

La doctrine kantienne du concept en 1781

Vincent de Coorebyter

Citer ce document / Cite this document :

de Coorebyter Vincent. La doctrine kantienne du concept en 1781. In: Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, tome 83, n°57, 1985. pp. 24-53;

http://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1985_num_83_57_6342

Document généré le 25/05/2016

Abstract

Le concept, où s'unissent les facteurs transcendants de connaissance et le divers de l'intuition, se trouve au cœur de la Critique de la raison pure. La doctrine kantienne du concept est ici explicitée par le biais de l'examen minutieux d'un extrait capital de la déduction des catégories. Tout en révélant l'étonnante cohérence de la première édition de la Critique, cet examen permet en outre de planter quelques repères en deux domaines où s'affrontent les interprètes de Kant : le statut de l'imagination et l'idéalisme kantien. The concept, in which the transcendental factors of knowledge and the diverging of intuition, is at the heart of the Critique of Pure Reason. The Kantian doctrine of the concept is explicitated here by means of a meticulous examination of a vital extract from the deduction of the categories. While revealing the astonishing coherence of the first edition of the Critique, this examination also makes it possible to set out some guiding-marks in two fields in which the interpreters of Kant come into conflict, namely the status of imagination and Kantian idealism. (Transl. by J. Dudley).

Résumé

Le concept, où s'unissent les facteurs transcendants de connaissance et le divers de l'intuition, se trouve au cœur de la Critique de la raison pure. La doctrine kantienne du concept est ici explicitée par le biais de l'examen minutieux d'un extrait capital de la déduction des catégories. Tout en révélant l'étonnante cohérence de la première édition de la Critique, cet examen permet en outre de planter quelques repères en deux domaines où s'affrontent les interprètes de Kant : le statut de l'imagination et l'idéalisme kantien.

La doctrine kantienne du concept en 1781

Nul chapitre de la *Critique de la raison pure* n'a été plus abondamment interprété et commenté que la «Dédution des concepts purs de l'entendement». Notre article a-t-il dès lors un sens, qui procède à l'analyse des six premiers paragraphes de la «synthèse de la reconnaissance dans le concept»? Nous osons le croire, et ce pour les deux raisons suivantes.

1° Parmi les controverses interprétatives qu'a suscitées la *Critique de la raison pure*, il en est deux qui, pour avoir bénéficié de la participation d'innombrables commentateurs, n'en restent pas moins toujours ouvertes aujourd'hui : nous pensons au conflit opposant interprétations idéalistes (majoritaires) et réalistes de Kant, ainsi qu'à l'épineuse question du rôle et du statut du schématisme dans la *Critique*. Nous n'avons évidemment pas l'ambition de régler de telles questions mais, bien plus modestement, de les éclairer et relancer à la lumière d'un texte clef dont l'analyse en profondeur apportera de l'eau au moulin de la lecture «réaliste» du kantisme.

2° Nous nous sommes fixé deux règles méthodologiques qui ont trop rarement cours à propos de Kant : d'une part, procéder à une analyse cursive qui soit aussi patiente et détaillée que nécessaire¹; d'autre part, n'éclairer notre extrait de la première édition de la *Critique* qu'à l'aide de textes kantien issus *exclusivement* de l'édition de 1781. Nous espérons pouvoir ainsi montrer que la première édition de la déduction transcendantale des catégories n'est pas moins cohérente et rigoureuse que la seconde, contrairement à l'avis communément émis...

* * *

¹ Le lecteur se demandera peut-être pourquoi nous reprenons sur nouveaux frais une analyse de texte déjà accomplie en son temps par H.J. de Vleeschauwer dans sa monumentale étude sur *La Dédution transcendantale dans l'œuvre de Kant*. Cela tient à deux raisons : d'une part, de Vleeschauwer infléchit la déduction des catégories dans le sens d'un idéalisme qui ne nous paraît pas être celui de Kant ; d'autre part, il réagit par la paraphrase ou l'esquive devant les passages les plus abscons de la *Critique*, et appelle ainsi le lecteur à tenter de combler les lacunes de son commentaire.

Chacun sait que l'examen de la synthèse de la recognition fait suite aux développements successivement consacrés aux synthèses de l'appréhension et de la reproduction. Par la synthèse de l'appréhension, le sujet «parcourt» et «rassemble» le divers de l'intuition, et peut ainsi «se représenter» ce divers «comme tel» dans «l'unité de l'intuition» — saisir ce divers comme constitutif de l'unité de l'intuition². La synthèse de la reproduction, quant à elle, fonde la synthèse de l'appréhension : pour que l'acte de rassemblement posé lors de l'appréhension soit possible, il faut que le sujet «reproduise» les éléments qui ont été *successivement* parcourus, qu'il ne laisse pas «toujours échapper de sa pensée les représentations antérieures... tandis qu'il passe aux suivantes»; le «rassemblement» du divers ainsi rendu possible mettra dès lors le sujet en possession d'une «représentation complète» de l'objet d'intuition (A 102; D-M 1408). Mais cette «représentation complète» de l'objet ne se confond nullement avec la connaissance objective dudit objet, et les facteurs transcendants de connaissance évoqués jusqu'ici ne suffisent pas à rendre compte de notre savoir. En effet, «la synthèse en général est... le simple effet de l'imagination, une fonction de l'âme, aveugle mais indispensable... Mais ramener cette synthèse à *des concepts* est une fonction qui revient à l'entendement et par laquelle il nous procure la connaissance au sens propre» (A 78; D-M 833). Autrement dit, les simples *synthèses* de l'appréhension et de la reproduction, dues à l'imagination, ne nous font pas accéder au plan de la connaissance; celle-ci se fonde en effet sur les trois facultés suivantes :

«La première chose qui doit nous être donnée en vue de la connaissance de tous les objets *a priori* est le divers de l'intuition pure; la *synthèse* de ce divers par l'imagination est la deuxième chose, mais elle ne donne encore aucune connaissance. Les concepts, qui donnent l'*unité* à cette synthèse pure, et consistent uniquement dans la représentation de cette unité nécessaire, forment la troisième chose pour la connaissance d'un objet qui se présente, et reposent sur l'entendement» (A 78-9; D-M 833).

La distinction — capitale — entre synthèse et unité ainsi rappelée, nous pouvons aborder le texte même de «la synthèse de la recognition

² A 99; D-M 1406-7. Nous procéderons comme suit pour les références : renvoi à l'édition originale de la *Kritik der reinen Vernunft* (désignée par «A»), suivi du renvoi à la traduction utilisée (désignée par «B») pour la traduction de Barni chez Garnier-Flammarion, par «T-P» pour la traduction de Tremesaygues et Pacaud aux P.U.F., et par «D-M» pour la traduction de Delamarre et Marty dans la «Pléiade».

dans le concept», sans nous étonner que le «concept» y soit d'emblée corrélé à une «unité» et non à une «synthèse» :

«Si nous n'avions la conscience que ce que nous pensons est précisément cela même que nous pensions un instant auparavant, toute reproduction dans la série des représentations serait vaine. Il y aurait en effet dans l'état présent une nouvelle représentation, qui n'appartiendrait nullement à l'acte par lequel elle a dû (*hat ... sollen*) être produite peu à peu, et le divers de cette représentation ne constituerait jamais un tout, puisqu'il manquerait de l'unité que la conscience seule peut lui procurer. Si, en comptant, j'oubliais que les unités que j'ai maintenant devant les yeux ont été peu à peu ajoutées par moi les unes aux autres, je ne connaîtrais pas la production du nombre par cette addition successive de l'unité à l'unité, et par conséquent pas le nombre; car ce concept réside uniquement dans la conscience de cette unité de la synthèse» (A 103; D-M 1409, traduction modifiée).

Nous trouvons-nous ici devant une démarche régressive de même nature que celle rattachant la synthèse de l'appréhension à celle de la reproduction comme le conditionné au conditionnant (comme le prétend Lachièze-Rey par exemple³)? Le simple adjectif «vaine» nous force à refuser cette hypothèse: sans la «conscience» dont Kant va montrer la nécessité, la reproduction perdrait toute efficacité et utilité, serait «vaine», mais non *impossible*; elle «serait» donc toujours. Le rapport de cette «conscience» à la reproduction est identique à celui de l'appréhension au divers de l'intuition: sans l'appréhension, il y aurait toujours un divers, mais il ne serait pas «représenté comme tel», connu, et, en tant que connu, base possible de l'élaboration d'une connaissance objective. S'agissant de la reproduction, sans la conscience de l'identité entre la représentation reproductrice et la représentation produite «un instant auparavant», elle perd sa raison d'être mais non son être; malgré l'absence de cette conscience, «une nouvelle représentation» advient, qui contient en elle des représentations antérieures reproduites et donc «a dû» (et non «aurait dû» comme croient devoir écrire les traducteurs) «être produite peu à peu», comme toute représentation résultant d'une appréhension-reproduction; il y aurait donc toujours reproduction. Mais une telle reproduction sans «conscience» de l'identité des représentations passées et présentes perd toute raison d'être pour le sujet, car elle débouche sur une représentation dont il ignore qu'elle est le résultat d'un processus de

³ Voir P. LACHIÈZE-REY, *L'idéalisme kantien*, Paris, Alcan, 1931, p. 279.

construction étalé dans le temps et dont il est l'auteur ; ainsi, pour ce sujet, la « nouvelle représentation » en question « n'appartient nullement à l'acte par lequel » elle a pourtant « dû être produite peu à peu », n'a ni origine ni destin assignables, apparaît comme un donné brut, désorganisé, contingent et dépourvu de sens. Plus encore, « le divers » dont est composée « cette représentation » n'accède même pas au statut d'unité synthétique que tentaient de lui conférer les synthèses de l'appréhension et de la reproduction : toute synthèse de moments de conscience doit être conscience de synthèse, car « la conscience seule peut... procurer » une unité à la diversité constitutive de la « nouvelle représentation ». Sans la conscience, le divers reste pur divers, ne constitue « jamais un tout », bref, « ne donne encore aucune connaissance » (A 79 ; D-M 833).

