

La conception théorique de la spatio-temporalité dans le *Grundriss* de Fichte et le passage de la sensation à l'intuition

Augustin Dumont
(Université Saint-Louis – Bruxelles)

Mots-clés : Fichte – espace – temps – imagination – sensation – intuition

Key words : Fichte – space – time – imagination – sensation – intuition

Résumé : L'objectif de cet article est d'interroger la genèse spéculative de l'espace et du temps dans le *Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen*. Trop rarement étudié, ce texte transitoire devait, dans l'esprit de Fichte, constituer un complément au §4 de la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Se confrontant directement à la *Critique* kantienne, laquelle présuppose implicitement l'existence d'un divers de l'intuition et en définitive des formes pures *a priori* de l'espace et du temps, Fichte revient dans le *Grundriss* sur le travail producteur de l'imagination transcendante, et tente de démontrer que ces éléments doivent être engendrés sur le terrain de l'imagination elle-même de façon génétique. C'est ce parcours que nous tenterons d'exposer, à travers le développement des deux principales étapes de la genèse de l'espace et du temps que sont la sensation et l'intuition.

Abstract : This paper aims at questioning the early stages of space and time in the *Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen in a speculative way*. Too rarely studied, that transitional text, following Fichte, must constitute a complement of the §4 of the *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. In a direct confrontation to the Kantian Critique, who presupposes implicitly the existence of the objects of intuition, and finally space and time, Fichte returns in the *Grundriss* to the producing work of the transcendental imagination and try to show that those elements must be genetically generated on imagination ground itself. We try to present such a journey through the development of the two principal stages of the explaining of space and time, which are sensation and intuition.

INTRODUCTION

En 1795, Fichte publie à Iéna le *Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen als Handschrift für seine Zuhörer*, soit le *Précis de ce qui est propre à la Doctrine de la science au point de vue de la faculté théorique*, à titre de manuel pour ses auditeurs. Professeur depuis plusieurs mois à l'Université d'Iéna, où il a repris la chaire de Reinhold, Fichte fait paraître par fascicules, tout au long de l'année académique 1794-95, la première version de sa philosophie spéculative, intitulée *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, soit *Assise fondamentale de la Doctrine de la science*. Le *Précis* devait, dans son esprit, à la fois ramasser et clarifier les développements de la seconde partie de cette première *Wissenschaftslehre*, intitulée *Fondation du savoir théorique*. Si un vaste mouvement interprétatif, depuis plusieurs décennies, s'est attaché à analyser et à réévaluer de nombreuses versions de la philosophie fondamentale de Fichte (constamment réécrite de 1794 à 1814), à commencer par la première, le *Précis* a quant à lui fort peu suscité l'attention des commentateurs, du moins francophones,

à l'exception notable de l'excellente étude proposée par Alexander Schnell dans un ouvrage récent¹.

Le *Grundriss* pâtit probablement de la révision par Fichte de sa première stratégie spéculative. En effet, dès la *Wissenschaftslehre Nova Methodo* (1796-1799), le philosophe admet le caractère artificiel de la séparation entre savoir théorique et savoir pratique, telle qu'on peut la trouver dans un esprit kantien en 1794-95, quand bien même la *Nova Methodo* ne renie pas une seule ligne de la *Grundlage* et se contente de rendre plus lisible l'engendrement génétique de la conscience de soi à partir de l'agir pratique. Dans la *Grundlage*, dont le philosophe a reconnu qu'elle progresse de façon peu naturelle, Fichte déduit la conscience de soi en tâchant de rendre « compossibles » deux propositions, chacune d'entre elles étant issue du §3, énonçant le caractère divisible de l'opposition du moi et du non-moi à l'intérieur du moi absolu. La réflexion analytique de la proposition suivante : « le moi se pose comme déterminé par le non-moi », devait orienter la fondation du savoir théorique ; celle de la proposition : « le moi se pose comme déterminant le non-moi », devait permettre une génétisation du savoir pratique. C'est encore dans ce cadre qu'il faut inscrire la démarche du *Grundriss*, qui s'ouvre significativement sur le rappel de la proposition théorique. On pourrait faire remarquer que le texte n'apporte guère de conceptualité neuve à la première *Doctrine de la science*. Il nous semble pour autant excessif de faire purement et simplement son économie. En effet, la déduction de l'espace et du temps, que nous souhaitons interroger dans ces pages, est plus nette dans le *Précis* que dans l'*Assise*, et il vaut la peine de s'y arrêter.

Si la genèse réflexive des conditions de possibilité de la conscience de soi commence et s'achève dans l'*acte* de se poser absolument, on sait que la *Fondation du savoir théorique* fait culminer l'activité (*Tätigkeit*) dans le travail synthétique de l'imagination transcendante, par où une vie phénoménale, c'est-à-dire spatio-temporelle, est rendue possible. Fichte y *déduit* ce qu'il nomme le *factum* de l'imagination. Par là, on n'entendra pas la *Tatsache* reinholdienne – le « fait de la représentation » non génétisé – mais bien la conscience de soi de l'acte même de produire des images. Un tel *factum* existe toujours déjà dans la conscience. C'est là du moins ce que montre réflexivement le philosophe en réeffectuant idéalement la genèse réelle de cette conscience. Le *Grundriss* rappelle d'entrée de jeu la nature du *factum* déduit dans la *Grundlage* :

lors d'un choc (*Anstoß*) entièrement inexplicable et incompréhensible sur l'activité originaire du moi, l'imagination flottant (*schwebend*) entre cette direction originaire de l'activité et la direction de l'activité engendrée par la réflexion produit quelque chose composé de ces deux directions².

