

**Ouverture philosophique**  
*Collection dirigée par Dominique Chateau,  
Agnès Lontrade et Bruno Péquignot*

Une collection d'ouvrages qui se propose d'accueillir des travaux originaux sans exclusive d'écoles ou de thématiques.

Il s'agit de favoriser la confrontation de recherches et des réflexions qu'elles soient le fait de philosophes "professionnels" ou non. On n'y confondra donc pas la philosophie avec une discipline académique ; elle est réputée être le fait de tous ceux qu'habite la passion de penser, qu'ils soient professeurs de philosophie, spécialistes des sciences humaines, sociales ou naturelles, ou... polisseurs de verres de lunettes astronomiques.

**Déjà parus**

- Michèle AUMONT, *Universel Ignace de Loyola !*, 2008.  
Vincent TROVATO, *Le concept de l'être-au-monde chez Heidegger*, 2008.  
Bertrand DEJARDIN, *L'art et la vie. Éthique et esthétique chez Nietzsche*, 2008.  
Christian MERVAUD et Jean-Marie SEILLAN (Textes rassemblés par), *Philosophie des Lumières et valeurs chrétiennes. Hommage à Marie-Hélène Cotoni*, 2008.  
Bertrand DEJARDIN, *L'art et la raison. Éthique et esthétique chez Hegel*, 2008.  
Guillaume PENISSON, *Le vivant et l'épistémologie des concepts*, 2008.  
Bertrand DEJARDIN, *L'art et le sentiment. Éthique et esthétique chez Kant*, 2008.  
Ridha CHAIBI, *Liberté et Paternalisme chez John Stuart Mill*, 2007.  
A. NEDEL, *Husserl ou la phénoménologie de l'immortalité*, 2008.  
S. CALIANDRO, *Images d'images, le métavisuel dans l'art visuel*, 2008.  
M. VETÖ, *La Pensée de Jonathan Edwards*, 2007.  
M. VERRET, *Théorie et politique*, 2008.  
J.-R.-E. EYENE MBA, *L'État et le marché dans les théories politiques de Hayek et de Hegel*, 2007.  
J.-R.-E. EYENE MBA, *Le libéralisme de Hayek au prisme de la philosophie sociale de Hegel*, 2007.

*Sous la direction de*  
Eliane Escoubas *et* László Tengelyi

Affect et affectivité  
dans la philosophie moderne  
et la phénoménologie

*Affekt und Affektivität  
in der neuzeitlichen Philosophie  
und der Phänomenologie*

L'Harmattan

**CHEZ LE MEME EDITEUR :**

- É. Escoubas–B. Waldenfels (éds), *Phénoménologie française et phénoménologie allemande*, Cahiers de philosophie de Paris XII, Paris, 2000.
- F. Dastur–C. Lévy (éds), *Études de philosophie ancienne et de phénoménologie*, Cahiers de philosophie de Paris XII, Paris, 1999.
- L. Tengelyi, *L'expérience retrouvée. Essais philosophiques I*, Ouverture philosophique, Paris, 2006.

© L'Harmattan, 2008

5-7, rue de l'école polytechnique ; 75005 Paris

<http://www.librairieharmattan.com>  
diffusion.harmattan@wanadoo.fr  
harmattan1@wanadoo.fr

ISBN : 978-2-296-05332-8

EAN : 9782296053328

## IX. LE PROBLEME DE L'ÊTRE-AFFECTÉ CHEZ KANT ET FICHTE

ALEXANDER SCHNELL

Le problème dont nous traiterons dans la présente étude concerne la possibilité de l'être-affecté du sujet dans la perspective de la philosophie transcendantale. Nous aborderons ce problème en nous installant dans les pensées de Kant et de Fichte, plus particulièrement dans l'*Analytique transcendantale* de la *Critique de la raison pure* et dans le *Grundriss des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre, in Rücksicht auf das theoretische Vermögen, als Handschrift für seine Zuhörer* rédigé par Fichte en 1795 à Iéna. Formulons d'emblée les quatre thèses que nous présenterons et discuterons dans ce qui suit :

1. La donation d'un objet – en tant qu'on la considère d'après ses conditions *transcendantales* – ne met pas simplement en jeu, chez Kant, les conditions formelles *a priori* de la sensibilité (que sont le temps et l'espace), mais aussi l'*affection* en tant qu'elle rend possible la *sensation* ; cette affection, bien qu'elle ne soit pas « dans » le temps, suppose pourtant bel et bien un mode *temporel* relevant non pas du temps empirique, mais d'une « détermination *transcendantale* de temps (*transzendente Zeitbestimmung*) ».
2. Pour comprendre le rôle de ce mode temporel dans ce qui rend possible l'être-affecté du sujet, il est nécessaire de procéder à une lecture croisée du chapitre de la *Synthèse de l'appréhension dans l'intuition* de la première *Déduction transcendantale des catégories* (1781), d'un côté, et du chapitre des *Anticipations de la perception*, de l'autre, au cœur desquels se trouve respectivement la notion de « *synthèse* ».
3. Fichte – qui prétend *radicaliser* l'idéalisme transcendantal kantien – se propose de *déduire génétiquement* le temps (qui, selon sa lecture de Kant, est simplement *présupposé* en son idéalité transcendantale dans la *Critique de la raison pure*), déduction génétique qui met d'abord en œuvre celle de la *sensation* (au sens de l'être-affecté).
4. Cette « *genèse* » radicalise l'idéalisme transcendantal en ce sens qu'elle met en œuvre, à même la sensation, une figure qu'on

retrouve dans tous les moments cruciaux de la fondation de l'idéalisme transcendantal selon Fichte.

\*\*\*

Dans sa fameuse lettre à Marcus Herz datant du 21 février 1772, Kant énonça dans les termes suivants le problème qui sera ensuite au cœur de son projet criticiste : « sur quel fondement repose le rapport entre cela même que nous nommons en nous 'représentation' [d'un côté] et l'objet<sup>322</sup> [de l'autre] ? » On sait que la question de la première *Critique* est celle définissant, au début du chapitre de la première *Déduction transcendantale des catégories*, l'objectif même d'une telle déduction, à savoir « [...] l'explication de la manière dont des concepts peuvent se rapporter *a priori* à des objets (*Gegenstände*)<sup>323</sup> ». Si, pour des raisons qu'il n'est pas indispensable d'approfondir ici, cette déduction est nécessaire pour les *catégories*, elle ne l'est pas, du côté de la *sensibilité*, pour le temps et l'espace, car pour que cette explication ait un sens, *il faut déjà que l'objet soit donné* – or, comme le temps et l'espace sont les conditions d'une telle donation, ce serait absurde de vouloir demander une déduction à ce qui est une condition même au problème formulé dans cette déduction.