Il reste que tout ceci est fort abrupt, et ne suffit pas forcément pour que Kant emporte l'adhésion du lecteur : si, sans connaître l'identité du produit à sa reproduction, j'opère la reproduction d'une représentation passée et l'unis à une représentation présente, n'ai-je pas une représentation synthétique, un « tout » ? Certes, j'ignore alors d'où émerge cette unité synthétique, comment elle a pu se constituer ; mais cette information est-elle indispensable ?

Sans doute pour répondre à de telles questions, Kant explicite sa pensée en l'exemplifiant et en montrant les conséquences d'une éventuelle méconnaissance, par le sujet, du processus de reproduction dont il est l'auteur. Soit, par exemple, « la production du nombre » sept « par addition successive de l'unité à l'unité », production dont le sujet n'aurait pas conscience parce que, « en comptant », il a « oublié » qu'il a lui-même additionné ces unités une à une ; de quel résultat bénéficie-t-il au terme de cette activité ? Il aura bien « devant les yeux » les sept unités constitutives du nombre, mais il s'agira là *pour lui* d'un pur divers surgissant *ex nihilo*, certes donné dans une intuition d'ensemble, mais composé de sept unités contiguës, simplement juxtaposées, sans autre rapport entre elles qu'une pure coexistence inintelligible ; les sept unités seront pour lui pareilles à sept cailloux disposés par hasard sur une même surface et balayés par un regard les appréhendant dans n'importe quel ordre, incapable qu'il sera d'en discerner le sens. Autrement dit, avoir sous les yeux sept unités données comme pure diversité ne nous fait pas connaître le nombre sept ; nous ne pouvons connaître celui-ci que si nous le *créons* par « addition successive » des unités *et avons conscience* de cette création même. Seule la con-

science «procure» l'unité, car elle seule connaît l'identité des éléments de représentation présents avec les éléments passés; partant, elle peut *unifier le divers* parce qu'elle sait ce qui lie ces divers éléments, parce qu'elle sait que ces éléments ont été comptés l'un après l'autre par le sujet et font partie d'un même processus d'addition qui, s'il est *connu comme tel, leur donne l'unité du nombre sept* puisqu'il est l'acte même d'unification de ces éléments au sein de l'entreprise d'addition.

Ainsi, connaître le nombre, c'est connaître le mode de formation du nombre, car le concept de nombre «consiste uniquement dans la conscience de cette unité de la synthèse». Devons-nous cependant prendre cette dernière formule pour une définition du concept en général? Que le concept de nombre soit intimement lié à la conscience, nous venons de le voir; mais est-il pensable que Kant le réduise à une simple conscience d'unité? La suite du texte consacré à la synthèse de la recognition nous montrera que la théorie kantienne du concept est bien plus complexe et profonde que cette formule ne risque de le faire croire, de sorte que nous réserverons à des développements ultérieurs l'explicitation de cette théorie; pour l'instant, contentons-nous de souligner le rapport intime établi par Kant entre la conscience et le concept. Nous ne pouvons en effet que le souligner, et non l'élucider, car la théorie du concept esquissée en ce paragraphe n'est pas seulement elliptique, mais aussi problématique. Et ce pour la raison bien simple que le rapport de la conscience à «l'unité» peut paraître contradictoire, ou à tout le moins ambigu: la conscience est d'abord cela même qui «procure» l'unité synthétique du divers, et, à ce titre, semble être la condition de possibilité de l'avènement de l'unité, alors qu'ultérieurement (dans la formule que nous venons de rappeler) Kant identifie le concept à la conscience d'unité, l'unité n'étant dès lors plus ce que la conscience procure mais ce qu'elle a pour objet. La conscience joue-t-elle là deux rôles successifs au cours d'un même processus, ou «procurer l'unité» et posséder le concept de nombre sont-ils deux actes distincts dont l'un (et lequel?) serait au fondement de l'autre? La formule sur laquelle se clôt notre alinéa est à ce point sibylline qu'il nous paraît prématuré de vouloir répondre à cette question dès à présent, car nous risquerions, pour ce faire, d'être amené à forcer le texte kantien — et ce d'autant plus que rien ne nous assure qu'il s'agit chaque fois, dans les deux occurrences d'«unité», d'une seule et même chose: la seconde unité ne serait-elle pas une «qualité», un «attribut» de la synthèse, alors que la première n'en serait que le

résultat? Mais dans ce cas, que représente au juste cet «attribut» de la synthèse? Quel en est le fondement?

Autant de questions dont nous ne pouvons que différer la réponse, non sans rappeler cependant que dans les deux cas l'unité est en relation avec la conscience. Quoi qu'il en soit de ces «unités», nous devons donc enregistrer le double rôle joué par la conscience dans le processus de connaissance, rôle sur lequel Kant juge utile de renchérir en ces termes :

«Le mot concept pourrait déjà nous conduire par lui-même à cette remarque. En effet, c'est cette conscience une, qui réunit en une représentation le divers, intuitionné successivement et dans ce cas aussi (*dann auch*) reproduit. Cette conscience peut n'être souvent que faible, si bien que nous la lions à la production de la représentation seulement dans l'effet, mais non dans l'acte même, c'est-à-dire immédiatement; mais malgré des différences, il faut toujours qu'il y ait une conscience, bien qu'il lui manque de s'imposer par sa clarté, et sans elle les concepts, et avec eux la connaissance des objets, sont tout à fait impossibles» (A 103-4; D-M 1409-10, traduction modifiée).

Ce nouvel alinéa consacré au rapport conscience-concept ne laisse pas d'embarrasser: il devrait en théorie reprendre le précédent en renversant l'ordre des raisons («conduire» à la même «remarque» en partant cette fois du «mot concept» et non plus de la conscience), et donc n'apporter rien de neuf, alors qu'en réalité il nous livre une seconde définition du concept et d'obscures considérations sur une conscience «faible»; essayons donc d'y voir aussi clair que possible.

Demandons-nous tout d'abord pourquoi le concept est tantôt «conscience une, qui réunit en une représentation le divers», et tantôt «conscience de cette unité de la synthèse». Le lecteur aura reconnu dans cette difficulté celle-là même que nous avons soulignée plus haut: la conscience est successivement prise de conscience d'une unité et condition de possibilité d'une unité — et, de nouveau, nous ne savons pas s'il s'agit de la même «unité». Mais, contrairement à ce qu'il en était plus haut, cette double qualification de la conscience est à présent une double définition du concept... Si nous voulons éviter d'accuser hâtivement Kant de contradiction, mais aussi de négliger l'une ou l'autre nuance de son texte, il ne nous reste qu'une attitude à adopter: attendre d'avoir étudié les développements consacrés au concept en A 105-6, pour, une fois en possession de ce qu'ils nous auront appris sur cette notion complexe, revenir aux deux paragraphes qui ouvrent la synthèse de la recognition, et ce dans l'espoir que ceux-là conféreront

clarté et intelligibilité à ceux-ci. Comment en effet prétendre pouvoir élucider d'emblée ces deux paragraphes à ce point ambigu que nous ignorons s'ils nous donnent les conditions de possibilité du concept, son processus de construction, ou s'ils supposent déjà le concept et ne s'intéressent qu'aux conditions sous lesquelles un sujet peut reconnaître un objet sous son concept ?

En attendant de recevoir la réponse à cette question, et avant de progresser dans le texte kantien, nous pouvons noter que, même si ces deux paragraphes ne visent pas centralement à établir les conditions d'avènement du concept, ils permettent cependant de dégager certaines de ces conditions. Le concept y apparaît en effet intimement lié à la notion d'unité, laquelle repose elle-même sur plusieurs fondements : la synopsis du divers dont on fera l'unité, les synthèses de l'appréhension et de la reproduction, synthèses qui nous mènent au seuil de l'unité (cfr A 78-9 sur ce point), et la « conscience une, qui réunit en une représentation le divers », qui « procure » l'unité ; autant de conditions, nécessaires mais pas forcément suffisantes, du concept.

* * *

Ceci posé, entrons plus avant dans l'exposé de la théorie kantienne du concept, exposé relancé à la faveur de la clarification de la formule « la connaissance des objets », formule employée à la fin du paragraphe précédent.

« Et ici il est nécessaire de bien faire entendre ce que l'on veut signifier, par cette expression d'un objet des représentations. Nous avons dit plus haut que les phénomènes eux-mêmes ne sont rien que des représentations sensibles, qui doivent être considérées en elles-mêmes, exactement en cette manière, et non comme des objets (en dehors de la faculté représentative). Qu'est-ce donc que l'on entend quand on parle d'un objet correspondant à la connaissance et par conséquent aussi distinct d'elle ? Il est aisé de voir que cet objet ne doit être pensé que comme quelque chose en général = x, puisqu'en dehors de notre connaissance nous n'avons rien que nous puissions opposer à cette connaissance comme y correspondant » (A 105 ; D-M 1410).

