⁴⁷⁰ *Ibid.*, A 123, p. 137-138 (C.R.V., « Die objective Einheit alles (empirischen) Bewußtseins in einem Bewußtsein (der ursprünglichen Apperzeption) ist also die notwendige Bedingung sogar aller möglichen Wahrnehmung, und die Affinität aller Erscheinungen (nahe oder entfernte) ist eine notwendige Folge einer Synthesis in der Einbildungskraft, die a priori auf Regeln gegründet ist » [p. 180a]).

avant la synthèse et pour cela, il faut établir au préalable une ressemblance, une familiarité entre les matières qui seront mises en rapport. L'imagination, qui est un pouvoir de mettre en rapport, ne peut pas établir cette ressemblance, comme nous avons déjà souligné, car ce pouvoir n'est pas un pouvoir de règle. Ainsi, comme elle ne peut fournir la règle de l'unité, comme elle ne peut fournir aucune règle. Cette unité ne peut venir que de l'unité de l'aperception transcendante, qui est le fondement de toutes unités possibles. Etant donné que cette recherche porte sur des principes nécessaires qui vont construire à la fois le fond de la matière pure et de ce qui est empirique, ce qui est en question ici doit être non pas l'imagination empirique, mais pure. Mais comme nous avons remarqué au-dessus que Kant n'attribue pas l'affinité transcendante à l'imagination pure. Pourquoi il jette cette possibilité ?

Nous pouvons lui répondre comme-ci : Si l'imagination pure établit une affinité au niveau transcendantale entre les apparitions, en fonction de la règle de l'unité que seule l'action de l'aperception transcendante peut fournir, l'intervention de la pensée sur le pouvoir de la sensibilité pourra aussi être empêchée. Par contre, une telle explication ne peut être atteinte que par des inférences analytiques sur la manière dont peut être possible l'affinité, empirique ou pure. En considérant qu'au niveau synthétique, l'activité de la synthèse pure a une antécédence sur l'unité de l'aperception transcendante ; la question de savoir d'où vient la règle d'unité nécessaire pour rendre possible l'affinité transcendante par le moyen de la synthèse pure, reste toujours énigmatique.

Nous pouvons constater, dans le cadre des explications que nous avons données jusqu'ici, que la constitution d'une affinité entre les apparitions est problématique. Le fait que cette affinité n'a pas pu être établie d'une façon cohérente, nous montre qu'il y a aussi des problèmes dans la constitution de la matière conforme à la synthèse. Or la matière est nécessaire pour qu'une synthèse soit possible et l'imagination prend cette matière à synthétiser en correspondant à la synopsis de la réceptivité. Car chaque activité de synthèse doit supposer la synopsis de la réceptivité pour recevoir une matière à synthétiser selon Kant: « *Si donc j'attribue au sens une synopsis, parce qu'il contient de la diversité dans son intuition, une synthèse correspond toujours à cette synopsis, et la réceptivité ne peut rendre possibles des connaissances qu'en*

s'unissant à la spontanéité ». ⁴⁷¹ L'activité de synopsis du pouvoir de la réceptivité peut être expliquée telle que la appréhension collective de la matière par ce pouvoir, dans le processus qui débute par l'affection de ce dernier. Nous savons que Kant pense le pouvoir de la sensibilité comme un pouvoir de réceptivité et que selon lui, la matière ne peut venir que de l'aspect extérieur de celui-ci. Ainsi, cette matière doit être reçue collectivement dans le sens externe et la synopsis doit être réalisé ici. Alors, la matière à synthétiser doit être reçue collectivement, c'est-à-dire en synopsis, d'abord par le sens externe, et donc la synthèse doit présupposer la synopsis. Car il paraît impossible d'obtenir quelque chose à synthétiser d'une autre manière.