Le moi pose dans le non-moi une activité capable de déterminer contradictoirement sa propre activité déterminante, et c'est à partir de ce point que les représentations sensibles vont

¹ Cf. A. SCHNELL, *En deçà du sujet. Du temps dans la philosophie transcendante allemande*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Epiméthée », 2010, p. 87-113. L'auteur renvoie également au travail de Marc Richir, qui prend en compte le *Grundriss* dans sa recherche sur la première philosophie de Fichte. Cf. M. RICHIR, *Le rien et son apparence. Fondements pour la phénoménologie*, Bruxelles, Ousia, 1979. Nous ajoutons l'étude succincte de Violetta Waibel proposée à l'occasion du cinquième congrès de la *Société d'études kantienne de langue française* : V. WAIBEL, « La reconstruction de la théorie kantienne de l'espace et du temps dans le *Précis de ce qui est propre à la Doctrine de la science* de Fichte » in C. PICHÉ (dir.), *Années 1781-1801. Kant, Critique de la raison pure : vingt ans de réception*, Paris, Vrin, 2002.

² Nous citons l'édition de référence dirigée par R. Lauth, la *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* (désormais *GA*, suivi du tome, du volume et de la page), suivie de la traduction française d'Alexis Philonenko, que nous modifions toutefois librement. J.G. FICHTE, *Oeuvres choisies de philosophie première*, Paris, Vrin, 1999 (désormais : *Précis*). *GA*, I, 3, 143. *Précis*, p. 183.

se spatio-temporaliser génétiquement. Cette approche des formes de l'espace et du temps nous semble importante. Là où Kant, suivant la critique de Fichte, présuppose implicitement la validité de l'espace-temps, prédonné à une subjectivité pour laquelle il existe déjà un monde, et dont on énoncera *a posteriori* les formes *a priori*, la *Wissenschaftslehre* prétend engendrer génétiquement le fait même qu'il y a des objets pour une conscience, *et ce faisant* elle engendre l'espace et le temps. Une telle stratégie transcendantale est originale dans la mesure où elle prend volontairement le contre-pied de celle du maître. Kant, insistons-y, procède au contraire à partir d'une spatio-temporalité vide à laquelle il doit ajouter les objets en un second temps, et c'est pourquoi il bute ultimement sur une aporie, fort bien exposée par Alexander Schnell :

si Kant affirme que le temps est la condition *subjective* de toute affection et de toute donation, comment peut-il alors affirmer en même temps que ne peut affecter le sujet que ce qui *correspond* à la forme *a priori* de la sensibilité, c'est-à-dire, précisément, au temps ? Cela ne signifie-t-il pas que l'affectant doit à son tour posséder un caractère temporel ?³

Pour éviter de devoir conférer après coup de la temporalité à ce qui échappe à la forme subjective, il est nécessaire de ne nommer « *a priori* » que ce qui a été rigoureusement fondé dans la réflexion du philosophe sur l'acte même de se poser. Tout *factum* minutieusement génétisé (et devenu simple fait pour la conscience réelle) est *a priori*. Le temps et l'espace, dès lors, sont *a priori* seulement dans la mesure où ils sont engendrés dans la conscience du philosophe, conjointement au divers de l'intuition. Par là, il ne s'agit plus d'attendre de l'affectant qu'il se conforme, si l'on peut dire, aux formes *a priori*, puisque celles-ci ne préexistent pas au premier : le premier comme les secondes se produisent et se constituent simultanément dans la réflexion. Par suite, la duplicité des sources kantienne de la connaissance (la sensibilité et l'entendement) est supprimée dans l'unité de la réflexion. La problématique que nous décrivons ici évoque sans doute, chez le lecteur, le débat de Davos entre Cassirer et Heidegger⁴. Toutefois, remarquons que Fichte déplace par avance le propos de cette querelle fameuse – sur laquelle nous ne pourrions revenir, du reste – en exigeant de son lecteur qu'il se rende en premier lieu attentif à ce qu'il *fait* lorsqu'il traite de l'espace et du temps, attitude sans laquelle aucune méditation sur l'originarité ontologique de telle ou telle strate de la *Critique* n'a de sens.

S'il n'est évidemment pas question de procéder à une lecture intégrale du *Grundriss*, dans le présent article, nous proposons en revanche de nous concentrer sur les grandes articulations des deux moments fondateurs de la genèse de l'espace et du temps que sont la sensation (*Empfindung*) et l'intuition (*Anschauung*). Le procédé fichtéen décrit à l'instant trouve dans la déduction de la sensation de 1795 l'un de ses premiers moments forts, et c'est lui que nous allons explorer tout d'abord, avant de le lier au travail de l'intuition, qu'il nous faut voir devenir spatio-temporel sous nos yeux. Repérer et expliciter les grands axes des déductions fichtéennes n'est guère aisé, tant l'auteur nous invite, non à le « lire », mais bien à « effectuer » avec lui des actes de pensée spécifique, logiquement emboîtés les uns dans les autres et dont seule la totalité est « vraie ». Il nous semble toutefois possible de rendre continus les moments forts de la genèse fichtéenne, chacun d'entre eux étant susceptible de faire sens dès lors qu'il est adéquatement contextualisé.

1. LA RÉFLEXION DU *FACTUM*

³ A. SCHNELL, *op. cit.*, p. 81.

⁴ Cf. E. CASSIRER et M. HEIDEGGER, *Débat sur le kantisme et la philosophie (Davos, mars 1929) et autres textes de 1929-1931*, trad. fr. P. Aubenque, J-M. Fataud et P. Quillet, Paris, Beauchesne, 1972.

En réfléchissant l'acte de se poser, le moi philosophique découvre – en la produisant lui-même – la nécessité d'une opposition. On l'a rappelé : c'est l'imagination qui orchestre le flottement des membres de cette *Wechselbestimmung* conflictuelle. En posant en concurrence l'acte de *se poser*, autrement dit de réfléchir en soi-même la détermination du non-moi, et la *détermination* par le non-moi de cette position, l'imagination *réalise* le conflit en le rendant *phénoménal*. L'activité de se poser comme déterminé et l'activité d'être déterminé comme posé doivent s'entendre telles une seule manifestation sensible, c'est-à-dire que le moi, lui-même phénoménal, ne cesse de s'opposer des objets sensibles, à l'intérieur d'un agir « un ».