Nous pourrions assurément nous demander s'il était bien « nécessaire » de s'expliquer, comme le fait Kant, sur « cette expression d'un objet des représentations », puisque l'Esthétique transcendantale a déjà appris au lecteur que nous n'avons jamais affaire qu'à des phénomènes et non à des choses en soi (c'est-à-dire à des objets situés « en dehors

de la faculté représentative»). Mais telle est justement la source de la difficulté qu'affronte Kant : si la philosophie transcendantale prétend fonder la «connaissance des objets» tout en nous refusant l'accès aux choses en soi, de quel «objet correspondant à la connaissance» peut-il s'agir lorsqu'on parle de l'objet de la connaissance? La réponse kantienne, pour surprenante qu'elle soit de prime abord, est la seule possible : «puisque en dehors de notre connaissance nous n'avons rien que nous puissions opposer à cette connaissance comme y correspondant» (car nous ne disposons «que des représentations sensibles» que sont les «phénomènes», et nous sommes définitivement exilés des choses en soi «correspondant» à ces phénomènes), l'«objet correspondant à la connaissance et par suite aussi distinct d'elle... ne doit être pensé que comme quelque chose en général = x», comme un objet inconnaissable, comme l'inconnue d'une équation dont nous ne pourrions, par principe, jamais découvrir la solution.

Par là s'explique que cet objet = x ne soit ni connu ni intuitionné, mais seulement «pensé» (*gedacht*). L'opposition de la connaissance et de la pensée est en effet déjà nette en 1781 (voir par exemple A 155 sur ce point), tout comme la notion stricte, technique, de «connaissance», dont nous avons vu qu'elle suppose l'application des concepts au divers sensible synthétisé par l'imagination. Il faut donc donner tout son poids à l'affirmation selon laquelle l'X correspondant à la connaissance peut être seulement «pensé», autrement dit représenté au moyen de concepts «vides» (A 155) ne nous faisant rien connaître; c'est en effet la parfaite vacuité de notre pensée du «quelque chose en général = x» qui fait naître les objections suivantes à la doctrine kantienne de l'objet de connaissance :

«Mais nous trouvons, [d'une part,] que notre pensée sur le rapport de toute connaissance à son objet emporte quelque chose de nécessaire, puisque cet objet est considéré comme ce qui est posé devant cette [connaissance]; [d'autre part,] que nos connaissances ne sont pas déterminées au hasard ou arbitrairement, mais *a priori* d'une manière certaine, puisque, en même temps qu'elles doivent se rapporter à un objet, elles doivent aussi nécessairement s'accorder entre elles relativement à cet objet, c'est-à-dire avoir cette unité qui constitue le concept d'un objet» (A 104-5; B 646, traduction modifiée).

Certes, ce paragraphe que nous avons présenté comme l'exposé des *objections* auxquelles Kant se sent tenu de répondre, défend deux thèses qui seront intégrées au sein de la philosophie kantienne elle-même, de sorte que Kant paraît exposer ici sa propre pensée. Mais il ne nous

semble pas pour autant absurde de voir en ces quelques lignes l'écho des objections que le sens commun pourrait opposer à la philosophie kantienne. En effet, l'objet «qui est posé devant» la connaissance peut-il être le «quelque chose en général = X» mis en avant au paragraphe précédent dans le cadre du rappel qu'«en dehors de notre connaissance nous n'avons rien que nous puissions opposer à cette connaissance comme y correspondant»? Si l'on nous accorde que cette identification entraînerait contradiction, où trouvera-t-on, dans le texte qui précède, la mise en évidence de «cet objet» faisant face à la connaissance? Ajoutons que lire cet alinéa sous l'éclairage que nous proposons n'empêche nullement d'y reconnaître *aussi* l'exposé de positions que Kant *fera siennes* dès le paragraphe suivant, où il reprend ces thèses, mais en leur donnant un sens spécifiquement kantien; notre interprétation englobe donc en elle la lecture opposée, alors que l'inverse n'est pas vrai. Corrélativement, au-delà de la simple annonce de développements futurs, nous lisons dans le présent alinéa la mise en évidence des difficultés cruciales que doit surmonter la théorie kantienne de l'objet, ce qui donne à ce passage une portée et un relief considérables. En effet, Kant semble bien, au détour de l'allégation du «quelque chose = X» comme du seul «objet correspondant à la connaissance» dont disposerait l'homme, avoir fait l'impasse *sur toute tentative humaine de connaissance*, et c'est cela que souligne ce paragraphe en ses deux parties: 1) si nous n'avons, en guise d'«objet des représentations», qu'un pur X inconnaissable et inatteignable, toute connaissance devient impossible puisque «le rapport de toute connaissance à son objet emporte quelque chose de nécessaire», à savoir l'accès à un objet de connaissance faisant face à la connaissance, la possibilité de «se rapporter à un objet» «correspondant» à la connaissance; 2) non contentes de «devoir se rapporter à un objet», nos connaissances «doivent aussi nécessairement... avoir cette unité qui constitue le concept d'un objet», c'est-à-dire être liées selon des règles et accéder par là au plan du concept, de l'unité conceptuelle; mais comment pourraient-elles ainsi «s'accorder entre elles relativement à l'objet» de connaissance si celui-ci, par principe, se dérobe pour laisser la place à l'indétermination incarnée qu'est l'X kantien?

En termes plus synthétiques et plus abrupts, la doctrine kantienne de l'objet de connaissance «pensé... comme quelque chose en général = X» revient à nous priver de tout rapport à un objet (de toute intuition d'objet) et de toute construction d'une unité des représentations (de tout

concept d'objet), à nous exiler du champ de la connaissance (où les intuitions sont «intelligibles» et les concepts pleins) pour nous condamner à l'errance dans le champ de la pensée (où les intuitions sont absentes et les concepts «vides»), à nous refuser le savoir pour nous laisser «simplement jouer avec des représentations» (A 51; D-M 812; A 155; D-M 897).

Ne jugera-t-on pas que de telles conséquences sont suffisamment alarmantes pour que Kant se sente obligé de s'en faire l'écho — et ce avant de les conjurer par le développement qui suit :

«Mais, comme nous n'avons affaire qu'au divers de nos représentations, et comme cet X qui leur correspond (l'objet) n'est rien pour nous, puisqu'il doit être quelque chose de différent de toutes nos représentations, il est clair que l'unité que l'objet constitue nécessairement ne peut être autre chose que l'unité formelle de la conscience dans la synthèse du divers des représentations. Nous disons donc que nous connaissons l'objet quand nous avons opéré une unité synthétique dans le divers de l'intuition. Mais cette unité est impossible si l'intuition n'a pu être produite par une telle fonction de la synthèse, d'après une règle qui rende nécessaire la reproduction du divers *a priori*, et possible un concept où ce divers s'unifie. Ainsi pensons-nous un triangle comme objet lorsque nous avons conscience de l'assemblage de trois lignes droites suivant une règle, d'après laquelle une telle intuition peut toujours être présentée. Or cette *unité de la règle* détermine tout le divers et le restreint à des conditions qui rendent possible l'unité de l'aperception, et le concept de cette unité est la représentation de l'objet = X, que je pense au moyen des prédicats en question d'un triangle» (A 105; D-M 1410-1, traduction modifiée).

Ainsi que nous l'avions annoncé, Kant reprend à son compte les thèses du paragraphe précédent (nous devons «connaître l'objet» et cet objet doit «constituer nécessairement» une «unité»), mais dans un sens propre à sa théorie de la connaissance : celle-ci impliquant que «nous n'avons affaire qu'au divers de nos représentations» et que «cet X qui leur correspond (l'objet) n'est rien pour nous», l'unité objectale réclamée par ses critiques «ne peut être autre chose que l'unité formelle de la conscience dans la synthèse du divers des représentations». Par là se trouvent écartées, d'une part, les théories réalistes ou empiristes voyant dans l'unité de l'objet une *donnée empirique*, et d'autre part les métaphysiques rationalistes ou intellectualistes prétendant accéder à la connaissance de l'objet en soi *par simples concepts* : pour Kant, «nous connaissons l'objet quand nous avons opéré une unité synthétique dans le divers de l'intuition», c'est-à-dire lorsque, à la

réceptivité de la sensibilité (montée en épingle par les empiristes au détriment de l'entendement *a priori*) s'adjoind la spontanéité de l'esprit (montée en épingle par les rationalistes au détriment de l'intuition sensible). Ainsi se trouve rétablie, au sein de la philosophie kantienne, la possibilité d'une connaissance d'objet : nous avons bien un objet «posé devant» la connaissance, c'est le phénomène ou le «divers de l'intuition» (l'«objet indéterminé d'une intuition empirique» de l'Esthétique; cfr A 20); et nos connaissances «ont cette unité qui constitue le concept d'un objet», puisque le sujet lui-même «opère une unité synthétique dans le divers de l'intuition». Les difficultés qui se faisaient jour au paragraphe précédent sont donc entièrement levées, et ce de façon magistrale autant que surprenante, puisque c'est de notre finitude même — de notre incapacité à saisir les choses en soi comme autant d'unités objectales — que Kant dégage la promesse de notre réussite — à faire du phénomène en personne l'objet de la connaissance et à construire nous-mêmes l'unité objectale requise par tout savoir...