Mais est-ce que, en présentant les choses de cette manière, on a vraiment pris en compte *toutes* les dimensions du problème envisagées par Kant ? En particulier, on pourrait se demander ce que signifie exactement cette *donation* de l'objet ? Est-il possible de déconnecter cette question de la *donation* d'un objet de celle de l'*existence* de ce même objet – et, par là, de la *sensation* (*Empfindung*) ? En effet, comme Kant le dit par exemple au début du chapitre sur les *Anticipations de la perception*, si l'existence de quelque chose suppose la sensation<sup>324</sup>, cette donation

---

<sup>322</sup> « Auf welchem Grunde beruhet die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand ? », I. Kant, *Briefwechsel*, « Philosophische Bibliothek », Hambourg, F. Meiner, 1986, p. 100.

<sup>323</sup> I. Kant, *Critique de la raison pure*, Riga, 1781 (« A »), 1787 (« B »), A 85/B 117 (cité désormais sous le sigle « Crp »).

<sup>324</sup> Kant dit en effet en B 207 que c'est le « réel (*das Reale*) » de la sensation, la matière de n'importe quel objet en général, qui permet que quelque chose d'existant (*etwas Existierendes*) dans l'espace ou dans le temps soit représenté.

n'exige-t-elle pas de prendre en compte également cette énigmatique sensation ?

Rappelons le début de l'*Esthétique transcendantale* : Kant y affirme que la donation de l'objet n'est possible que si l'objet affecte le *Gemüt*. Jacobi, entre autres, y voyait une application illégitime de la catégorie de la causalité en dehors de la sphère de l'expérience possible – comme si c'était la chose en soi qui agissait d'une manière causale sur la réceptivité du sujet. Or, l'affection (au sens d'abord de l'*Affizierung* et non pas de l'*Affiziertheit*) met en effet en jeu la sensation : « l'effet [*Wirkung* – terme problématique qu'il ne faut pas entendre au sens d'un effet *causal* mais au sens de cette *Affizierung* justement] produit par un objet (*Gegenstand*) sur la capacité de représentation, dans la mesure où nous sommes affectés par lui, est une sensation<sup>325</sup>. » Comment faut-il comprendre cette sensation ? Quel en est le statut ? Pour répondre à cette question, il est nécessaire d'interpréter le texte de Kant non seulement à partir de ce que nous y trouvons expressément, mais aussi en formulant explicitement ce qui ne s'y trouve que d'une manière implicite.

La sensation n'est nullement, chez Kant, telle est du moins notre hypothèse de lecture qui s'efforce de trouver une cohérence entre l'*Esthétique*, l'*Analytique des concepts* et l'*Analytique des principes*, le résultat d'une stimulation purement sensorielle. La sensation n'est pas simplement l'effet – « à même » le « sujet » – qui serait causé, d'une façon quasi mécaniste, par un agent « extérieur ». (Et *a fortiori*, ce n'est pas un effet « objectif ».) La sensation nomme l'unité – ou ce qu'on pourrait appeler la « simultanéité » – d'une affection au sens de l'*Affiziertheit* et au sens de l'*Affizierung*. Dans l'affection convergent la dimension subjective d'une sensation affective (au sens courant de cette expression) et la dimension objective d'une manifestation ou d'une donation (*Gegebenheit*), justement, de quelque chose (qui est *ipso facto* donation pour un sujet). Quand je sens l'odeur de cette rose, il y a là présence d'une fleur dont émane quelque chose qui ne se réduit pas à une fiction ou, moins radicalement, à la spécificité de notre appareil olfactif. Être « affecté » par une rose veut dire *en même temps* sentir son odeur et se situer dans le champ dans lequel s'étend cette odeur (pour quiconque y est sensible).

Allons plus loin. Comment la sensation est-elle possible ? Nous l'avons vu, la sensation suppose la donation d'un objet pour autant que

---

<sup>325</sup> *Cp.*, A 19-20/B 34.

nous soyons affectés par lui. En deux endroits cruciaux de la *Critique de la raison pure*, Kant donne des indications sur la manière dont il faut concevoir cette donation de l'objet *via* l'affection : dans la première *Déduction des catégories* et dans les *Anticipations de la perception*. La question que nous voudrions maintenant poser est de savoir comment s'articulent entre eux les développements de ces deux chapitres.

Rappelons donc très brièvement de quoi il s'agit dans ces deux chapitres. Dans la (première) *Déduction des catégories*, Kant veut démontrer que ce n'est qu'en vertu des catégories qu'un objet peut être pensé (il appelle cela en A 96/97 une « déduction suffisante (*hinreichende Deduktion*) » des catégories). Autrement dit, la pensée de l'objet requiert comme condition nécessaire la validité objective des catégories. Or, ce qui est remarquable, c'est que cette mise en évidence de la *validité objective* des catégories ne livre pas pour sa part la condition *suffisante* de la pensée de l'objet<sup>326</sup> : en effet, il faut encore autre chose que la seule faculté de penser, à savoir cela même qui assure la donation du contenu de l'objet (condition relevant de la forme du sens interne), car autrement la catégorie ne pense rien<sup>327</sup>. La preuve de la validité objective des catégories, *sur la base des fonctions de l'entendement seul*, n'est donc pas suffisante pour fonder la possibilité de l'expérience, et c'est dans la *Déduction des catégories* que nous trouverons ce qui manque encore ici. Qu'est-ce qui manque ? Le chapitre sur le *Schématisme* le rappellera après coup : la *Déduction des catégories* avait montré que les « purs concepts *a priori* contiennent, outre la fonction de l'entendement dans la catégorie, encore des conditions formelles de la sensibilité *a priori* (nommément du sens interne [c'est-à-dire le *temps*]) qui renferment la condition générale sous laquelle la catégorie peut seule être appliquée à n'importe quel objet<sup>328</sup> ». Ce qui manque, c'est donc le *temps* comme condition formelle de la sensibilité *a priori*.