L'imagination dirige et oriente le travail de l'affectivité. Par conséquent, s'il faut que le moi *s'affecte* de l'espace et du temps à l'occasion de la survenue conflictuelle du non-moi dans l'imagination, ce geste doit se comprendre comme une auto-affectation, c'est-à-dire une affection interne à l'activité en général en tant qu'elle revient vers soi. La spatio-temporalité ne doit pas intervenir de l'extérieur pour justifier le fait (*Tatsache*) qu'elle est déjà là dans le rapport naturel à l'objet : elle doit être consécutive à l'épuisement du *factum* de l'imagination par la conscience du philosophe. De quelle manière l'objectivité découlant du conflit originaire peut-elle devenir spatio-temporelle ? Autrement dit, comment l'imagination rend-elle possibles l'espace et le temps une fois qu'elle a prouvé, c'est-à-dire déduit, le fait « qu'une *diversité* est donnée pour une expérience possible »⁵ – contre Kant qui la présuppose ?

Dans la science spéculative, il n'y a que des actes. Ceux-ci deviennent des faits seulement à partir du moment où ils sont « faits », c'est-à-dire produits dans la réflexion du philosophe. Tâchons dès lors de réfléchir le conflit des forces, que le *Précis* hérite du §4 de la *Grundlage* (présupposé acquis par Fichte). L'imagination, on le sait, se présente comme l'activité de flotter (*schweben*) entre des directions contraires, et c'est pourquoi nous ne saurions la saisir dans l'unité d'une appréhension. En effet, en pensant la conflictualité des forces, nous répétons et jouons nécessairement cette conflictualité même en la perdant comme unité : il est impossible de penser en même temps la direction centrifuge et la direction centripète de l'imagination. Une fois que le philosophe a posé le travail de l'imagination dans le moi, il comprend qu'il ne se distingue de cette activité qu'à l'intérieur d'elle, en la répétant par la réflexion. Il lui reste alors à recueillir le dépôt de l'activité duplice, c'est-à-dire encore sa « trace (*Spur*) »⁶, expression dans laquelle il faut entendre un « quelque chose (*etwas*) »⁷ phénoménal. Celui-ci advient à titre de produit fini dans la conscience, tel une

matière calme, quelque chose qui est *force en puissance* (*Krafthabendes*), mais qui ne peut l'extérioriser en raison de la résistance, un *substrat* (*Substrat*) de la force dont on peut à chaque instant se convaincre en faisant une expérience avec soi. En l'occurrence – tout est là en fait –, ce substrat ne subsiste pas comme *préalablement posé*, mais comme *pur produit de la composition d'activités opposées*. Tel est le fondement de toute matière et de tout substrat possible subsistant dans le moi (il n'est rien en dehors du moi), comme cela se verra toujours plus clairement⁸.

La « force en puissance », c'est bien sûr le produit de l'imagination, à savoir l'image ou la représentation. Sommes-nous condamnés à accueillir la matière calme, l'objectivité dans

⁵ GA, I, 3, 145. *Précis*, p. 184.

⁶ GA, I, 3, 147. *Précis*, p. 186.

⁷ GA, I, 3, 147. *Précis*, p. 186.

⁸ GA, I, 3, 148. *Précis*, p. 186.

sa nudité, sans la voir *devenir* spatio-temporelle sous les yeux du philosophe, dès lors que le mouvement de l'imagination lui-même ne s'appréhende pas en dehors de sa fixation ? Certainement pas. Les fixations successives dégagées à l'intérieur du geste philosophique, précisément, sont autant de strates caractéristiques de ce devenir.

Lorsque nous réfléchissons l'activité conflictuelle et que nous la posons devant soi, dans la mesure où il n'y a là qu'une activité « mixte (*gemischte*) »⁹, nous présumons qu'elle est mixte *pour* une activité qui ne l'est pas, sans quoi nous ne pourrions la percevoir comme mixte. Autrement dit, l'activité de l'imagination est telle *pour* une activité « pure », c'est-à-dire non-mixte. L'activité mixte de l'imagination étant déjà un composé d'activité pure et d'activité impure – dans la *Grundlage*, ce composé se nomme activité objective –, il s'agit de ne pas confondre l'activité pure qui pose le conflit avec l'activité conflictuelle, celle par où adviennent en même temps un moi sensible et un objet sensible. En réalité, si l'activité pure – celle qui revient absolument vers soi en dehors de toute sensibilité – se comprend uniquement *avec* l'imagination sensibilisatrice (dont la réflexion est déjà la répétition de la duplicité) elle n'a de sens que dans la mesure où elle lui demeure irréductible. C'est pourquoi, afin de poser l'imagination *pour* l'activité pure, le moi réfléchissant ne peut faire autrement qu'opposer à sa propre activité une activité du non-moi, une activité mêlée dont il se distingue. Or, dans cette activité de réflexion du conflit, le moi est libre – et ce point est crucial, car c'est sa liberté qui permet au moi d'isoler une activité pure d'une activité objective. C'est-à-dire que, rendu à sa liberté propre, le moi réfléchissant pourra *soit* faire abstraction de l'opposition – il obtient alors l'activité pure –, *soit* ne pas en faire abstraction – il obtient alors l'activité objective. Il faut remarquer que l'imagination n'est pas supprimée, dans cette réflexion : elle est seulement consciente de soi dans la conscience du philosophe, et le pouvoir de faire abstraction ou non de l'activité opposée du non-moi est et n'est que celui de l'imagination.