Tout ceci ne constitue cependant qu'une esquisse générale de solution, et se trouvait en fait déjà entraîné par les quelques lignes consacrées au concept de nombre : l'unité du nombre sept, nous l'avons vu, n'était «autre chose que l'unité formelle de la conscience» dans la mesure où la «conscience une» elle-même «procurait» cette unité «en réunissant en une représentation le divers» — autrement dit en «opérant une unité synthétique dans le divers de l'intuition». Kant n'en reste donc pas là, mais approfondit sa recherche en s'interrogeant à nouveau sur les conditions de possibilité d'une telle «unité synthétique» : les conditions nécessaires déjà mises en évidence (présentation du divers, appréhension, reproduction, unité de la conscience) sont-elles pour autant suffisantes, ou ne manque-t-il pas plutôt à cette liste une condition dont l'absence rendrait «impossible» «cette unité»?

De fait, une condition supplémentaire est requise pour obtenir l'unité synthétique : la «production» de l'«intuition» doit se faire «d'après une règle qui rende nécessaire la reproduction du divers *a priori*, et possible un concept où ce divers s'unifie». Comment comprendre ceci? Pourquoi une «intuition» doit-elle être «produite»? Quelle est cette «règle»? Serait-ce l'«affinité», comme le prétend de Vleeschauwer⁴? Pourquoi la «reproduction du divers *a priori*» est-elle

⁴ H.J. DE VLEESCHAUWER, *La Dédution transcendantale dans l'œuvre de Kant*, Anvers, de Sikkel; Paris, Leroux; La Haye, Nijhoff, 1934-1937, tome 2, p. 276.

dite «nécessaire»? Et surtout, pourquoi cette règle fonde-t-elle le concept en même temps que l'«unité synthétique»?

Autant de questions auxquelles l'exemple du triangle donné par Kant nous aidera peut-être à répondre : nous pensons, nous dit Kant, «un triangle comme objet lorsque nous avons conscience de l'assemblage de trois lignes droites suivant une règle, d'après laquelle une telle intuition peut toujours être présentée». Nous voyons d'emblée que cet exemple est strictement parallèle à celui du nombre rencontré plus haut : de part et d'autre, nous avons à considérer un «divers *a priori*»; de part et d'autre, il s'agit de connaître l'objet comme objet («connaître le nombre» en A 103; «connaître l'objet» ou «penser un triangle comme objet» en A 105); de part et d'autre, «l'intuition» (comme unité d'une multiplicité, comme «contenant en soi un divers») de l'objet doit être «produite» par le sujet lui-même (cfr «la production du nombre» en A 103); de part et d'autre enfin, le sujet, pour connaître l'objet comme objet, doit être conscient de ce processus de production même (A 103: «je ne connaîtrais pas la production du nombre par cette addition successive de l'unité à l'unité, et par conséquent» je ne connaîtrais «pas le nombre»; A 105: «nous pensons un triangle comme objet, lorsque nous avons conscience de l'assemblage de trois lignes droites suivant une règle»). Kant ne nous apporte donc, en A 105, que deux informations nouvelles, mais de taille : d'abord le fait que le concept repose sur une «règle» qui le rend «possible»; ensuite l'idée que la «production» de l'intuition doit se faire «d'après une règle», de sorte qu'«une telle intuition peut toujours être présentée» (puisqu'elle trouve son fondement dans une règle *a priori* que le sujet a «toujours» la possibilité d'appliquer, d'animer une nouvelle fois en vue de la «production» d'un nombre ou d'un triangle quelconque). Une double question se pose ainsi à nous : quelle est cette «règle» qui rend le concept possible, et *cette règle est-elle identique* à la «règle» qui préside à la construction du nombre ou du triangle «comme objets»? Nous sommes certes tenté, ne serait-ce que pour simplifier le texte, de conclure sans examen à cette identité (tentation à laquelle de Vleeschauwer a succombé); mais précisément nous ne pouvons nous permettre cette légèreté face à un texte comme celui-ci. C'est pourquoi nous n'examinerons, en un premier temps, que les implications de l'exemple du triangle, réservant à plus tard la recherche de la «règle» qui rend le concept «possible»; nous choisissons cet ordre de traitement des questions parce que, ainsi que nous l'avons montré, la phrase consacrée au triangle développe des thèses qui nous sont déjà familières.

Ayant mis en évidence ce qui, dans cet excursus sur le triangle, nous est connu, il ne nous reste que deux questions à affronter au sujet de la «règle» d'«assemblage» du triangle : quelle est sa nature, et pourquoi est-elle indispensable à la constitution d'une unité, d'un objet «pensé comme objet»? La réponse à la seconde question se laisse aisément déceler : la construction d'un objet mathématique comme tel et la «recognition dans le concept» — c'est-à-dire la recognition de cet objet comme «unité synthétique nécessaire» (A 101) de représentations, unité cristallisée dans le concept «où ce divers s'unifie» — ne sauraient reposer sur une synthèse des représentations qui s'effectuerait sans «règle», au gré des caprices du sujet, au hasard de l'inspiration ou de la fantaisie. On n'obtiendra, par exemple, jamais un triangle connu comme tel par simple «assemblage de trois lignes droites», par synthèse arbitraire, car une telle synthèse non réglée donnerait

tantôt cet ensemble :  , tantôt cet autre :  ,

tantôt un troisième, etc., et seulement exceptionnellement un triangle, c'est-à-dire une figure composée de trois droites se coupant deux à deux et limitées à leurs points d'intersection. Et quand par chance ces essais anarchiques d'assemblage aboutiraient à la construction d'un triangle, le sujet, *n'ayant pas connaissance de la règle* de construction requise par la constitution d'un triangle, serait incapable de savoir qu'il a respecté cette règle, et donc ne saurait «reconnaître dans son concept» le triangle qu'il a construit, ne saurait comprendre que cet assemblage, à la différence des autres, dessine la figure d'un triangle. Par contre, en construisant le triangle «suivant une règle», nous faisons en sorte que «nos connaissances ne soient pas déterminées au hasard ou arbitrairement», mais «s'accordent entre elles relativement à cet objet» qu'est le triangle ou le nombre : seule la «règle» mise en avant par Kant lui permet de répondre définitivement aux objections cruciales évoquées au paragraphe précédent.

La nécessité du recours à cette règle se trouvant ainsi fondée, il nous reste à déterminer la nature et l'origine de ladite règle. Les exemples proposés par Kant dans la «synthèse de la recognition dans le concept» émargeant aux mathématiques, nous pouvons espérer trouver des indications sur notre sujet dans la «Théorie transcendantale de la méthode», dont la première section nous offre un long parallèle entre connaissance mathématique et connaissance philosophique. De fait, nous y trouvons l'écho de la théorie du concept élaborée dans la déduction subjective des catégories :

«... la connaissance mathématique [est] la connaissance rationnelle par la *construction* des concepts. Or, construire un concept, c'est présenter *a priori* l'intuition qui lui correspond. La construction d'un concept exige donc une intuition *non empirique*, qui par conséquent comme intuition est un objet *singulier*, mais qui n'en doit pas moins, comme construction d'un concept (d'une représentation générale) exprimer dans la représentation une validité universelle, pour toutes les intuitions possibles qui appartiennent au même concept. Ainsi je construis un triangle en présentant l'objet correspondant à ce concept soit par la simple figure, dans l'intuition pure, soit d'après celle-ci aussi sur le papier, dans l'intuition empirique, mais dans les deux cas tout à fait *a priori*, sans en avoir tiré le modèle de quelque expérience que ce soit» (A 713; D-M 1298, traduction modifiée).

Resurgit, en ce passage, l'idée que l'intuition du triangle n'est pas une donnée empirique — particulière et contingente, sans plus —, mais cela même qui «correspond» à un concept *a priori* et donc «exprime... une validité universelle, pour toutes les intuitions possibles qui appartiennent au même concept» — ce qui éclaire l'idée de «production» du triangle avancée en A 105: nous avons la possibilité de «produire» une infinité de triangles différents par «assemblage de trois lignes droites suivant une règle», triangles qui «exprimeront» tous la «validité universelle» de cette règle. Mais l'apport de la «Théorie transcendantale de la méthode» à la compréhension de la doctrine kantienne du concept ne s'arrête pas là; en effet, en un second texte de cette même section, Kant, devant expliquer comment les mathématiques étendent synthétiquement leurs connaissances, allègue

«... la construction géométrique, au moyen de laquelle j'ajoute dans une intuition pure, aussi bien que dans l'intuition empirique, le divers qui appartient au schème d'un triangle en général, par conséquent à son concept, par où certainement des propositions synthétiques doivent être [construites, ajoute Kant en 1787]» (A 718; D-M 1301-2).

Kant nous propose ici, une nouvelle fois, l'exemple du triangle dont l'intuition doit être construite par le sujet à partir du concept même de triangle. En effet, selon A 713, ce concept, comme «représentation générale», confère une «validité universelle» à l'«objet *singulier*» qu'est le triangle comme «figure» ou comme dessin «sur le papier», et c'est cette opération de «présentation» de «l'objet correspondant au concept» que Kant appelle «construction d'un concept». Or, en A 718, nous apprenons que la «construction géométrique» d'un triangle requiert non seulement le concept, mais aussi le «schème d'un triangle en général». Quel est, dès lors, le rapport du concept au schème,

et celui de ces deux notions avec la «règle» de «l'assemblage de trois lignes droites», puisque c'est, rappelons-le, de la nature de cette règle que nous sommes en quête pour le moment?