Nous retrouverons exactement cette idée dans le résumé sommaire de la déduction à la fin de la *Déduction* de 1787 :

[...] [la déduction des catégories consiste] enfin [dans la présentation (*Darstellung*) de la *détermination* des phénomènes dans l'espace et dans le temps *en général*] à partir du principe de l'unité

---

<sup>326</sup> Cf. *Crp*, A 97.

<sup>327</sup> *Crp*, A 95 et surtout A 147/B 186-187.

<sup>328</sup> *Crp*, A 139-140/B 178-179.

synthétique *originnaire* de l'aperception *comme la forme de l'entendement par rapport à l'espace et au temps* en tant que formes originnaires de la sensibilité<sup>329</sup>.

Kant affirme ici que l'unité synthétique de l'aperception transcendante se rapporte originnairement au temps (et à l'espace). C'est ce rapport qui rend possible que « toutes les intuitions sensibles so[ie]nt soumises aux catégories, comme aux seules conditions sous lesquelles le divers puisse être rassemblé dans une conscience<sup>330</sup>. » Il concentre ici à l'extrême la déduction livrée dans les paragraphes 24 à 26. Dans une belle étude, W. Metz résume le raisonnement kantien comme suit : « L'unité *a priori* intuitionnable et aussi intuitionnée de l'espace et du temps *est* l'unité – projetée à l'extérieur – de la conscience de soi transcendante elle-même ; c'est par là que devient d'abord complètement manifeste la raison ultime de l'idéalité de l'espace et du temps<sup>331, 332</sup>. »

Avant de passer à la suite, tournons-nous maintenant vers le chapitre des *Anticipations de la perception* pour essayer d'en dégager l'enjeu. Dans ce chapitre, Kant essaie de formuler le principe relatif à ce qui peut être connu *a priori* dans toute sensation *en tant que sensation en général* (A 167/B 209). Cela semble être quelque chose de paradoxal, car toute sensation est par définition *a posteriori*. Mais ce n'est qu'une apparence. En effet, il suffit déjà d'être attentif à la formulation « sensation en tant

---

<sup>329</sup> *Crp*, B 169.

<sup>330</sup> C'est là le titre du § 20 de la *Critique de la raison pure*.

<sup>331</sup> W. Metz, « Fichtes genetische Deduktion von Raum und Zeit in Differenz zu Kant », *Fichte-Studien*, volume 6, Amsterdam, Rodopi, 1994, p. 75.

<sup>332</sup> Dans le § 26 (*Crp*, B 160-161), Kant avait établi qu'une unité appartient *a priori* au temps (et à l'espace) et que ce n'est qu'en vertu d'une synthèse de l'entendement – conformément aux catégories – que le temps et l'espace peuvent être donnés en tant qu'intuitions. Or, toute unité a sa source dans l'aperception originnaire du Je pense (§§ 15 et 16), de sorte que l'unité du temps (et de l'espace) est due à un acte de synthèse de l'entendement qui est rendu sensible *dans son rapport à ces formes pures de l'intuition* ! Mais qu'est-ce qui permet que cette synthèse se sensibilise de la sorte ? C'est la « synthèse figurée (*synthesis speciosa*) » qui répond à la question, c'est-à-dire c'est la synthèse transcendante de l'imagination qui est à l'origine de ce qu'on pourrait appeler une « hypotypose transcendante » (*Critique de la faculté de juger*, § 59) (qui n'est ni symbolique, ni non plus schématique dans la mesure où elle s'effectue *sans* schème). Cette imagination n'est pas reproductrice mais *productrice*, et c'est donc à l'aide d'une synthèse transcendante qu'elle rend possible l'« effet (*Wirkung*) » *a priori* de l'entendement sur la sensibilité (§ 24).



que sensation en général (*überhaupt*) » : Kant ne procède pas ici à une phénoménologie d'une sensation concrète et réalisée, mais il réfléchit, nous venons de le dire, sur un principe *a priori* relatif à toute sensation.

Quel est alors le lien entre ces deux passages ? Acheminons-nous lentement vers ce lien. Notre thèse – qui a eu de célèbres prédécesseurs (les plus célèbres étant Heidegger et, bien avant lui, ce que l'on sait peut-être moins, Fichte, et qui ne prétend donc à aucune originalité) –, c'est que c'est le *temps*, dans son énorme complexité, non seulement en soi, mais dans ses différentes dimensions et acceptions au sein de la *Critique de la raison pure*, qui livre l'horizon de la réponse au problème de la constitution de l'objectivité d'un objet chez Kant, mais aussi au problème de l'affection. (Notons entre parenthèses que cela se laisse démontrer d'une manière totalement indépendante par rapport au cheminement de Heidegger.) Quoi qu'il en soit, ce qui est incontestable, c'est que le temps joue un rôle décisif non seulement dans l'*Esthétique* mais – surtout – dans l'*Analytique* de la première *Critique*. On peut le montrer dans le chapitre de la *Déduction*, du *Schématisme* et des *Analogies de l'expérience*. Nous nous restreignons ici à celui de la déduction « subjective » (livrée dans la deuxième section de la *Déduction* de 1781<sup>333</sup>).

Cette déduction permet de montrer en quoi l'objectivité est déterminée *temporellement* et d'établir, à l'inverse, que la temporalité repose sur une règle objective. Ce qui permet de comprendre le sens de cette double médiation entre la temporalité et l'objectivité<sup>334</sup>, c'est que la temporalité repose au fondement de l'usage des catégories et que les modes temporels se constituent dans des *synthèses de l'entendement* dont Kant livre la description précisément dans le chapitre de la *Déduction des catégories* de 1781. Avant de pouvoir justifier notre propos, il faut d'abord exposer la nature et le statut des « modes du temps » (*Modi der Zeit*).

---

<sup>333</sup> Pour une discussion détaillée concernant le vaste problème (dans la première *Critique* mais également dans la littérature secondaire) de savoir ce qu'il faut entendre par « déduction objective » et « déduction subjective », cf. Wolfgang Carl, *Die transzendente Deduktion der Kategorien*, Francfort s/Main, Klostermann, 1992, en particulier p. 44-54.