Explicitons davantage le geste fichtéen. Ce qui semble de prime abord curieux, c'est tout à la fois de poser en concurrence l'activité objective de l'imagination avec une activité pure, et dans le même temps de n'y voir qu'une réflexion de l'imagination elle-même. En réalité, en posant le conflit de l'imagination, le moi peut bien lui opposer une activité pure irréductible, mais dans l'exacte mesure où il reconnaît que l'activité objective est sienne, et peut ainsi se l'attribuer. En répétant l'opposition du non-moi à cette activité pure, Fichte permet habilement au moi réfléchissant tant d'identifier le conflit à soi que de le poser comme distinct de soi. En effet, l'activité conflictuelle peut revenir au moi car on *peut* la poser comme pure, c'est-à-dire qu'il est possible de faire abstraction du travail néantisant du non-moi, mais on *peut* également ne pas en faire abstraction – et nous avons sous les yeux ce qui devra devenir un objet sensible. Le choix contingent d'abstraire est la condition d'une compréhension de l'activité comme totalité fracturée à l'intérieur d'elle-même. L'imagination transcendante se présentant elle-même comme l'articulation d'un pouvoir et d'un non-pouvoir, il faut dire que le philosophe prend ici conscience de l'imagination par l'imagination, et voit génétiquement s'engendrer la possibilité de l'objet à même l'affirmation de l'unité du moi.

2. LA SENSATION COMME SYNTHÈSE

Le philosophe sait qu'il n'y a d'objet pour une conscience qu'à travers un mouvement réflexif duplice. La réflexion du philosophe ne saurait le supprimer : au contraire, il s'agit de

⁹ GA, I, 3, 147. *Précis*, p. 186.

le répéter. De fait, le philosophe ne peut opérer sa réflexion sur le conflit qu'en posant un « troisième terme »¹⁰, un terme synthétique dont la non-position hypothétique présuppose le pouvoir même d'être posé, jouant ainsi la duplicité de l'imagination, dont aucune *Wissenschaftslehre* ne peut sortir. De la sorte, l'activité conflictuelle peut être posée dans le moi, écrit Fichte, « parce qu'elle serait pure si cette activité du non-moi n'agissait pas sur elle, et qu'elle ne cesse d'être pure, pour devenir objective, que conditionnée par quelque chose d'étranger au moi, et qui, loin d'exister en celui-ci, lui est absolument opposé »¹¹. Le troisième terme recherché est la *condition* d'une position que l'on pourra aussi bien ne pas poser – pouvoir qui, en toute rigueur, présuppose l'effectivité préalable d'une position. Cet entre-deux par lequel seul une conscience est rendue possible, Fichte le nomme *sensation*. La raison de relation (*Beziehungsgrund*) liant l'activité pure à l'activité composée est donc la sensation :

La relation déduite est *sensation* (ou bien un *trouver-en-soi* (*Insichfindung*). Seul ce qui est étranger est *trouvé* ; ce qui est originairement posé dans le moi est toujours là). L'activité niée et supprimée du moi est le *senti*. Elle est *sentie* (*Sie ist empfunden*), étrangère, en tant qu'elle est opprimée, ce qu'elle ne peut être originairement et par le moi lui-même. Elle est *sentie* (*Sie ist empfunden*), elle est quelque chose dans le moi – dans la mesure où elle n'est opprimée qu'à la condition d'une activité opposée, et où elle serait elle-même activité et activité pure, si cette activité [opposée] disparaissait. Le *sentant* (*Empfindende*) est évidemment le moi qui, dans l'action déduite, *effectue la relation* ; et, évidemment, le moi *n'est pas senti*, dans la mesure où il *sent* ; et il n'est par conséquent pas question de lui ici¹².

La déduction de la sensation nous conduit à une activité de trouver un non-moi irréductible au moi – trouvé dans l'exacte mesure où il est posé en soi. La jointure d'un suspens ou d'une réserve à l'acte résolu de s'attribuer le conflit en le posant en soi définit l'activité de sentir. Remarquons qu'il n'existe, à ce stade originaire, aucun « objet » à proprement parler pour le regard du moi. C'est le regard lui-même qui se génétise dans la sensation : le voir objectif fait fond sur la constitution affective de l'objet, c'est-à-dire de l'objet de l'activité, comme « quelque chose » d'étranger *trouvé* en soi. Le moi ne saurait rien sentir s'il n'était activité pure. Mais le sentir effectif suppose que le moi sente une résistance en soi – la résistance du non-moi, qui n'est pas encore l'« objet » –, qui serait activité pure *si* elle était supprimée. Soulignant lui-même tantôt la préposition, tantôt la racine verbale de *emp-finden* – ressentir ou éprouver –, Fichte indique à son lecteur que l'agir se sent affecté dès lors qu'il se *trouve* (*finden*) opposé à soi, mais également dès lors qu'il reconnaît l'appartenance au moi de l'activité supprimée, car le choc inaugural a lieu dans le moi, et serait d'ailleurs activité pure *si* l'on faisait abstraction de l'opposition, ce que l'on est en droit de faire.

En apparence anodine, cette déduction est cruciale. Le divorce kantien de l'affectant et de l'affecté est ici relevé, dans l'esprit de Fichte, par la seule genèse du sentir. Toute activité se produit et ne se produit que dans le moi, et l'activité étrangère constitutive du *senti* signifie à la fois qu'une position a été anéantie et qu'un anéantissement a été posé, *à l'intérieur du moi*. Telle est l'activité du *sentant*. Dans la mesure où il sent, et à vrai dire se sent, le moi n'est pas senti, précise Fichte. Plutôt : il ne se sait pas encore comme senti. « Perdu » dans l'activité de sentir, c'est-à-dire de trouver en soi une étrangeté que l'on admet comme posée par soi, le moi doit encore s'arracher de la sensation pour intuitionner.

3. LA RÉFLEXION DU SENTIR DANS L'INTUITION

¹⁰ GA, I, 3, 148. *Précis*, p. 187.

¹¹ GA, I, 3, 149. *Précis*, p. 187.

¹² GA, I, 3, 150-151. *Précis*, p. 188.