La réponse à ces questions doit, bien entendu, être cherchée dans le chapitre consacré au «Schématisme des concepts purs de l'entendement». Nous y apprenons que le schème d'un concept est «un procédé général de l'imagination pour procurer à un concept son image», une «règle de la détermination de notre intuition, conformément à un certain concept général», règle par laquelle «les images sont d'abord possibles». C'est ainsi que «le schème du triangle... signifie une règle de la synthèse de l'imagination en vue de figures pures dans l'espace» (A 140-1; D-M 886-7). Qu'est-ce à dire, sinon que le schème est la «règle» dont nous nous enquérons, la règle de «l'assemblage de trois lignes droites» «en vue de» la «production» du triangle comme «image» «singulière» «correspondant à un concept» «général»? Par où s'explique que le triangle particulier (ou le nombre particulier) «produit», «construit» par le sujet, puisse «exprimer dans la représentation une validité universelle»: ce triangle «singulier» exprime en effet la validité universelle du concept vu comme «représentation générale», puisqu'il est l'«image» du concept *construite à partir d'une règle*, à savoir le schème «conforme» à ce concept et par lequel l'image «est liée au concept» (A 142; D-M 887). Nous comprenons enfin, grâce à la notion de schème, que c'est la connaissance, par le sujet, de cette «règle» qu'est le schème qui lui assure qu'«une telle intuition» du triangle «peut toujours être présentée», puisque le sujet dispose alors de la règle de production de l'intuition en question. Bref, nous avons répondu à la deuxième double question posée page 36.

Mais la première partie de l'autre double question posée à la page 35 reste ouverte, puisque bien loin de découvrir une «règle» rendant «possible» le concept, nous avons au contraire dû constater que le concept se trouve lui-même à la source d'une «règle», nommément le schème du concept (nous reviendrons sur ce point lors de nos conclusions). Nous devons donc poursuivre notre recherche, non sans avoir noté la réponse à la seconde partie de cette dernière question: la première «règle» dont il est question dans le paragraphe de A 105 que nous tentons d'élucider ne peut être identique à la seconde, puisque la première est condition de possibilité du concept tandis que la seconde a le concept pour condition de possibilité. Enfin, rappelons que nous n'avons, jusqu'ici, pas encore affronté les difficultés présentées par la

dernière phrase de notre paragraphe : que représente « l'unité de la règle » dont elle fait état ? Comment cette « unité de la règle » peut-elle « déterminer tout le divers » alors que la synthèse de la recognition ne concernait explicitement, jusqu'à présent, que « le divers *a priori* » ? Et, pour reprendre la célèbre formule de Vaihinger, pourquoi sommes-nous toujours, au moins en apparence, dans une « déduction des catégories sans catégories » ?

Le dernier paragraphe de la déduction subjective directement consacré au concept nous aidera peut-être à répondre à ces questions :

« Toute connaissance exige un concept, si imparfait ou si obscur qu'il puisse être ; mais ce concept est toujours, quant à sa forme, quelque chose de général et qui sert de règle. Ainsi le concept du corps, selon l'unité du divers qui est pensé par son moyen, sert de règle à notre connaissance des phénomènes extérieurs. Mais il ne peut être une règle des intuitions que parce qu'il représente, dans des phénomènes donnés, la reproduction nécessaire de leur divers, et par conséquent l'unité synthétique dans la conscience que nous en (*ihrem*) avons. Ainsi le concept du corps rend nécessaire, dans la perception de quelque chose hors de nous, la représentation de l'étendue, et avec elle celle de l'impénétrabilité, de la forme, etc. » (A 106 ; D-M 1411).

Du concept, nous savions déjà qu'il possède une « validité universelle », représente l'unité nécessaire des diverses représentations constitutives d'un objet « pensé comme objet » (des « trois lignes » du triangle ou des sept unités du « nombre » sept), et se fait « construire » dans l'intuition par l'intermédiaire du schème comme « règle » ; tout cela se trouve ici cristallisé dans l'idée que le concept est lui-même « une règle des intuitions », et ce « parce qu'il représente... la reproduction nécessaire » du divers constitutif d'un phénomène, c'est-à-dire « l'unité synthétique » du divers, unité déjà qualifiée de « nécessaire » en A 101. Nous pouvons en effet comprendre à présent, sachant que le concept est une « règle » exprimant la « reproduction nécessaire » du divers des phénomènes, que Kant ait pu parler d'« unité synthétique nécessaire des phénomènes » à propos du « lourd cinabre rouge » (A 101), lequel n'était pourtant qu'un phénomène *empirique* dénué, à ce titre, de tout caractère de nécessité. Cela signifiait simplement que l'unité des représentations de « lourd », « cinabre » et « rouge » est « nécessaire » parce que fondée, comme celle des représentations de « corps », « étendue », « impénétrabilité » et « forme », sur un concept — ici de corps, là de cinabre — « qui sert de règle » : ce concept englobe les diverses déterminations que doit *nécessairement* posséder un phénomène pour être du cinabre ou

un corps, «consiste uniquement dans la représentation de cette unité nécessaire» (A 79; D-M 833). Mais c'est également le concept qui nous permet de connaître le cinabre ou le corps «comme objets» de *connaissance* : en lui «ce divers» de déterminations «s'unifie» et accède à l'unité objectale requise, nous l'avons vu, par toute connaissance (au sens technique du terme; cfr ici même, pages 25 et 33). De plus, ainsi unifié au sein du concept comme règle, le même divers peut alors être anticipé *a priori*, car le sujet sait que ce divers doit «nécessairement» être «reproduit» : nous pouvons être assurés, une fois que nous possédons le concept de triangle et le schème correspondant à ce concept, qu'une «intuition» du triangle «peut toujours être présentée» pour peu que nous respections la règle de construction qu'est le schème. *De même*, une fois en possession du concept *empirique* de corps, nous savons que tout «phénomène extérieur», tout objet d'intuition externe sera «étendu», «impénétrable», etc. : la doctrine kantienne du concept s'applique à *tout* «concept sensible»⁵, empirique comme *a priori*, ainsi que l'atteste le «Schématisme» à travers les exemples du nombre, du triangle et du chien, en cela confirmé par les premiers mots de notre présent paragraphe : «Toute connaissance exige un concept...», les sciences de la nature aussi bien que les sciences mathématiques. Nous avons donc affaire, avec le concept, à une condition de possibilité essentielle de la connaissance, comme l'annonce la célèbre formule selon laquelle «des intuitions sans concepts sont aveugles» (A 51; D-M 812) : seuls les concepts, «si imparfaits ou si obscurs qu'ils puissent être», transmutent le chaos inintelligible des intuitions sensibles en promesse d'ordre et de rationalité.

Le lecteur pourrait cependant se demander si nous ne forçons pas la note, si nous n'accordons pas au concept *sensible* une importance et une dignité démesurées, puisque nous semblons bien près de lui appliquer la célèbre formule relative aux *concepts purs de l'entendement* ou catégories : «Les conditions *a priori* d'une expérience possible en général sont en même temps les conditions de la possibilité des objets de l'expérience» (A III; D-M 1414-5). De fait, nous pensons que le concept sensible est une condition de possibilité des objets de l'expérience, et ce en ce qu'il confère aux phénomènes une unité objectale indispensable à la connaissance, ainsi que nous l'avons déjà montré;

⁵ A 141; D-M 887; nous soulignons. Un concept «sensible» correspond à un objet d'intuition sensible (*a priori* ou non).

mais cela n'entre pas en contradiction avec les textes kantien qui attribuent aux *catégories* cette fonction de «condition de la possibilité des objets de l'expérience», et ce parce que *les concepts reposent sur les catégories elles-mêmes*, ont les catégories pour condition de possibilité. De ceci témoigne clairement le texte suivant, emprunté aux «Paralogismes de la raison pure»; Kant y expose la manière par laquelle la psychologie rationnelle *a pu* se donner un *objet de connaissance* à partir de la prise en compte du «*Je pense*» comme «texte unique de la psychologie rationnelle» :

«Mais nous aurons ici à suivre simplement le fil conducteur des catégories; seulement, comme, dans ce cas, une chose : moi, en tant qu'être pensant, nous est d'abord donnée, sans changer l'ordre des catégories entre elles et en le gardant tel qu'il a été plus haut exposé dans leur table, nous partirons ici de la catégorie de la substance, par laquelle est représentée une chose en elle-même, et nous suivrons ainsi à reculons la série des catégories. La topique de la psychologie rationnelle, d'où doit par ailleurs dériver tout ce qu'elle peut contenir, est par conséquent la suivante :

- | | | |
|--------------------|----------------------------------|--|
| | 1. | |
| | L'âme est <i>substance</i> | |
| 2. | | 3. |
| <i>simple</i> | | numériquement identique, c'est-à-dire <i>unité</i> (non pluralité), quant aux différents temps, où elle existe |
| quant à sa qualité | | |
| | 4. | |
| | en rapport | |
| | avec des objets <i>possibles</i> | |
| | dans l'espace | |

C'est de ces éléments que résultent tous les concepts de la psychologie pure, simplement par leur combinaison, sans qu'on ait le moins du monde un autre principe à reconnaître» (A 343-5; T-P 279-80, traduction modifiée).

Que nous révèle ce texte, sinon que l'âme ne devient «un objet» de connaissance, une unité nécessaire de déterminations exprimées dans un concept, que moyennant l'intervention des catégories, lesquelles sont bien ici la «règle» qui rend «possible» le concept d'âme comme tel? Et c'est une fois l'âme ainsi élevée au rang d'unité objectale — «unité synthétique nécessaire» de la substantialité, de la simplicité, de l'unité et du rapport avec des objets possibles dans l'espace — que la psychologie rationnelle *peut se déployer comme connaissance*: le travail de la psychologie rationnelle consistera à «dériver» du concept

d'âme de nouveaux concepts qui en «résultent» («*immatérialité*», «*incorruptibilité*», etc.; cfr A 345; T-P 280-1). Partant, le concept d'âme est bien une *condition de possibilité de la connaissance* de par son statut même de *condition de possibilité de l'objet de la connaissance* psychologique *a priori*, mais ne peut jouer ce rôle *que dans la mesure* où il repose lui-même *sur les catégories* qui le rendent «possible»; bref, les catégories elles-mêmes constituent, en dernière instance, «les conditions de la possibilité des objets de l'expérience».