<sup>334</sup> Remarquons toutefois que si Kant a effectivement livré le premier demi-cercle de cette médiation circulaire (établissant la médiation temporelle de l'objectivité), il n'en est pas de même du second. Fichte s'acquittera de cette tâche, à Iéna, dans sa première *Doctrine de la Science*.

« Les<sup>335</sup> trois modes du temps sont la permanence, la consécution et la simultanéité<sup>336</sup> » – c’est ainsi que Kant ouvre le chapitre des *Analogies de l’expérience* (1781). Qu’est-ce qu’un « *modus* » pour Kant ? Loin d’être une expression (nécessaire) de la Substance (comme pour Spinoza), le mode est une détermination spécifique d’un contenu plus général de la représentation d’une essence logique, détermination qui ne découle pas nécessairement de cette dernière<sup>337</sup>. Le mode caractérisant proprement le temps est le mode de la *permanence* : « la permanence exprime [...] le temps en tant que corrélat constant (*beständig*) de toute existence des phénomènes, de tout changement et de tout accompagnement<sup>338</sup> ». La succession temporelle tout comme la simultanéité supposent la permanence du temps. La *Déduction* transcendantale, on le sait, débouchera en son point d’aboutissement sur l’idée que la *forme* de la possibilité de l’expérience réside dans l’unité synthétique de l’aperception de tous les phénomènes<sup>339</sup>. Ce qui est décisif pour notre propos, c’est que cette même possibilité de l’expérience renferme les conditions *a priori* de la *détermination de temps* (*Zeitbestimmung*) permanente et nécessaire de toute existence dans les phénomènes ainsi que les règles de l’unité synthétique *a priori* en vertu desquelles l’expérience est susceptible d’être anticipée<sup>340</sup>. Quelles sont alors ces « conditions *a priori* de la détermination transcendantale de temps » et ces « règles » permettant « l’anticipation [au sens le plus général du terme] de l’expérience » ? Ce qui constitue le temps pour Kant, ce sont des *synthèses de l’entendement*. À chaque mode temporel correspond une synthèse spécifique<sup>341</sup> (Kant n’a pas

---

<sup>335</sup> Dans ce qui suit, nous reprendrons – en le modifiant – un passage déjà développé dans notre article « Le problème du temps dans l’*Analytique transcendantale* », dans le collectif *Philosophie transcendantale et métaphysique selon Kant*, M. Lequan (éd.), « La librairie des Humanités », Paris, L’Harmattan, 2005, p. 108-110.

<sup>336</sup> *Crp*, A 177/B 219.

<sup>337</sup> Cf. à ce propos K. Düsing, « Objektive und subjektive Zeit. Untersuchungen zu Kants Zeittheorie und zu ihrer modernen kritischen Rezeption », *Kant-Studien*, 71, 1980, p. 6 ; H. J. Paton, *Kant’s Metaphysics of Experience*, tome 2, p. 163 *sq.* et H. Vaihinger, *Kommentar der Kritik der reinen Vernunft*, tome 2, p. 394 *sq.*

<sup>338</sup> *Crp*, A 183/ B 226. Cf. aussi B 224-225, A 144/B 183, A 41/B 58 et B 278.

<sup>339</sup> *Crp*, A 217/B 264.

<sup>340</sup> *Ibidem*.

<sup>341</sup> Lorsque Kant expose le principe des *Analogies de l’expérience*, il affirme qu’il y a trois modes du temps : la permanence, la consécution et la simultanéité. En réalité, il s’agit de deux modes distincts dont l’un comporte deux aspects (ce qui n’enlève rien à la

explicitement souligné ce point et, de ce fait, ce n'est qu'une lecture croisée entre les chapitres de la *Déduction* et de l'*Analytique des principes* qui permet d'éclaircir ce rapport réciproque) : la synthèse de l'appréhension dans l'intuition est constitutive de la *simultanéité*, la synthèse de la reproduction dans l'imagination l'est de la *consécution* et la synthèse « suprême », celle de la recognition dans le concept, l'est du mode temporel déterminant, celui de la *permanence*. Ce rapport entre les synthèses de l'entendement (constitutives des objets) et les déterminations temporelles est la preuve la plus évidente de la médiation temporalité/objectivité au cœur de la *Déduction des catégories*. Développons maintenant – dans le cadre de notre problématique, c'est-à-dire d'une réflexion sur le statut transcendantal de l'affection – la nature et le rôle de la première synthèse : celle de l'appréhension dans l'intuition.

Les représentations sont des modifications du *Gemüt* ; en tant que telles, elles sont nécessairement soumises à la condition formelle du sens interne – le *temps* – qui en assure et garantit l'ordre, la connexion et la mise en relation. Quel est maintenant plus précisément le rôle du temps dans le rapport *a priori* des catégories aux objets ?

Le principe de démonstration de la première synthèse (ainsi que des deux autres) repose sur l'idée que l'intuition empirique suppose une intuition pure et que, pour cette dernière, il faut *supposer*<sup>342</sup> une synthèse transcendantale qui *rend possible* la synthèse empirique correspondante.<sup>343</sup>

---

prééminence du mode de la *permanence*). En effet, l'argument fondamental de Kant consiste à dire que toute constitution du temps, toute durée, suppose quelque chose d'objectif, plus précisément la substance et la causalité. Tout ce qui est temporel à la fois persiste et est dans un rapport de consécution. Ces deux aspects forment donc la durée et il faut la distinguer d'un autre mode temporel : celui de la *simultanéité*.

Pourquoi est-il si important de distinguer le mode de la durée du mode de la *simultanéité* ? Parce que le rôle de la subjectivité intervient dans les deux cas d'une manière sensiblement différente. S'il est vrai que la *simultanéité* est strictement relative au sujet, à l'observateur, il n'en est pas de même d'une durée temporelle. Peut-être qu'une durée n'est appréhendée que par un sujet, mais cela n'empêche pas qu'une durée puisse s'écouler – qu'il y ait un sujet qui l'appréhende ou non.

<sup>342</sup> Et c'est en cela que Kant répond dans la *Déduction des catégories* à la question de *droit* qui la caractérise en propre.

<sup>343</sup> Ce principe est formulé explicitement dans la démonstration (qui ne figure que dans la deuxième édition, cf. B 202-203) des axiomes de l'intuition. Kant l'a donc déjà appliqué, avant sa formulation expresse six ans plus tard, en A 99/100 (première synthèse), en A 101/102 (deuxième synthèse) et en A 107 (troisième synthèse).