Sans qu'elle en soit consciente, la sensation abrite toute l'activité du moi à venir, et la solidarité entre la position et l'anéantissement telle qu'on la trouve dans la déduction de la sensation ne sera jamais remise en cause – seulement réfléchie davantage. La déduction de l'intuition commence ainsi :

La sensation a été déduite au paragraphe précédent comme l'acte du moi par lequel celui-ci rapporte à soi ce qu'il découvre en lui-même d'étranger, se l'approprie et le pose en soi. Nous avons aussi bien appris ce qu'était cet acte lui-même, ou *sensation*, que l'objet de celui-ci, le *senti*. Le *sentant*, toutefois, le moi qui était actif en cet acte, nous est demeuré inconnu, non moins que l'activité du non-moi opposée au moi et exclue (*ausgeschlossen*) dans la sensation¹³.

Au niveau strict de la sensation, le moi ne se sent pas comme senti, dès lors qu'il est le sentant : il éprouve, non l'objet en son extériorité, mais l'activité même d'une opposition en soi, c'est-à-dire de ce *Etwas* interne qui serait une activité *si* l'on faisait abstraction de son être-opposé. Toutefois, que se passe-t-il lorsque la sensation est réfléchie et posée elle-même dans le moi ? Le moi de la sensation est sentant, on l'a vu. Cependant, le pâtre, le sentiment de résistance et de contrainte en soi, n'est pas conscient de soi. Le philosophe va dès lors réfléchir, en le reconduisant, le troisième terme découvert. Comment est-ce possible ? On le sait, l'activité du moi engagée dans la sensation a été anéantie. Toutefois, si le moi veut s'approprier et s'attribuer la sensation (le sentir est toujours sentir par et pour un moi), il doit nécessairement récupérer une *activité*, et non une absence d'activité ou un anéantissement. Cette opposition, qui aurait été une activité *si* nous avions fait abstraction de sa qualité d'être-opposé, va devoir se comprendre de manière évidemment duplice, comme activité et comme passivité. La première est le *Real-Grund* – la raison réelle – de la relation que nous cherchons à caractériser, la seconde est son *Ideal-Grund* – sa raison idéale –, c'est-à-dire encore le non-moi. L'*intuition*, avance Fichte, est l'exacte rencontre de la passivité et de l'activité constitutives de la sensation, mais portée à la conscience de soi :

Dans nos déductions, nous n'observons jamais que le produit (*Produkt*) de l'acte de l'esprit humain qui est indiqué. Nous ne considérons pas l'acte lui-même. Dans chaque déduction nouvelle, l'acte dont résultait le premier produit, devient à son tour produit en vertu de l'acte nouveau qui s'applique à lui. Ce qui, dans une première déduction, est établi sans autre détermination comme un agir de l'esprit (*Handeln des Geistes*), est posé et plus précisément déterminé dans la déduction suivante. Ainsi, dans le cas présent, l'intuition qui vient d'être synthétiquement déduite, devait déjà être prédonnée en tant qu'acte dans la précédente déduction. Voici en quoi consistait cet acte qui fut indiqué : le moi posait en lui-même son activité engagée dans le conflit, et suivant qu'il était fait ou non abstraction de la condition, celle-ci était posée comme opprimée et calme ou comme activité. Cet acte était manifestement l'intuition déduite¹⁴.

La sensation est sentir (activité) de la limitation réelle (passivité). Elle se pose activement comme passivité. Si une intuition doit être possible, alors elle devra chercher à régénérer l'activité en elle-même : exclure dans le *dehors* ce qu'elle *sent* n'être pas elle (le non-moi devenu objet pour la conscience) et récupérer l'activité pure. L'exclusion du non-moi garantit l'ipséité de l'affect ou de la sensation – sans elle, le senti serait pour ainsi dire inattribuable. Or, il faut bien que la sensation appartienne à « quelqu'un ». L'opposition purement sentie dans le moi exige d'être transformée réflexivement et par là même exclue en non-moi intuitionné. Dès lors le moi se sait comme sentant puisqu'il s'est attribué le suspens constitutif de la sensation elle-même, son pouvoir d'abstraire ou de ne pas abstraire, repoussant d'un seul tenant le senti hors de soi. L'intuition doit s'entendre en somme comme

¹³ GA, I, 3, 151. *Précis*, p. 189.

¹⁴ GA, I, 3, 154-155. *Précis*, p. 191-192.

le savoir de la limitation (*Begrenzung*). La réflexion idéale s'extériorise elle-même de la sensation chaque fois que l'activité réelle est limitée, c'est-à-dire chaque fois que survient un senti – dont on peut faire ou non abstraction. Comme le fait remarquer Violetta Waibel, « le moi est libre de poser une intuition par l'imagination ou de ne pas la poser, mais il ne peut choisir librement le contenu de l'image qu'il pose. Ce sentiment d'être contraint dans son action est un état qui apparaît contingent et hétérogène au moi, donc remplaçable par un autre »¹⁵. Par l'exclusion du non-moi, le moi de la sensation – le sentant – est lui-même limité. Or, l'on est toujours limité *pour* une instance réflexive, en l'occurrence pour l'intelligence intuitionnante. Excluant le non-moi, le moi oublie son propre agir dans la sensation. Toutefois, il est évident qu'il se sent lui-même : on ne saurait exclure le non-moi de sa propre activité si l'on ne se possédait soi-même sensiblement dans cette activité. En intuitionnant, le moi prend conscience qu'en réalité, il se sent lui-même comme cette activité pour laquelle un senti est exclu. C'est la *Begrenzung* qui est au travail : par un acte de *limitation*, le moi s'approprie, outre la sensation, le senti lui-même, car, simultanément à l'exclusion de l'activité opposée, un produit fini, l'*intuitionné*, est déposé dans le moi. Bref, pour que la sensation soit possible, il faut qu'il y ait dans le moi un pouvoir de poser *et* de ne pas poser. L'apparition du senti présuppose certes l'exclusion du non-moi, mais également sa position. Par suite, c'est dans la contingence du choix pratique de poser ou de ne pas poser que se tient le moyen terme de l'intuition. L'activité du non-moi est entravante et limitante du moi (non-poser), et limitée par le moi qui la repousse (poser). Seul reste le produit de l'activité du non-moi.