«De l'expérience», écrit Kant dans la déduction des catégories (où il est question de la «connaissance» et non de la «pensée»), car ceci vaut tout autant pour les objets de *connaissance sensible* (d'intuition sensible) que pour l'âme: le paragraphe 10 de la *Critique* est très ferme à cet égard, qui lie les catégories à «la ... fonction qui donne... à la simple synthèse de représentations diverses *dans une intuition* l'unité...» (A 79; D-M 834): les catégories sont au fondement des concepts de corps ou de triangle aussi bien que du concept d'âme, au fondement de tout concept et par là de toute connaissance.

Nous avons ainsi répondu à la dernière question de la page 35 restée en suspens: la «règle» qui «rend possibles» les concepts comme autant de «règles» eux-mêmes n'est autre que la catégorie, l'ensemble des catégories; par quoi nous voyons en outre que Kant, sans avoir encore nommé les catégories dans la déduction subjective, a déjà mené à bien la «déduction» de leur «valeur objective» puisqu'il a montré «qu'un objet ne peut être pensé que par leur moyen» (A 96-7; D-M 1405). La remarque de Vaihinger s'étonnant d'une «déduction des catégories sans catégories» a donc maintenant⁶ perdu toute pertinence, et la dernière phrase de A 105 une partie de son mystère: l'«*unité de la règle*» qui «détermine tout le divers» (empirique: le cinabre, le corps; *a priori*: le nombre, le triangle; non intuitif: l'âme) n'est autre que la catégorie elle-même. En effet, la «règle» dont il est ici question est le schème, règle «de l'assemblage de trois lignes droites» ou de «la production du nombre par addition successive de l'unité à l'unité», c'est-à-dire un «produit... de l'imagination pure *a priori*» (A 142; D-M 887); or, nous l'avons vu, l'imagination est la faculté des *synthèses*, mais non de l'*unité*: ce sont «les concepts, qui donnent l'*unité* à cette synthèse»; et ces concepts «reposent sur l'entendement» (cfr ici même,

⁶ Nous soulignerons plus loin la portée de l'absence des catégories aux stades de l'appréhension et de la reproduction.

page 25); l'«*unité*» de la «*règle*» qu'est le schème ne peut donc être le fait de l'imagination elle-même mais seulement de l'entendement, et plus précisément des catégories. Quant à «l'objet = x» et à «l'unité de l'aperception» évoqués dans la même phrase, ils ne relèvent pas de notre champ d'investigation actuel; il ne nous reste donc qu'à clôturer notre examen de la théorie du concept en reprenant sur nouveaux frais, à la lumière de nos acquis sur les notions de règle, concept et catégorie, l'étude des deux premiers paragraphes de la synthèse de la recognition.

* * *

Nous n'allons évidemment pas revenir sur ce que nous avons établi aux pages 25-30, mais bien répondre aux questions que nous avons dû laisser en suspens, élucider les passages face auxquels nous avons admis notre embarras. La deuxième de ces questions⁷ concernait les deux occurrences d'«*unité*» dans le premier paragraphe : il s'agissait de savoir si l'unité «*procurée*» par la conscience était identique à l'«*unité de la synthèse*» en la conscience de laquelle «*consistait*» le concept. Nous pouvons répondre à présent qu'il n'en est rien : l'unité «*procurée*» par la conscience est simplement l'unité du «*divers*» produit et reproduit (l'unité des sept éléments successifs du nombre sept), «*un tout*» comme dit Kant. Et cette «*unité*» repose sur deux conditions, la première explicitée en ce paragraphe et développée ici même pages 25-26 (il faut «*avoir la conscience que...*»), la seconde exposée par Kant en A 105-106 (il faut disposer du concept de nombre et du schème qui lui correspond pour pouvoir «*produire peu à peu*» le nombre sept comme «*unité*» de représentations, comme «*tout*»). Or cette seconde condition — le concept — «*consiste uniquement dans la conscience de cette unité de la synthèse*», laquelle unité ne s'identifie pas à la première mais la fonde : l'«*unité de la synthèse*», c'est l'unité de la règle de «*production du nombre par addition successive*», c'est l'unité conférée par l'entendement à la synthèse de l'imagination pour faire de cette synthèse un schème, une «*règle*» de production, et non une liaison «*aveugle*» (A 78) et arbitraire du divers; bref, c'est le concept de nombre lui-même en tant que fondé sur les catégories. Certes, Kant n'identifie pas le concept à l'«*unité de la synthèse*» elle-même,

⁷ Voir pages 28-29 pour l'énoncé des deux premières questions.

mais à la «conscience de cette unité»; cela ne contredit cependant en rien notre lecture, mais rappelle simplement que toute représentation doit être consciente pour avoir un sens et une existence pour le sujet (cfr A 117 sur ce point); or le concept n'est autre qu'«une représentation générale».

Tout ceci nous a fait implicitement répondre à la première question posée page 28: «procurer l'unité» n'est pas la même chose que posséder le concept (le premier acte suppose le second, alors qu'on peut à l'inverse posséder le concept de nombre sans «produire» un nombre, donc sans devoir «procurer l'unité» à un divers), et le rôle de la conscience n'est pas identique ici et là. S'agissant de la possession du concept, la conscience a simplement à être *conscience de* «cette unité de la synthèse» pour que la représentation conceptuelle existe aux yeux du sujet. Par contre, dans «l'acte» de production du nombre, la conscience ne constate pas simplement une unité, mais la «procure», contribue à la fonder, et nous verrons bientôt à quelle condition elle peut jouer ce rôle. Soulignons en attendant que ce double rôle de la conscience la rend *ipso facto* indispensable à toute «recognition dans le concept»: pour «connaître le nombre» sept qui a été «produit peu à peu», pour le reconnaître dans son concept, il faut à la fois avoir conscience de ce concept et être conscient d'avoir progressivement construit le nombre, d'avoir «peu à peu ajouté... les unes aux autres» les sept unités; il faut avoir conscience de la règle de production comme de l'acte de production, et c'est là ce qu'exprime Kant dans la dernière phrase de ce premier paragraphe consacré à la recognition.

La deuxième série de questions auxquelles nous n'avons pu répondre d'emblée concernait le deuxième paragraphe de cette troisième étape de la déduction subjective⁸. La première de ces questions était relative à l'apparente incompatibilité résidant entre les deux définitions du concept données par Kant: «conscience de cette unité de la synthèse» et «conscience une, qui réunit en une représentation le divers». Pour nous qui avons déjà élucidé la première définition et appris que le concept est une «règle», cette incompatibilité se laisse aisément lever. En effet, à la «règle» qu'est le concept «correspond» un schème comme «règle» de «production» de l'«intuition» d'un objet subsumé sous ce concept, donc correspond un *acte de production d'unité*, et c'est sur cette dimension d'acte qu'insiste la deuxième définition livrée

⁸ Voir page 29 pour l'énoncé de ces questions.

par Kant — «insiste» car la première définition appuyait déjà sur la connaissance de la règle de l'acte, de sorte que ces définitions se complètent harmonieusement. Elles englobent en effet de quoi circonscrire précisément cet acte: son résultat (l'«unité», le «tout»; d'où la définition du concept comme «représentation de cette unité nécessaire» (A 79)), l'acte même (la «réunion en une représentation» du «divers, intuitionné successivement et dans ce cas aussi reproduit»), un de ses agents (la «conscience une», qui «réunit» et «procure» l'unité, et qui est en outre conscience de la règle de l'acte, de l'«unité de la synthèse»), et son fondement (l'«unité de la synthèse», le fait que cette synthèse est réglée et non aveugle, et que le sujet a «conscience» de cette règle, c'est-à-dire connaît le concept).