Le rôle de la première synthèse est double (ces deux fonctions étant intrinsèquement liées) : 1/ elle doit assurer le fait que le divers sensible *nous* soit donné ; 2/ elle doit synthétiser le divers dans *une* intuition : c'est ainsi que se constitue le mode temporel de la *simultanéité*.

Tout divers sensible possède déjà une certaine *extension* – sinon, si tout était ramassé en un seul « instant », nous aurions la représentation d'une unité absolue, mais jamais la représentation d'un divers synthétisé. Bien entendu, on ne peut pas encore parler à ce propos d'une extension temporelle (ni, *a fortiori*, spatiale), parce que nous nous situons ici à un niveau où il s'agit précisément de rendre compte de ces déterminations. En effet, il n'y a du temps que là où une synthèse (de l'appréhension) a déjà été accomplie. Le divers donné, « avant » toute synthèse, n'est pas encore temporel (même s'il faut une certaine adéquation pré-temporelle ou quasi-temporelle pour que, en général, le divers puisse affecter le sens interne). Comment est-il possible de synthétiser le divers de l'expérience dans une extension temporelle ? C'est grâce à la *synthèse de l'appréhension*, c'est-à-dire grâce au fait de parcourir successivement le divers et de rassembler ce qui a ainsi été parcouru. Ainsi, c'est l'appréhension du divers dans une intuition qui permet que le divers nous soit *donné* : la première synthèse répond du fait que nous nous appropriions le divers sensible. En même temps, cette extension pré-temporelle est synthétisée dans *une* intuition : cette synthèse « produit » une unité (« simultanée ») – une sorte de « pré-concept » – grâce à laquelle *l'application de l'unité de la catégorie est rendue possible*. Nous assistons dès lors à la synthèse du premier mode temporel : la *simultanéité* (dans *une seule et même intuition*, à *un seul et même instant*, est synthétisé le divers sensible qui nous affecte « du dehors »).

Or, cette synthèse de l'appréhension ne s'applique pas uniquement au niveau des intuitions empiriques, mais également – et surtout – au niveau des intuitions pures (les représentations du temps et de l'espace en témoignent). Comme les intuitions pures supposent une synthèse transcendantale et comme, en outre, elles existent effectivement (elles sont la condition de possibilité de la donation de tout objet – cf. *l'Esthétique transcendantale*), il faut *supposer* une synthèse pure de l'appréhension.

L'idée fondamentale qui s'exprime dans cette première synthèse, c'est qu'elle dote le divers de l'intuition de l'*unité* qui en fait d'abord un phénomène (au sens de « l'objet indéterminé d'une intuition

empirique »<sup>344</sup>). Notre thèse – et nous répondons par là à la question, posée plus haut, de l’articulation entre cette première synthèse de la première *Déduction* et le chapitre des *Anticipations de la perception* – c’est que les deux premiers principes de l’entendement détaillent et approfondissent cette vertu *unificatrice* de la première synthèse dans la *Déduction* de 1781. Nous n’ignorons évidemment pas que le cadre général des deux chapitres est très différent : dans la *Déduction* de 1781, il s’agit d’*actes* de synthèse (de l’entendement), dans les *Principes de l’entendement*, il s’agit précisément de *principes*, c’est-à-dire de jugements synthétiques qui découlent *a priori* des catégories sous des conditions sensibles transcendantales que Kant appelle des « schèmes transcendants ». Donc, il semblerait de premier abord relativement peu convaincant que de vouloir mettre sur un même plan des actes et des principes. Mais il faut faire ici deux remarques permettant éventuellement d’apporter un peu plus de clarté sur ce point.

Premièrement, quel est exactement le statut des synthèses de l’entendement dans la *Déduction des catégories* ? Il ne s’agit certainement pas là d’actes empiriques, mais de synthèses transcendantales. Qu’est-ce exactement qu’une telle synthèse ? C’est, nous venons de le voir, une unification *qu’il faut supposer* pour que l’expérience soit *possible*. La notion d’« acte » doit être entendue précisément dans le sens d’une telle « synthèse transcendantale ».

Deuxièmement, si on lit de près les deux premiers principes de l’entendement, on s’aperçoit que le cœur de l’argumentation qui y est exposé met en œuvre non pas des concepts en tant qu’ils constitueraient la teneur de ces jugements, mais *de nouveau des synthèses* : a/ Dans les *Axiomes de l’intuition*, Kant précise en B 202-203 que l’appréhension de tout phénomène requiert *la même SYNTHÈSE que celle qui engendre les représentations d’un espace et d’un temps déterminés*. b/ Et dans les *Anticipations de la perception*, on comprend que ce qui est anticipé *a priori* (quoique touchant la sensation, donc quelque chose d’*a posteriori*), c’est la *SYNTHÈSE de l’engendrement d’une grandeur d’une sensation*.<sup>345</sup> La notion qui est ici absolument centrale et qui fait le lien entre les chapitres de la *Déduction* et des *Anticipations de la perception* eu égard à la problématique de l’affection, c’est donc la notion de *synthèse*, et il nous semble qu’on ne

<sup>344</sup> I. Kant, *Crp*, A 20/B 34 ; cf. aussi A 108-109.

<sup>345</sup> *Op. cit.*, B 208.

peut comprendre le statut des synthèses dont il est question dans la première *Déduction* (et à propos de laquelle Kant n'a pas attendu les objections de psychologisme qui lui ont été adressées par la suite<sup>346</sup>) qu'en les mettant en rapport avec les synthèses dont il est question dans les deux premiers principes de l'entendement.

Pour clore ces considérations sur Kant, on peut encore faire une dernière remarque à propos des *Anticipations de la perception*, dans la mesure où cela permet de préciser davantage la nature de l'« affection » : à plusieurs reprises, il est question dans ce chapitre de la « correspondance (*Entsprechung*) » entre la sensation et le réel (*das Reale*) ou la réalité (*Realität*). Cette correspondance n'est pas une réminiscence d'une « harmonie pré-établie » qui constituerait une rechute dans une perspective pré-critique, mais elle ne peut être comprise, nous semble-t-il, qu'à la lumière de l'interprétation proposée plus haut sur le statut de l'affection, à savoir comme unité de l'*Affixierung* et de l'*Affixiertsein*.