Comme dans la *Grundlage* et bientôt dans la *Nova Methodo*¹⁶, l'opposition réel-idéal est structurante du trajet spéculatif. Autrement dit, la simultanéité du poser et du non-poser, générée par l'imagination transcendante depuis le début, est aussi bien *idéale* que *réelle*. Le produit de l'activité du non-moi, en effet, est la limitation réelle dans le moi, condition de son activité idéale. Nous obtenons ainsi une intuition,

en laquelle le moi se perd en l'objet de son activité. L'*intuitionné* est le produit du non-moi saisi idéalement, qui est étendu inconditionnellement à l'infini ; et par suite nous obtenons ici, tout d'abord, un substrat pour le non-moi. L'*intuitionnant* est, comme on l'a dit, le moi, lequel, cependant, ne réfléchit pas sur soi¹⁷.

Le moi s'est ainsi attribué la sensation : il sent – il est limité – et sent sa limitation – il est illimité. Pour être limité, il faut avoir posé la limite, position qui indique évidemment que la limite a été dépassée. Mais le moi peut poser le non-moi comme limite sentie et exclure hors de soi le senti, sans se faire savoir de l'acte intuitionnant. Le moi se perd alors et s'oublie dans la contemplation du non-moi, dont il a par là même une intuition.

4. L'ESPACE

A la fin du §3, Fichte note ceci :

Kant, qui laisse les catégories se générer originairement en tant que *formes intellectuelles* (*Denkformen*), et qui de son point de vue a entièrement raison, a besoin des schèmes élaborés par l'imagination pour que leur application aux objets soit rendue possible ; par conséquent, il admet tout comme nous que les catégories soient remaniées par l'imagination, et qu'elles lui soient accessibles.

¹⁵ V. WAIBEL, *op. cit.*, p. 218. Par souci de cohérence, nous supprimons les majuscules de l'auteur au concept de « moi ».

¹⁶ Raison pour laquelle nous ne revenons pas *spécifiquement* sur cette dichotomie classique partout opérante.

¹⁷ *GA*, I, 3, 162. *Précis*, p. 199.

Dans la *Doctrine de la science*, les catégories sont engendrées sur le sol de l'imagination elle-même *en même temps que les objets*, et afin de rendre ceux-ci possibles¹⁸.

Autant dire qu'il n'y a guère de schématisme, du moins au sens de Kant, dans le *Précis*. L'idéal-réalité de la sensation et puis de l'intuition, dont nous ne pouvons reprendre ici chacun des moments réflexifs, devient par elle-même catégorielle au cours de son déploiement dans l'imagination, catégories immédiatement applicables puisque générées *avec* l'objectivité. Le pouvoir intuitionnant flotte (*schwebt*) entre diverses déterminations et, fort de son pouvoir d'abstraire et de retenir ce qu'il veut, s'arrête librement sur *une* détermination, qui doit devenir une *image* (*Bild*). Fichte rapporte alors dialectiquement l'image à la chose (*Ding*) et la chose à l'image, redéployant la quintuplicité synthétique dans laquelle s'accomplit le célèbre §4 de la *Grundlage*, jusqu'à ce que l'on doive accorder le caractère nécessairement contradictoire de l'imagination. En effet, celle-ci ne peut suivre une trajectoire substantialiste (du moi à ses accidents) qu'en présupposant – et en effectuant déjà – un trajet causaliste (du non-moi à sa causalité dans le moi).

Concentrons-nous à présent sur les seules déductions de l'espace et du temps. Ce que la dernière citation explicitait à propos des catégories est également valide pour l'espace et le temps. La possibilité d'un « quelque chose » est maintenant acquise dans le moi. La rencontre contingente de la causalité du moi et de la causalité du non-moi en un point – c'est-à-dire l'intuition – est posée dans le moi comme telle, et dès lors une image doit se former. On le sait, la composition synthétique et la rencontre en un point précis est posée par le moi comme formellement contingente. Autrement dit, au point précis où X est posé, avance Fichte, une autre intuition peut en droit être posée. Cependant, *si* X doit être posé, *alors* Y devra se produire au point Y et non au point X. La contingence du premier entraîne la nécessité du second. La contingence ne peut se poser qu'en s'opposant la nécessité. Dans la mesure où l'intuition consiste à exclure son objet, il faut dire que l'objet exclu par l'intuition X est contingent par rapport à l'objet de l'intuition Y, tandis que ce dernier est nécessaire eu égard à l'objet de l'intuition X.

Tout l'enjeu des déductions de l'espace et du temps est de concevoir formellement le *rapport* (*Verhältnis*), la liaison des « quelque chose » entre eux, liaison sans laquelle il ne peut y avoir aucun « quelque chose » individuel. Cela, le moi réfléchissant le sait puisqu'au moment où il réfléchit la position en soi d'une activité et symétriquement l'exclusion du senti, il fait l'expérience d'un pouvoir de *choisir*, et plus précisément de choisir *une* détermination. Chacun des deux objets (X et Y) est parfaitement déterminé. Comment ces deux déterminés peuvent-ils entretenir une relation dès lors que nous réfléchissons ici la liaison comme telle de deux intuitions mutuellement exclusives ? Nous l'avons vu, il n'y a d'intuition contingente qu'en tant qu'il existe une intuition nécessaire et vice versa. Quel est toutefois le critère de distinction entre les objets de l'intuition X et de l'intuition Y ? « Nous nommons l'inconnu, par lequel l'objet doit être déterminé : O ; la manière par laquelle Y est déterminé de la sorte : z ; celle par laquelle X est par là déterminé : v »¹⁹, écrit Fichte. Si l'objet exclu X doit être contingent par rapport à l'objet exclu Y, et si ce dernier doit être nécessaire à l'égard du premier, il faut reconnaître que chaque objet doit faire rupture avec la détermination précédente sans jamais abolir le rapport de continuité liant l'un et l'autre. En effet, d'une part, X doit se poser comme devant ou ne devant pas être composé synthétiquement avec v, et symétriquement, v doit être posé comme devant ou ne devant pas composer avec X ; d'autre part, Y doit faire l'objet d'une composition nécessaire avec z, *du moins au cas où X est*

¹⁸ GA, I, 3, 189. *Précis*, p. 222.