Ainsi explicitées, ces deux définitions rendent compte de la prétention kantienne de recouper, en ce deuxième alinéa, la «remarque» développée dans le premier: elles conduisent toutes deux à mettre en évidence la nécessité de l'intervention de la conscience dans la production d'«un tout» doté d'«unité synthétique nécessaire», en l'occurrence le nombre. Mais le deuxième alinéa apporte deux précisions supplémentaires sur la conscience: pour rendre «les concepts, et avec eux la connaissance des objets», possibles, la conscience doit être «une» mais peut par ailleurs n'être que «faible». Qu'entend Kant par là? Les concepts rendus «impossibles» par l'absence de conscience représentent-ils plutôt, comme ci-dessus, de simples actes de production d'intuitions, de sorte que Kant ne ferait que répéter sa thèse de la nécessaire participation de la conscience à de tels actes, ou s'agit-il des concepts comme représentations générales dont on examine ici une condition de possibilité, à savoir la «conscience une»? Dans le contexte présent, la première hypothèse est la plus plausible, et présente en outre l'avantage d'entraîner avec elle la seconde, de l'inclure. En effet, mettre en évidence la nécessité d'une «conscience une» dans l'acte de production et de reconnaissance du nombre dans son concept, c'est montrer que la conscience de l'identité des représentations reproductrices avec les représentations reproduites repose elle-même sur quatre conditions: 1) une *mémoire* minimale assurant la rétention des représentations passées et la connaissance de l'identité en question; 2) le caractère *conscient* des représentations passées, sans quoi elles n'auraient pas existé pour le sujet et ne sauraient être identifiées aux représentations présentes qui les reproduisent; 3) pour les mêmes raisons, le caractère *conscient* des représentations présentes; 4) enfin, l'*unité* de la conscience

tout au long de ce processus requérant un certain laps de temps, car si aux moments de conscience successifs correspondaient autant de consciences différentes, closes, laissant chacune la place à une *autre* conscience sans rapport avec la précédente, jamais un sujet ne pourrait *synthétiser* ces moments de conscience ni, en outre, identifier un objet de conscience présente à un objet de conscience passée — «avoir la conscience que ce qu'il pense est précisément cela même qu'il pensait un instant auparavant». Bref, la «conscience une» rend possibles les synthèses de l'appréhension et de la reproduction comme celle de la recognition, puisqu'elle seule peut «réunir en une représentation le divers, intuitionné successivement et dans ce cas aussi reproduit»; partant, elle rend possible le concept, non seulement vu comme acte de production du nombre, mais aussi comme «représentation générale», puisque nous savons qu'on ne s'élève au concept qu'à partir de la synthèse, et que celle-ci a la «conscience une» pour condition de possibilité.

Ceci acquis, il ne nous reste plus qu'à élucider l'étonnante affirmation qui suit la deuxième définition du concept donnée par Kant : «Cette conscience peut n'être souvent que faible, si bien que nous la lions à la production de la représentation seulement dans l'effet, mais non dans l'acte même, c'est-à-dire immédiatement; mais malgré ces différences, il faut toujours qu'il y ait une conscience, bien qu'il lui manque de s'imposer par sa clarté, et sans elle les concepts, et avec eux la connaissance des objets, sont tout à fait impossibles». Thèse étonnante au premier abord, puisqu'elle fait suite à l'apparente identification concept-conscience une, et semble donc entraîner la possibilité d'avoir des concepts «faibles» comme des concepts «forts»! Mais pour nous qui avons appris que la «conscience une» n'est pas identique au concept, mais représente un agent, une condition de possibilité du concept vu comme acte de «production» du nombre ou du triangle, il est évident que «sans» cette conscience «les concepts... sont... impossibles», et il est aisé de comprendre que cette conscience «peut n'être souvent que faible». Pour ce faire, il nous suffit de nous référer à la thématique de la grandeur intensive, c'est-à-dire de nous rappeler que pour Kant «... toute réalité dans le phénomène, si petite qu'elle puisse être, a un degré, c'est-à-dire une grandeur intensive, qui peut toujours être diminuée et, entre la réalité et la négation, il y a un enchaînement continu de réalités possibles et de perceptions possibles plus petites» (A 169; D-M 908-9). On nous répondra peut-être que

cette théorie de la grandeur intensive ne peut s'appliquer à la conscience ; mais, d'une part, Kant ne prononce pas une telle exclusive, et, d'autre part, il insiste lui-même sur le fait que sa théorie concerne « toute réalité dans le phénomène » et, nommément, les « perceptions » — qui ne sont rien d'autre que des sensations *accompagnées de conscience* (cfr A 19-20, A 119-20 et A 225 sur ce point). Rien ne s'oppose donc à l'attribution d'une grandeur intensive à la conscience, sinon le fait de considérer *a priori* celle-ci comme une faculté, un *pouvoir* de l'esprit dont on ne saurait mesurer une quelconque « grandeur » ; or, dans les paragraphes qui nous occupent, Kant ne traite qu'indirectement de la conscience comme d'un pouvoir, et ce à la faveur de la lumière projetée sur l'*intervention effective* de la conscience « dans l'acte même » de recognition. La conscience peut donc avoir une grandeur intensive faible ou forte dans la mesure où elle est vue ici comme *perception*, comme saisie consciente d'objets divers (saisie de l'identité des représentations passées et présentes, des « unités que j'ai maintenant devant les yeux », « de cette unité de la synthèse », etc.). Partant, lorsque la grandeur intensive de telles perceptions est « faible », petite, la conscience ne peut « s'imposer par sa clarté » et son rôle passe inaperçu « dans l'acte même » ; c'est alors seulement après coup, « dans l'effet », en nous interrogeant sur les conditions d'avènement de l'unité, que nous « lierons » la conscience « à la production de la représentation », que nous comprendrons le rôle qui fut le sien dans cette production. Autrement dit, Kant répond par là aux critiques qui tenteraient de l'enfermer dans la contradiction suivante : mettre en évidence la participation de la conscience dans la recognition *en raisonnant par l'absurde* (ce que fait Kant en montrant les conséquences insoutenables de l'*absence* de toute conscience dans la reproduction : « Si nous n'avions la conscience..., il y aurait... » ; « Si, en comptant, j'oubliais..., je ne connaîtrais... »), ce serait avouer son incapacité à *décrire*, à intuitionner et faire intuitionner l'intervention de la conscience, incapacité due à ceci qu'*en fait* une telle intervention *n'aurait pas lieu*. A cela, Kant répond que le vécu, pour être conscient, n'est pas toujours pour autant clair et distinct, évident et connaissable. On mesure ainsi toute la portée polémique et méthodologique de l'appel implicite à la thématique de la grandeur intensive : par son biais, non seulement Kant répond aux critiques qui n'accepteraient, en matière de théories de la connaissance, que des tentatives de psychologie empirique et descriptive des processus de connaissance, mais, parallèlement, il fonde sur nouveaux

frais le droit et même la nécessité du recours à la démarche transcendante — dont relève précisément la déduction subjective des catégories, et plus particulièrement la doctrine du concept : la boucle est ainsi bouclée.

*
* * *

Nous pouvons à présent tenter de synthétiser ce qui précède en dégageant une définition du concept. Certes, nous avons mis en évidence un trop grand nombre de dimensions constitutives du concept pour qu'il nous paraisse encore possible de les intégrer toutes en une formule unique ; mais la définition qui suit nous semble reprendre l'essentiel de la doctrine kantienne du concept : représentation intellectuelle générale de l'unité synthétique nécessaire du divers constitutif d'un objet singulier, le concept, fondé sur les catégories, sert de règle pour la connaissance en élevant l'objet de connaissance au rang d'unité nécessaire exprimée en une image singulière au moyen d'un schème de l'imagination.

Quand bien même cette définition ne serait pas complète, elle a pour nous le mérite d'indiquer en creux toute la complexité des rapports de l'imagination et de l'entendement dans la *Critique*, complexité qui a trouvé un écho implicite tout au long de notre analyse. Explicitons-la à présent le plus brièvement possible : *en tant qu'elle synthétise de façon «aveugle» le divers de la sensibilité, l'imagination précède et conditionne l'usage de l'entendement ; en tant qu'elle déploie des schèmes qui sont autant de règles, l'imagination est réglée et conditionnée par l'entendement.*

Cette seconde thèse, selon laquelle le sens et le fondement du schématisme sont à chercher dans l'entendement (dans les concepts et les catégories), a pour nous valeur de contrepoids face aux interprétations, entre autres d'inspiration heideggerienne, qui tendent à conférer à l'imagination un rôle et un statut qui appartiennent en propre à l'entendement. Ne pouvant, faute de place, entrer pleinement dans ce débat, nous nous contenterons ici de quelques remarques abruptes en faveur de notre thèse : 1) certes nous ne nions pas l'autonomie de l'imagination comme faculté des *synthèses*, qu'elle est seule à pouvoir fournir ; mais ces synthèses (et parmi elles les schèmes) trouvent leur *unité* (qui seule nous assure la connaissance) dans l'entendement ; 2) qui plus est, s'agissant des schèmes, leur origine est

en dernière instance dans l'entendement aussi bien que dans l'imagination : le schème étant destiné à procurer à un *concept* un rapport à l'intuition ou son image, il ne sera produit par l'imagination que dans la mesure où l'*entendement* dispose déjà du concept correspondant; 3) par le fait même, il sera produit en fonction de ce concept, d'une manière «réglée» par ce concept : le schème transcendantal «n'est que la synthèse pure, conformément à une règle de l'unité d'après des concepts en général, qui exprime la catégorie...» (A 142; D-M 887; nous soulignons); 4) si l'imagination «productrice» de schèmes peut être dite «transcendantale», c'est donc dans la mesure où elle est «réglée» par l'entendement. C'est ce qu'exprime Kant en A 145; D-M 890: «Les schèmes [transcendants] ne sont donc autre chose que des *déterminations du temps a priori*, d'après des règles», à savoir les catégories elles-mêmes; et Kant d'aller jusqu'à écrire que «... le schématisme *de l'entendement*, par le moyen de la synthèse transcendantale de l'imagination, ne tend à rien d'autre qu'à l'unité de tout le divers de l'intuition...» (nous soulignons); 5) rappelons enfin que l'imagination est, comme la sensibilité, une «fonction de l'âme... aveugle» (A 78; D-M 833), et que c'est l'aperception transcendantale — dont on connaît le rapport intime à l'entendement et aux catégories — «qui doit s'ajouter à l'imagination pure pour rendre sa fonction intellectuelle» (A 124; T-P 139), c'est-à-dire lui accorder de l'unité (A 118-9).