\*\*\*

Il est tout à fait remarquable que les réflexions de Fichte à propos de l'affection s'inscrivent également dans un horizon temporel. Mais pour Fichte, le rapport de médiation entre la temporalité et l'objectivité doit *s'inverser* dans un idéalisme transcendantal *conséquent* : il ne faut pas que le temps soit, comme chez Kant, au fondement de la constitution de l'objet, mais c'est exactement le contraire. Nous lisons dans la *Grundlage* :

Kant prouve l'idéalité des objets à partir de l'idéalité présupposée du temps et de l'espace : nous prouverons au contraire l'idéalité du temps et de l'espace à partir de l'idéalité prouvée des objets. Il a besoin d'objets idéaux pour remplir le temps et l'espace ; nous avons besoin du temps et de l'espace pour pouvoir saisir les objets idéaux. C'est pourquoi notre idéalisme qui n'est pas dogmatique mais critique va plus loin que le sien<sup>347</sup> [qui est un idéalisme seulement « quantitatif »].

---

<sup>346</sup> Cf. ce qu'il en dit à ce propos en *Crp.*, A XVII.

<sup>347</sup> J. G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794)* (abrégé par la suite « *Grundlage* »), Hambourg, Meiner, 1997, p. 106 ; *SW*, I, 186 ; *L'assise fondamentale de la Doctrine de la Science* (titre de la traduction française : *Les principes de la Doctrine de la*

Pour Kant, le temps est (tout comme l'espace) la condition de la donation d'un objet. Tout se passe comme si le temps était intercalé entre le Moi (le sujet transcendantal) et le Non-Moi (le principe de l'être-affecté du Moi par le divers sensible), comme si le temps était la pellicule extérieure séparant le Moi du Non-Moi. Chez Fichte, la limite séparant le Moi du Non-Moi ne relève pas de la sensibilité (ou des formes *a priori* de cette dernière) : Moi et Non-Moi se rencontrent d'une manière frontale, et c'est l'imagination productrice qui, en « créant (*schaffen*) » un produit à partir de déterminations absolument opposées, dresse le pont entre les deux. Le produit de l'imagination est un *factum* génétisé, non pas une pure création de l'esprit, mais le produit d'une genèse qui suit l'ordre nécessaire des déductions accomplies par le *Wissenschaftslehre*. Or, ce produit n'est pas (encore) un objet, mais un déterminable que la doctrine de la science « objectivera » (en déduisant ainsi l'objectivité de l'objet). Ce qui distingue l'approche fichtéenne de celle de Kant, c'est que le temps (et l'espace) vont être un *produit* génétique de cette objectivation, ils *découleront* de la détermination du produit de l'imagination créatrice et ne sont donc pas simplement *présupposés*.

Ce concept [*scil.* du temps] est décisif pour le système de la doctrine de la science, tout comme en général pour tout idéalisme. Il montre [quel est] le rapport entre notre système et le système kantien, en particulier celui dans la *Critique de la raison pure*. C'est de la genèse de ce concept qu'il s'agit avant tout, car ce n'est que de cette manière que l'idéalisme critique tient debout (*sich aufrecht erhält*)<sup>348</sup>.

Le temps joue en effet un rôle central dans la *Grundlage*, car il est l'indice du passage du principe – de la condition de possibilité au sens fichtéen – de la vie et de la conscience à la vie *effective* (*wirkliches Leben*), à la vie empirique en tant qu'elle est justement *dans le temps*<sup>349</sup>. Ce qui rend possible la vie effective, c'est le fameux « choc (*Anstoß*) » en tant que

---

*Science*), tr. fr. par A. Philonenko, in : *Œuvres choisies de Philosophie Première*, Paris, Vrin, 1999, p. 82. Comme au début de la présente note, nous citerons toujours d'abord l'édition Meiner et ensuite les « *Sämtliche Werke* ». À défaut de l'indication contraire, la traduction des extraits de Fichte a été réalisée par nos soins.

<sup>348</sup> J. G. Fichte, *Doctrine de la Science nova methodo*, « *Hallesche Nachschrift* », AA IV, 2, p. 124.

<sup>349</sup> J. G. Fichte, *Grundlage*, p. 196 ; *SW*, I, 279 ; tr. fr. p. 145.

détermination du Non-Moi – d'où il apparaît qu'il y a un certain lien entre le « choc » et le temps. Essayons maintenant de voir comment Fichte effectue la déduction génétique de la sensation – premier moment (auquel nous réduisons ici) de la déduction du temps dans le *Grundriss* – afin de rendre compte par là de l'être-affecté.

La doctrine de la science – et tout l'idéalisme transcendantal de Fichte – repose sur l'idée que tout ce qui est *pour* le Moi, est posé *par* le Moi (une *position* qui ne signifie pas *production*). Cela signifie que même si quelque chose *s'oppose* à l'activité du Moi, ou lui résiste, cette activité que le Moi attribue à autre chose que lui (à un Non-Moi) est *réfléchie*, c'est-à-dire qu'elle relève d'une activité dont le Moi naturel n'a pas conscience, mais que la *réflexion philosophique* est en mesure de dévoiler. Il s'ensuit que toute affection en tant qu'elle repose sur une activité que le Moi attribue au Non-Moi implique une double activité : celle, centrifuge, de la réflexion du « choc (*Anstoß*) » (que Fichte nomme l'activité intuitionnante) et celle, centripète, d'une réflexion de cette réflexion qui fait que l'intuition *en général* devienne une intuition *déterminée*. Cette double activité met ainsi en jeu une double directionnalité caractéristique du conflit (*Widerstreit*) entre les activités du Moi.

Or, ce conflit des directions de l'activité du Moi peut être analysé – il est *pour* le Moi, donc (posé) *par* le Moi. Le Moi, en tant qu'activité pure, pose (ce qui signifie toujours : op-pose à soi-même) ce conflit, c'est-à-dire qu'il oppose quelque chose à son activité pure, ou encore : il pose quelque chose comme n'étant *pas* une activité pure. Bref, le Moi est *antithétique* : il y a ici op-position entre une activité pure et une activité qui n'est pas pure.