¹⁹ GA, I, 3, 196. *Précis*, p. 227.

effectivement composé avec v. La contingence se lie génétiquement à la nécessité sous nos yeux. X, avance Fichte, peut donc être composé avec tout O possible, à l'exception de z, dans la mesure où Y est composé avec lui de façon inséparable (*unzertrennlich*). X et Y sont exclus du moi. Ce dernier, pour sa part,

s'oublie et se perd lui-même (*vergisst und verliert sich selbst*) totalement dans leur intuition. Donc, le rapport de l'un et l'autre dont il est ici question ne peut absolument pas être dérivé du moi, mais doit être attribué aux choses elles-mêmes – il apparaît au moi, non comme dépendant de sa liberté, mais comme déterminé par les choses. – Le rapport était : parce que z est composé avec Y, X en est absolument exclu. Transféré (*übertragen*) sur les choses, cela doit être exprimé : Y exclut X de z, il le détermine négativement. Si Y allait jusqu'au point d, X est exclu jusqu'à ce point, s'il allait jusqu'en c, X est exclu seulement jusque là, et ainsi de suite. Etant donné qu'il n'y a cependant aucune autre raison, quant à savoir pourquoi X ne peut être composé avec z, sinon qu'il en est exclu par Y, et étant donné que le fondé (*das Begründete*) ne peut évidemment valoir plus loin que le fondement (*Grund*), X commence précisément là où Y cesse de l'exclure, ou là où Y a une fin (*Ende*) et, partant, il faut leur attribuer une continuité (*Continuität*)²⁰.

Voilà donc pour les objets. X s'étend jusqu'au point où Y cesse de l'exclure, ce point étant précisément la jonction des deux sphères objectives et la garantie de leur continuité. La composition synthétique de la contingence et de la nécessité se produit dans la position d'une sphère commune à X et Y, « produite par la spontanéité absolue de l'imagination »²¹. Fichte insiste sur le caractère négatif de la détermination : X et Y sont déterminés dans la mesure seulement où ils sont exclus de la détermination de l'autre, or cette exclusion est rendue possible par l'intuition. Cela signifie que X et Y sont toujours contingents *et* nécessaires. Et cela parce que, rappelons-le, X et Y ne sont pas seulement des objets (des « sentis » devenus des « intuitionnés »). Ils sont corrélatifs des *intuitions* X et Y. Or, si la détermination négative semble aller de soi pour les objets, elle est moins évidente à saisir pour les actes intuitifs. X et Y sont seulement des objets apparaissant dans le cadre global du pouvoir d'intuitionner, compris comme rencontre en un point de la causalité du moi et de la causalité du non-moi, rencontre qui, en droit, ne peut aliéner la liberté du poser. Dans la mesure où ils sont posés dans le moi, les objets X et Y sont des *phénomènes*. Ces phénomènes sont eux-mêmes contingents en regard de leurs intuitions constituantes car ils sont toujours les *accidents* des intuitions nécessaires X et Y, autrement dit d'une *substance*. Les X et Y contingents sont le phénomène-effet (*Erscheinung-bewirktes*) ou encore l'extériorisation (*Aeusserung*) de forces (*Kräfte*) libres, précise Fichte, que l'on doit *nécessairement* présupposer, et qui se déterminent négativement elles aussi. Voilà qui est évidemment problématique.

La force X, condition de possibilité du phénomène X, est dépendante de la force Y, condition de possibilité du phénomène Y – il y a là une contrainte irréductible, puisque Y est nécessaire là où X demeure contingent. La force X est conditionnée (*bedingt*) par la force Y, c'est-à-dire que Y détermine X par la négative. En effet, que X soit tel qu'il est et non autre, cela relève précisément de la contingence de X, et Y n'a de ce point de vue rien à « dire ». Préciser que Y détermine X négativement, cela signifie que la raison pour laquelle X *ne peut pas* se déterminer d'une manière particulière se trouve en Y – en l'occurrence, X ne peut pas se déterminer en Y, sans quoi la distinction X-Y serait supprimée. Ceci est contradictoire dans la mesure où X, qui se produit d'après une libre causalité, se voit ici contraint négativement par Y. Il ne s'agit évidemment pas de dire que Y « affecte » X et le pousse à s'extérioriser, conditionnant ainsi la forme de la causalité de X et sa matière, car cela est impossible, si tant est que X s'extériorise comme il l'entend. Il devient donc urgent de caractériser enfin le

²⁰ GA, I, 3, 196. *Précis*, p. 227-228.

²¹ GA, I, 3, 196. *Précis*, p. 228.

mystérieux O évoqué par Fichte, capable de déterminer l'objet sans altérer ni l'articulation de la contingence et de la nécessité, ni la possibilité de distinguer les intuitions les unes des autres. O doit garantir la liberté de X et de Y tout en les mettant en relation.