Mais notre dessein n'est nullement de discréditer le rôle de l'imagination dans la philosophie kantienne. Bien au contraire, nous voyons dans l'imagination — et c'est le premier versant de notre double thèse à son sujet — *une condition sine qua non de toute connaissance*, en ceci que seule l'imagination, en opérant la synthèse du divers sensible, permet à l'entendement (concepts, catégories, principes, etc.) d'exercer son action : l'entendement *ne peut apporter d'unité qu'aux synthèses de l'imagination*. Banalité? Évidence? Peut-être, mais dont les conséquences passent souvent inaperçues : reconnaître que l'entendement a pour mission de conférer l'unité aux synthèses de l'imagination, c'est admettre que *la sensibilité* (qui fournit la synopsis du divers) *et l'imagination* (qui synthétise ce divers) *interviennent*, dans le processus de connaissance, *avant l'entendement et donc indépendamment de lui*. En d'autres termes : les synthèses de l'appréhension et de la reproduction se déploient hors de toute participation de l'entendement, et ce n'est qu'au stade de la recognition que concepts et catégories entrent en jeu.

Par le fait même, nous refusons d'attirer Kant dans le camp d'un idéalisme pour lequel sentir, percevoir, serait déjà juger, penser, ce qui en langage kantien signifierait que toute intuition sensible d'objet reposerait sur les catégories à titre de conditions de possibilité d'une telle intuition. Dans cette optique idéaliste, la sensibilité perdrait toute autonomie : elle aurait toujours déjà dû être épaulée par l'entendement pour pouvoir nous donner des intuitions, et c'est dès la synthèse de l'appréhension que les catégories seraient mises en jeu par le sujet connaissant. Or, cette lecture de la *Critique* nous paraît sujette à caution pour de multiples raisons, dont les plus saillantes sont les suivantes : 1) lier ainsi indissolublement sensibilité et entendement entre en contradiction formelle avec l'architecture de la *Critique de la raison pure*, qui sépare soigneusement l'Esthétique transcendantale de l'Analytique transcendantale ; 2) or ce clivage ne relève pas d'un simple souci pédagogique ou littéraire, mais est fondé sur l'un des principes essentiels de la pensée kantienne : « il y a deux souches de la connaissance humaine, ... à savoir la *sensibilité* et l'*entendement* ; par la première, les objets nous sont *donnés*, par le second ils sont *pensés* » (A 15 ; D-M 780 ; cfr aussi A 19, 50-52, 67-8, 298) : l'on voit par là que la sensibilité peut nous « donner » des objets d'intuition sans que l'entendement ou les catégories aient dû intervenir pour ce faire ; 3) le fait que l'entendement en général et les catégories en particulier n'entrent en scène que lorsque des objets nous ont déjà été « donnés » par la sensibilité se lit également en ce passage clé de la déduction des catégories : « les catégories... ne sont rien d'autre que les *conditions de la pensée dans une expérience possible*, de même que l'*espace* et le *temps* contiennent les *conditions de l'intuition* pour cette même expérience » (A 111 ; D-M 1415) : les catégories, « *conditions de la pensée* », ne sont pas des « *conditions de l'intuition* », n'entrent pas en jeu dans la perception d'objets sensibles⁹.

Nous répondra-t-on que l'imagination intervient « dans la perception » (A 120) et qu'il existe un rapport de fondé à fondement entre l'appréhension et la reproduction, et en inférerait-on que la

⁹ C'est ce qu'exprime fort bien B. ROUSSET dans *La doctrine kantienne de l'objectivité*, Paris, Vrin, 1967, p. 102 : « ... la démonstration de la conformité nécessaire du donné aux catégories n'est pas une négation de son indépendance ... ; elle a uniquement pour but d'établir que le donné, en tant qu'objectivement connu, ne saurait s'opposer aux principes constructeurs de la connaissance, puisque ceux-ci sont indispensables, non pour qu'il soit donné, mais précisément pour qu'il devienne un donné objectivement connu ».

reproduction doit elle-même reposer sur la recognition, donc sur les concepts, donc sur les catégories, de sorte que la perception aurait les catégories pour conditions de possibilité? Mais nous avons montré que cette inférence est inacceptable, que la reproduction ne se fonde pas sur la recognition. Par ailleurs, nous avons au contraire pu constater que la recognition repose sur la reproduction, en ceci qu'accéder au plan des concepts (où jouent les catégories) exige de bénéficier déjà des synthèses de l'appréhension et de la reproduction, donc des intuitions sensibles d'objets: bien loin que la sensibilité repose sur l'entendement ou les catégories, c'est l'entendement qui dépend de la sensibilité pour pouvoir donner une «valeur objective» à ses concepts purs; faut-il rappeler que ce principe fonde non seulement toute la déduction transcendantale des catégories¹⁰, mais encore la distinction connaître/penser, Analytique/Dialectique, science/métaphysique?

Cela n'empêche, diront certains, que les catégories sont pour Kant «les conditions de la possibilité des objets de l'expérience»; or tout objet d'expérience devant nous être donné par la sensibilité, les catégories, conditions de ces objets, ont dû jouer un rôle dans la donation d'objets d'intuition par la sensibilité. Mais c'est là oublier que l'«objet» dont il est question ici n'est pas «l'objet indéterminé d'une intuition empirique», le «phénomène» simplement donné par la sensibilité, mais bien l'«objet de l'expérience» scientifique, de la *connaissance* (l'unité objectale comme «unité synthétique nécessaire» de représentations exprimée dans un concept); c'est donc oublier cela même que nous venons de rappeler: les catégories sont les conditions de la *pensée*, non de l'*intuition*. Encore une fois, c'est dans ce texte déjà cité que se manifeste le mieux l'indépendance de la sensibilité et de l'imagination par rapport à l'entendement; en d'autres termes, le réalisme kantien:

«La première chose qui doit nous être donnée en vue de la connaissance de tous les objets *a priori* est le divers de l'intuition pure; la *synthèse* de ce divers par l'imagination est la deuxième chose, mais elle ne donne encore aucune connaissance. Les concepts, qui donnent l'*unité* à cette

¹⁰ Le rapport entre ce principe et la déduction est explicitement énoncé par Kant en A 89-90 (D-M 846): «Les catégories... ne nous représentent pas du tout les conditions sous lesquelles des objets sont donnés dans l'intuition, par suite des objets peuvent assurément nous apparaître sans devoir se rapporter nécessairement aux fonctions de l'entendement et sans que celui-ci en contienne les conditions *a priori*. De là résulte une difficulté..., à savoir comment *des conditions subjectives de la pensée* pourraient avoir une *valeur objective*... : car des phénomènes peuvent assurément être donnés dans l'intuition sans les fonctions de l'entendement». Voir aussi A 90-91; D-M 847.

synthèse pure, et consistent uniquement dans la représentation de cette unité nécessaire, forment la troisième chose pour la connaissance d'un objet qui se présente, et reposent sur l'entendement» (A 78-9; D-M 833).

Autrement dit, et pour conclure, l'erreur à ne pas commettre consiste à croire que dans le kantisme les facteurs transcendants de connaissance sont à ce point liés entre eux qu'ils jouent *tous ensemble ou pas du tout*, de sorte que la plus banale intuition requerrait la mise en œuvre des catégories. Au contraire, les rapports existant entre ces facteurs sont multiples, variés : la sensibilité fournit *seule* la synopsis du divers, et a besoin de l'imagination seulement pour que ce divers soit connu «comme tel»; l'appréhension *repose* sur la reproduction, mais celle-ci n'a recours à la conscience d'identité des représentations reproductrices et reproduites *que* pour n'être pas «vaine»; l'appréhension et reproduction *supposent* une conscience «une» (ou l'aperception transcendantale comme «conscience immuable»; cfr A 107), mais non les catégories, qui ne sont requises que par la recognition, etc. En fait, seule la *connaissance*, et non l'intuition ou la pensée (au sens technique de ces termes), s'appuie sur l'*ensemble* des fondements transcendants mis en évidence dans la *Critique*, et c'est en cela que résident sa *spécificité et sa valeur*, sa scientificité et son objectivité, et, partant, ce qui a rendu nécessaire la *Critique de la raison pure* elle-même, au double titre de fondement philosophique de la connaissance scientifique et de dénonciation des espoirs placés, soit dans le seul jeu d'intuitions «aveugles», soit dans le seul jeu de concepts «vides». Bref, prétendre que sensibilité et entendement, intuitions et catégories, sont toujours déjà entrelacés, c'est enlever toute raison d'être à l'entreprise kantienne.

boulevard Mettewie, 95
B-1080 Bruxelles.

VINCENT DE COOREBYTER.

RÉSUMÉ. — Le concept, où s'unissent les facteurs transcendants de connaissance et le divers de l'intuition, se trouve au cœur de la *Critique de la raison pure*. La doctrine kantienne du concept est ici explicitée par le biais de l'examen minutieux d'un extrait capital de la déduction des catégories. Tout en révélant l'étonnante cohérence de la première édition de la *Critique*, cet examen permet en outre de planter quelques repères en deux domaines où s'affrontent les interprètes de Kant : le statut de l'imagination et l'idéalisme kantien.

ABSTRACT. — The concept, in which the transcendental factors of knowledge and the diverging of intuition, is at the heart of the *Critique of Pure Reason*. The Kantian doctrine of the concept is explicitated here by means of a meticulous examination of a vital extract from the deduction of the categories. While revealing the astonishing coherence of the first edition of the *Critique*, this examination also makes it possible to set out some guiding-marks in two fields in which the interpreters of Kant come into conflict, namely the status of imagination and Kantian idealism. (Transl. by J. Dudley).