Le Moi qui se pose soi-même en tant qu'activité pure s'oppose à soi-même une activité qui n'est pas pure. Nous avons là une opposition entre deux activités qui s'annulent mutuellement. De cette neutralisation ne résulte pourtant pas un pur néant, mais la *trace* (*Spur*) de cette double directionnalité, c'est-à-dire cela même que Fichte appelle une « matière (*Stoff*) possible », un « substrat de la force » en tant que simple produit de l'unification des activités opposées. Ce produit, cette trace, est le fondement (*Grund*) de toute matière et de tout substrat restant – possible – dans le Moi.

Essayons maintenant de voir ce qui rend justement possible la position de ce substrat de toute matière. Ce qui est recherché, c'est la manière dont le Moi peut poser en lui le conflit entre une activité pure et



une activité impure. Le Moi lui-même *est* activité pure, donc s'il s'agit de poser un conflit, ce ne sera possible que s'il y a un fondement du *rapport* (*Beziehungsgrund*) entre l'activité du Moi et le conflit. (Nous avons ici le même cas de figure que dans le chapitre du *Schématisme* dans la première *Critique* où il s'agissait de trouver une représentation homogène aux concepts *a priori* et aux intuitions sensibles.) Ce qui va servir d'intermédiaire, c'est l'activité pure elle-même (dans la mesure, précisément, où elle est la seule caractéristique que Fichte a pu attribuer jusqu'ici au Moi). Le fondement du rapport entre le Moi et le conflit est donc l'activité pure. Or, nous avons vu qu'en posant le conflit, le Moi posait une activité (caractérisant le conflit) qui n'était pas pure. En se proposant de trouver un intermédiaire entre soi-même et le conflit, le Moi est alors face à une *contradiction* : d'une part, il doit identifier une activité pure dans le conflit et, d'autre part, ce conflit s'avère être caractérisé par une activité impure. Cette contradiction signifie que l'activité du Moi est *opposée à elle-même*, ce qui est absurde à moins qu'il n'y ait un *troisième terme* en lequel elle serait à la fois égale à elle-même et opposée à elle-même. En quoi pourrait consister un tel troisième terme qui opèrerait alors comme membre synthétique de l'unification des opposés ?

Nous trouvons la solution si nous comprenons bien le but que Fichte se fixe dans le présent contexte. Le problème qui se pose ici pourrait être formulé comme suit : à *quelle condition* le Moi peut-il être conçu comme doté soit d'une activité pure, soit d'une activité posant un objet (c'est-à-dire comme activité objective ou impure) ? Ou pour le dire d'une façon encore plus concise : à quelle condition l'activité du Moi est-elle pure, et à quelle condition est-elle objectiv(ant)e ? Réponse : cette condition est remplie lorsque le Moi oppose à son activité une activité du Non-Moi qui supprime la sienne propre. Qu'est-ce que cette solution apporte de plus par rapport à ce qui a été affirmé précédemment ? Ne pourrait-on pas considérer qu'il n'y a ici qu'un geste purement *formel* dont le caractère *objectif* de l'objet ne pourrait nullement résulter ? Ce serait une mécompréhension totale du procéder fichtéen qui ignorerait d'ailleurs complètement le fait que cette déduction *suit* la position de la trace, c'est-à-dire du substrat de toute matière. En effet, l'intention de Fichte est plutôt la suivante : fidèle au principe fondamental de la philosophie transcendante, il ne s'agit pas de dévoiler comment, *de fait*, le Moi parvient à « s'approprier (*sich zueignen*) » l'activité caractérisant le conflit,

mais de montrer quelles sont les *conditions* (transcendantales) de cette appropriation – ce qui explique l’usage constant du verbe « *sollen* » au début du *Grundriss*, dont le sens et la teneur ne sont explicitement mis en évidence que (au plus tard) dans la *Doctrin de la Science de 1804*. Ce renversement du procéder s’atteste explicitement dans la manière dont Fichte met alors en rapport l’activité pure du Moi et l’activité objectivante. Fichte écrit :

Cette activité [du Moi] est pure, et est à poser comme pure, si l’activité opposée du Non-Moi qu’elle repousse de façon irrésistible est écartée par la pensée (*weggedacht*) et si l’on en fait abstraction ; elle n’est pas pure mais objective, si l’activité opposée est mise en rapport avec elle. Par conséquent, elle n’est pure ou non que sous une condition ; cette condition peut être posée ou peut ne pas l’être. Dès que l’on pose que c’est une condition, c’est-à-dire quelque chose qui peut être posé ou non, on pose que cette activité du Moi peut être opposée à elle-même<sup>350</sup>.

Que signifie l’usage du verbe « *sollen* » ? Cela signifie que la pureté de l’activité est soumise à une *condition*. Cette condition c’est l’abstraction – ou non – d’une activité *opposée* à celle du Moi. On pourrait alors la reformuler comme suit : si l’activité pure du Moi doit pouvoir être posée, il faut faire abstraction de l’activité opposée au Moi. Et pour pouvoir faire abstraction de cette activité opposée, il faut que celle-ci soit d’abord posée – formulation que l’on retrouvera avec le schéma « c-l-e (concept-lumière-être)<sup>351</sup> » dans la *Doctrin de la Science de 1804-II*.

<sup>350</sup> J. G. Fichte, *Grundriss, SW*, I, 337 ; tr. fr. p. 187.

<sup>351</sup> Le schéma fondamental de la quatrième Conférence de la *Doctrin de la Science de 1804-II* – que nous appelons le schéma « c-l-e » – exprime en effet les rapports suivants : la lumière (l) *devant* (« *Soll* ») s’extérioriser et se réaliser, le concept (c) (qui est le principe de toute conscience et de toute phénoménalisation du principe) doit être posé, afin d’être anéanti (un anéantissement en vertu duquel s’ouvre et se déploie l’inconcevabilité). Cet anéantissement dépose l’être (e) (qui, lui, est à son tour inconcevable), le porteur de toute réalité dans le savoir. Avec ce schéma, nous retrouvons donc en 1804 une structure transcendantale (qui s’y exprime au moyen d’un « *Soll* », le « principe de tout principe » posant une hypothéticité qui renferme une catégoricité) qui était déjà à l’œuvre dans le *Grundriss*. Ce schéma est la contribution la plus importante de Fichte à la fondation de la philosophie transcendantale de Kant. Pour des développements plus approfondis concernant ce schéma, cf. notre étude « Le transcendantalisme dans la *WL 1804*<sup>2</sup> de J.G. Fichte » qui paraîtra en 2007 dans *Être et*