D'autre part, il faut souligner que dans la synopsis que fait la sensibilité, il ne peut jamais être question de donner unité, ni d'une unité au sens de celle fournie par la conscience. Puisque pour Kant, la sensibilité n'étant pas un pouvoir destiné à donner unité, elle est en outre un pouvoir passif. Ainsi, il n'est pas possible d'établir une affinité entre la synopsis et les apparitions. Cette affinité doit même précéder à la synopsis. Parce que la sensibilité ne peut recevoir la matière collectivement que s'il y a quelque chose de conforme à être reçue collectivement. Si la sensibilité ne peut pas donner d'unité (et si chaque synthèse présuppose une synopsis), dans ce cas, l'affinité qui doit précéder à la synopsis, doit provenir de la source exclusive de l'unité, qu'est l'aperception transcendantale. Pourtant, prétendre ceci revient à dire que la pensée peut intervenir dans le domaine de la sensibilité, comme nous venons de le dire ; ce qui ne peut être autorisé dans le cadre de la philosophie transcendantale. Dans cette condition, même une synopsis ne peut pas être possible, une synopsis à laquelle peut correspondre la synthèse n'est pas établie, et donc on ne peut pas recevoir une matière quelconque à synthétiser. Parce que, comme nous essayons de mettre en avant, il y a des problèmes dans la constitution de l'affinité et donc celle de la matière, empirique ou pure, est aussi problématique dorénavant.

⁴⁷¹ *Ibid.*, A 97, p. 109 (C.R.V., « Wenn ich also dem Sinne deswegen, weil er in seiner Anschauung Mannigfaltigkeit enthält, eine Synopsis beilege, so korrespondiert dieser jederzeit eine Synthesis und die Rezeptivität kann nur mit Spontaneität verbunden Erkenntnisse möglich machen » [p. 140a-141a]).

En conséquence, on peut voir qu'il y a des problèmes inévitables dans la constitution de l'affinité des apparitions, que celle-ci vienne de l'unité de l'aperception transcendantale ou de l'imagination pure. Or le surgissement de ce genre de problèmes dans l'affinité des apparitions nous indique que la matière conforme à une synthèse ne peut pas être instruite dans le cadre de la philosophie transcendantale. Ceci nous ramène à la conclusion qu'aucune synthèse, empirique ou pure, n'est possible. Et s'il n'y a pas de possibilité de synthèse pure, alors un contenu synthétique pur ne peut être constitué ni pour les catégories, ni pour l'aperception transcendantale.

Section IV – L'impossibilité d'établir l'unité synthétique de l'aperception transcendantale

Même si nous ignorons les problèmes qui surgissent lors de l'établissement des catégories et du contenu pur, que Kant essaie de faire dans les parties sur le schématisme et la déduction transcendantale ; le fait que l'affinité entre les apparitions, qui doit précéder en tant qu'une activité la synthèse et la synopsis, ne peut pas être établie conformément dans les limites de la philosophie transcendantale, nous démontre qu'un contenu pur ne peut pas, non plus, être établi. Si une matière conforme à la synthèse ne peut être reçue, alors il n'y a rien à mettre en rapport, ou à reproduire, ou bien à produire au niveau de la synthèse pure. Ceci étant, l'imagination, empirique ou pure, n'est plus un pouvoir si elle ne peut pas appréhender quelque chose à synthétiser, car ainsi elle n'est plus active. Et si l'activité de synthèse n'est pas possible, l'intuition, empirique ou pure, ne peut pas l'être non plus. Puisque, comme nous l'avons noté sous le titre « *L'action de triple synthèse de l'imagination et l'interrogation sur la possibilité d'une synthèse pure* », ce qui rend possible l'intuition pure du temps c'est la diversification qu'exerce l'imagination pure sur elle en la déterminant, et la prise en conscience ou l'aperception de ces déterminations. Mais s'il n'y a rien à déterminer, il n'y a pas d'intuition pure non plus. S'il n'y a pas d'intuition pure, alors il n'y a pas d'intuition empirique et on ne peut pas imaginer dans ces conditions que l'expérience soit possible. Ainsi, il n'est pas possible de démontrer que l'expérience peut être établie en partant des conditions supposées la rendre possible. Alors comment peut-on prétendre que ces conditions sont

celles qui ont rendu possible l'expérience ? Ou bien, comment prouver que ce n'est pas l'objet qui détermine la connaissance mais l'inverse ?