Voici comment se résout alors la contradiction entre une activité posée à la fois comme pure et comme non pure – résolution qui n'est autre que la déduction génétique de l'être-affecté. Reprenons les choses depuis le début. L'activité opposée au Moi est à la fois pure et non pure. Comment est-ce possible ? Le Moi est une activité pure. Il s'oppose à soi-même une activité non pure, opposition qui n'est possible que si celle-ci est en même temps pure (sinon il n'y aurait aucun lien entre ces deux activités). Mais alors, cette activité opposée est à la fois pure et non pure – une contradiction manifeste. Cette contradiction ne peut être levée qu'à condition de trouver un terme intermédiaire qui assurerait la synthèse entre ces deux termes opposés. Cette synthèse est la condition de la position d'une activité pure opposée à celle du Moi. Et le terme synthétique recherché consiste alors dans *l'abstraction ou non* de la position de cette activité opposée. Le rapport ici mis en évidence renferme trois aspects qu'il convient de bien distinguer :

1/ Il y a d'abord position d'une activité pure opposée à celle du Moi ; 2/ ensuite, il y a position (ou non) de la *condition* de l'opposition d'une activité à elle-même dans le Moi en tant que cette activité est une seule et même (l'activité du Moi sera pure si l'on fait abstraction de l'activité opposée, non pure dans le cas contraire) ; 3/ enfin, c'est précisément parce que la position de l'activité opposée au Moi est une condition *contingente* que cette activité est une seule et même, et que le Moi peut donc s'opposer à soi-même une activité dont résulte le conflit indiqué.

La clarification de ce rapport nous permettra alors de comprendre comment Fichte déduit la sensation (*Empfindung*) : c'est justement le terme synthétique intermédiaire qui vient d'être déduit qui constitue la sensation pour Fichte. *Le Moi pose la condition de la suppression (ou non) d'une activité pure qui s'oppose à l'activité pure du Moi.* En s'opposant à l'activité pure du Moi, cette activité opposée anéantit l'activité du Moi. Cette activité du Moi, anéantie par l'activité opposée, Fichte l'appelle le *senti*. *Le Moi « sent » en lui*<sup>352</sup> *cette activité anéantie comme quelque chose d'étranger, car une activité du Moi ne saurait jamais, en soi, être anéantie.* Le

---

*phénomène. La Doctrine de la Science de 1804 de Fichte*, J.-C. Goddard, A. Schnell (éd.), Paris, Vrin.

<sup>352</sup> L'*Empfindung* signifie *Emp-findung*, Fichte dit : *In-sich-Findung* (le fait que le Moi trouve quelque chose en lui).

sentant est le Moi qui n'est pas senti, tout comme l'activité du Non-Moi dont il a été fait *abstraction* (elle ne saurait l'être, car elle est la condition de la sensation !).

Que faut-il retenir de cette déduction de la sensation ? Que la théorie du « choc (*Anstoß*) » admet comme corrélat nécessaire un acte double – anéantissant et posant – absolument originaire, qui est à son tour la *condition de possibilité* d'une double activité (idéale et réelle) en vertu de laquelle le Moi se détermine davantage (tout comme le Non-Moi opposé à lui). Ce sera l'objet de la déduction de l'intuition – qui constitue la deuxième section du *Grundriss* – que de procéder à cette double détermination et d'achever par là la déduction de l'activité objectivante. Mais la reconstitution de celle-ci exigera une autre étude.

\*\*\*

Qu'est-ce qui rend alors possible l'être-affecté selon une perspective transcendante ? Pour Kant, c'est une synthèse unificatrice, celle de l'appréhension, qui met en jeu, à son tour, une double synthèse : celle donnant lieu à une grandeur extensive (eu égard au temps et à l'espace) et celle donnant lieu à une grandeur intensive (eu égard à l'anticipation de ce qui est susceptible d'être perçu). Pour Fichte, ce n'est pas le temps – qu'on le considère comme « forme pure de la sensibilité » ou comme « détermination transcendante » – qui rend possible la donation de l'objet (qui, lui, n'est que présupposé), mais c'est de l'activité *objectivante* elle-même qu'il s'agit de rendre compte : il le fait grâce à la déduction génétique de la sensation en tant que condition de la suppression (ou non) d'une activité pure qui s'oppose à l'activité pure du Moi. S'exprime ici – au cœur de la fondation de l'idéalisme transcendental – une *contingence* qui nous donne, *à nous aujourd'hui*, encore beaucoup à penser.

### Bibliographie

Carl, W., *Die transzendente Deduktion der Kategorien*, Francfort s/Main, Klostermann, 1992.

- Düsing, K., « Objektive und subjektive Zeit. Untersuchungen zu Kants Zeittheorie und zu ihrer modernen kritischen Rezeption », *Kant-Studien*, 71, Berlin, de Gruyter, 1980.
- Fichte, J. G., *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), Hambourg, Meiner, 1997 ;
- *L'assise fondamentale de la Doctrine de la Science* (titre de la traduction française : *Les principes de la Doctrine de la Science*), tr. fr. par A. Philonenko, in : *Œuvres choisies de Philosophie Première*, Paris, Vrin, 1999.
- , *Grundriss des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre, in Rücksicht auf das theoretische Vermögen, als Handschrift für seine Zuhörer*, Iéna, Gabler, 1795.
- Kant, I., *Briefwechsel*, « Philosophische Bibliothek », Hambourg, F. Meiner, 1986.
- , *Critique de la raison pure*, Riga, 1781 (« A »), 1787 (« B »).
- Metz, W., « Fichtes genetische Deduktion von Raum und Zeit in Differenz zu Kant », in : *Fichte-Studien*, volume 6, Amsterdam, Rodopi, 1994.
- Schnell, A., « Le problème du temps dans l'*Analytique transcendantale* », dans le collectif *Philosophie transcendantale et métaphysique selon Kant*, M. Lequan (dir.), « La librairie des Humanités », Paris, L'Harmattan, 2005.
- , « Le transcendantalisme dans la *WL 1804-II* de J.G. Fichte », dans : J.-C. Goddard, A. Schnell (dir.), *Être et phénomène. La Doctrine de la Science de 1804 de Fichte*, , Paris, Vrin (à paraître en 2007).