Le fait de ne pas pouvoir établir l'intuition pure d'une façon cohérente, nécessite aussi de s'interroger sur la possibilité des jugements synthétiques *a priori*⁴⁷². Car nous ne pouvons pas parler de la possibilité de ces jugements sans instituer l'intuition pure et l'unité synthétique de l'action la plus fondamentale de pensée. Comme nous pouvons nous en rappeler, Kant dit que les jugements synthétiques *a priori* sont possibles par la prédication à un concept qui occupe la position du sujet, d'un nouveau concept qu'il ne renferme pas en lui, conformément aux conditions formelles *a priori* de l'intuition.⁴⁷³ Etant donné que les concepts ne peuvent pas suffire pour aboutir à ce genre de jugements, il faut leur donner un objet dans l'intuition. Et comme ces jugements sont pour Kant nécessaires et universels⁴⁷⁴, cet objet doit être *a priori*, ce qui ne peut se trouver que dans l'intuition pure. De fait, dans le cas de ne pas pouvoir fonder l'intuition pure, les jugements synthétiques *a priori* ne peuvent être fondés non plus.

En second lieu, on ne peut pas parler de la possibilité des jugements synthétiques *a priori* sans établir l'unité synthétique du pouvoir original de l'aperception transcendantale. Revendiquer que l'action la plus fondamentale de pensée et de conscience qu'est l'aperception transcendantale possède une unité analytique, est la même chose que de revendiquer que cette action n'est possible qu'en tant que concept. Ce qui est important, c'est de pouvoir démontrer que ce concept est pourvu d'un contenu ; on ne peut pas songer à la validité objective d'un concept sans contenu, donc vide. Dans ce sens, non seulement celle des jugements synthétiques *a priori*, mais la possibilité d'aucun jugement ne peut être mise en avant, sans prouver que l'action la plus fondamentale de pensée comporte une unité synthétique. Etant donné que pour Kant penser et juger sont les mêmes actions, il faut démontrer que l'aperception transcendantale comporte

⁴⁷² Voir la partie « Introduction ».

⁴⁷³ *Ibid.*, A 47, B 65; p. 71 (voir aussi ; Partie I, Chapitre I, Section II, Sous section III « L'espace et le temps comme intuitions »).

⁴⁷⁴ Comme nous le savons, dans la philosophie transcendantale, ce qui est nécessaire et universel est en même temps *a priori*. Car la connaissance détermine l'objet, c'est-à-dire les conditions du sujet connaissant déterminent l'objet et ces conditions ne sont que néant en dehors de ce sujet.

une unité synthétique, pour être capable de parler de la possibilité de donner un jugement quelconque.

Or, nous ne pouvons pas prétendre que l'aperception transcendantale comporte une unité synthétique, si nous ne pouvons pas constituer un contenu pur. Nous savons que pour s'apercevoir de l'unité et de la identité de la conscience de soi, cette conscience doit elle-même s'apercevoir de l'existence des activités et des représentations autres qu'elle-même. C'est ainsi qu'elle doit s'apercevoir de sa propre unité et identité.⁴⁷⁵ S'il n'est pas possible de constituer cela, dans ce cas nous serons obligés d'affirmer que l'aperception transcendantale n'est pas plus qu'une unité analytique et un concept vide.

Il est clair que la représentation d'une conscience n'ayant pas elle-même de contenu synthétique et donc d'unité synthétique ; ne peut être synthétique non plus. Dans un tel cas, le « *je pense* » non plus ne peut être une représentation synthétique. Le fait que les expériences une par une puissent être représentées comme un ensemble, est basé sur la liaison à une unité de l'ensemble de l'expérience, c'est-à-dire sur le fait que toute l'expérience soit liée à une action de conscience – celle de l'aperception transcendantale. La représentation « *je pense* » assure que les représentations soient tenues comme un ensemble, en les liant chacune à l'unité d'une conscience. Et comme en général la condition de l'expérience est « une » unité, les expériences une par une représentent aussi un ensemble, tout en étant chacune une unité, parce qu'elles sont les parties d'une expérience générale. C'est ainsi que la condition de la possibilité de l'expérience soit une action de l'unité, est en même temps le fondement de la totalité des expériences. La condition de l'expérience est aussi celle de sa totalité, et cette condition vient de l'unité. Pourtant ceci est invalide, tant que ne soit pas démontrée l'unité synthétique de l'aperception transcendantale.

Malheureusement, il n'est pas possible de prouver que l'aperception transcendantale constitue la totalité de l'expérience, ni l'unité du sujet, vu qu'il n'est pas possible d'expliquer, en tenant compte des thèses de Kant, d'une façon suffisante et cohérente, comment l'aperception transcendantale comporte une

⁴⁷⁵ *Ibid.*, B 133-134, p. 111.

unité synthétique. Tout effort pour les prouver nous conduit dans des problèmes insolubles. Dans cet état, l'aperception transcendantale n'est pas plus qu'une unité analytique. Et comme l'unité analytique ne peut être possible sans établir l'unité synthétique, ce que nous appelons ici une unité analytique ne peut pas aller plus loin que d'être un *Schein*.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages

KANT Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Nach der 1. und 2. orig. Ausg. hrsg. von Raymond Schmidt. 3. Aufl., Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1990.

KANT Emmanuel, *Critique de la raison pure*, traduction française avec notes par A. Tremesaygues et B. Pacaud, Quadrige/PUF, Paris, 1993.

KANT Emmanuel, *Logique*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1997.

KANT Immanuel, *Critique of pure reason*, translated and edited by P.Guyer et A.Wood, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

KANT Immanuel, *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, translated and edited by David Walford in collaboration with Ralf Meerbote, The Cambridge Edition of The Works of Immanuel Kant, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

HUME David, *Enquête sur l'entendement humain*, traduction par André Leroy, GF Flammarion, Manhecourt, 1998.

COHEN Hermann, *La théorie kantienne de l'expérience*, Les éditions du cerf, Paris, 2004.

DELEUZE Gilles, *La Philosophie critique de Kant*, Quadrige/PUF, Paris, 1998.

ROBERT Paul, *Le Petit Robert 1, Dictionnaire alphabétique et analogique du langage française*, rédaction dirigée par A. Rey et J. Rey-Debove, Paris, 1983.

CAYGILL Howard, *A Kant Dictionary*, The Blackwell Philosopher Dictionaries, Blackwell Publishers, Oxford, 1996.

LECLERC Ivor, *The nature of physical existence*, University Press of America, London, 1986.

WOOD Allen W., *Kant*, Blackwell Great Minds, Malden, MA: Blackwell Publish, 2005.

Edited by AYER A. J. and WINCH Raymond, *British Empirical Philosophers Locke, Berkeley, Hume, Reid and J.S.Mill*, Routledge and Kegan Paul LTD, London, 1952.

Edited by GUYER Paul, *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite	Galatasaray Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı Soyadı	Yağmur Ceylan Uslu
Tez Başlığı	“L’aperception transcendantale: le fondement de l’unité du sujet dans la philosophie de Kant”
Savunma Tarihi	31. 10. 2006
Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. Aliye Kovanlıkaya

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	İmza
Prof. Dr. Kenan Gürsoy	
Doç. Dr. Zeynep Direk	
Yrd. Doç. Dr. Aliye Kovanlıkaya	
Yrd. Doç. Dr. Tarık Necati Ilgıcioğlu	
Yrd. Doç. Dr. Ayhan Çitil	

Enstitü Müdürü**Doç.Dr.İdil KAYA**