Le statut de O est tout à fait captivant. En effet, si X et Y sont des forces soutenant les objets, O ne saurait pour sa part, si du moins il doit être, posséder la moindre force. C'est justement là son efficace. O, en effet, ne peut pas « agir », sans quoi il faudrait à nouveau résister et limiter cette nouvelle force. C'est pourquoi O « ne possède absolument aucune réalité, et n'est rien »²². On le devine, ce O est l'*espace*, produit par l'imagination. Comment l'espace en tant que non-force est-il rendu nécessaire ? Y renvoie à une force qui peut agir ou ne pas agir. Si Y agit, alors z se présente comme sa sphère – on s'en souvient –, mais si Y n'agit pas, alors z n'est rien. Le seul vocabulaire apte à décrire cette situation est celui de l'*Erfüllung* : « La causalité de Y remplit (*erfüllt*) z, c'est-à-dire qu'elle en exclut tout ce qui n'est pas causalité de Y »²³. Parce que X reçoit une détermination *négative* de Y, et seulement négative, si z s'étend jusqu'aux points c, d ou e, alors la causalité de X se voit exclue jusqu'en c, d ou e. Lorsqu'il y a exclusion, il y a déplacement de la frontière entre X et Y. « L'imagination compose l'un et l'autre, et pose z et –z, ou bien, comme nous le déterminions plus haut, v = O »²⁴. Tout le problème du présent travail de l'imagination, c'est de ne pas porter préjudice à la liberté des termes, autrement dit d'éviter que le remplissement (*Erfüllung*) de z par Y supprime une possibilité de la force de X. C'est très exactement ce que l'espace parvient à faire. « Le remplissement de z par la causalité [de Y], par conséquent, ne doit être absolument aucune extériorisation possible de X »²⁵, note Fichte, et par suite X conserve totalement son caractère originairement contingent. La seule voie possible offerte au moi réfléchissant est celle de la déduction de l'espace : si la sphère de la causalité de Y, à savoir z, exclut la possibilité pour la force X de venir s'étendre jusqu'aux points où elle s'étend, il faut que ces points ne soient jamais une extériorisation possible pour X, sans quoi il ne serait plus X. Il en va de son essence et de sa liberté de ne jamais avoir à se trouver là où Y se trouve et s'étire. Or, l'espace préserve justement une telle essence, n'étant ni une force – bien qu'elle ouvre les forces – ni un agir – bien qu'elle rende l'objet possible pour un agir. Dans la mesure où il est à la fois étendu, cohérent (*zusammenhängend*), et divisible à l'infini, l'espace permet à Y d'avoir une sphère de causalité z, et à X d'avoir une sphère de causalité v, sans que l'une ne supprime jamais la liberté de l'autre. Comment l'imagination procède-t-elle ? Elle pose

la possibilité de substances absolument autres avec des sphères de causalité absolument autres dans l'espace z, elle isole l'espace de la chose, qui le remplit effectivement, et elle projette (*entwirft*) un espace vide ; mais juste à titre d'essai (*zum Versuche*) et en passant (*im Übergehen*), pour remplir aussitôt l'espace de substances quelconques, dotées de sphères de causalité quelconques. Par conséquent, il n'existe absolument aucun espace vide, sinon dans ce passage (*Übergehen*) de l'imagination du remplissement de l'espace par A au remplissement quelconque du même espace avec b, c, d, etc²⁶.

L'imagination remplit, en même temps qu'elle pose les objets divisibles à l'infini, l'espace entre deux objets²⁷ dépourvus d'une limite commune, de telle sorte que la continuité spatiale est garantie par l'imagination. L'espace n'est rien en dehors de ce qui est rempli par

²² GA, I, 3, 198. *Précis*, p. 229.

²³ GA, I, 3, 198. *Précis*, p. 230.

²⁴ GA, I, 3, 199. *Précis*, p. 230.

²⁵ GA, I, 3, 199. *Précis*, p. 230.

²⁶ GA, I, 3, 200. *Précis*, p. 231.

²⁷ Il ne saurait y avoir un seul objet ou un seul point dans l'espace.

des produits finis, et il n'y a de détermination spatiale que relative aux divers remplissements objectifs. Forme de l'intuition externe, l'espace garantit l'indépendance du moi et du non-moi. Dans la sphère de l'espace vide – fictive puisque l'espace n'existe qu'avec les produits « inventés (*erdichtete*) d'un non-moi »²⁸ –, le non-moi distribue des sphères de causalité dont les remplissements ne se gênent pas les uns les autres, et le moi divise librement l'espace en substances à partir desquelles il se détermine lui-même à choisir ce qu'il veut. L'espace vide n'est évidemment pas une contrainte, ni pour le moi ni pour le non-moi, bien qu'il soit une condition nécessaire de la conscience de soi. L'imagination flotte entre déterminé et déterminable, puis fait son choix et pose le déterminable comme substance dans l'espace, imposant simultanément une détermination particulière de cet espace immédiatement rempli. L'objet se donne alors dans l'espace une sphère de causalité propre, excluant d'elle ce qui relève d'une autre intuition.

5. LE TEMPS

Dans le cadre du *Précis*, seule la science théorique importe Fichte, autrement dit le moi en tant qu'il se pose comme déterminé par le non-moi. X et Y sont déterminés par la libre causalité du non-moi dans l'espace, mais c'est le moi qui se pose résolument comme déterminé, sans quoi X et Y se produiraient sans être *pour* le moi, c'est-à-dire qu'ils ne se produiraient pas. Les deux causalités sont réciproques :

La causalité du moi et du non-moi doit être une causalité réciproque, c'est-à-dire : les extériorisations doivent se rencontrer en un point : la synthèse absolue des deux par l'imagination. Le moi *pose* ce point commun (*Vereinigungspunkt*) par son pouvoir absolu, et il le pose comme *contingent*, c'est-à-dire [...] que la rencontre de la causalité des deux opposés est contingente²⁹.

Si l'un des deux termes – X ou Y, peu importe – est posé, alors ce *Vereinigungspunkt* posant chaque sphère dans un rapport de continuité avec l'autre est posé également. Si l'objet d'une intuition X est posé, alors sa causalité est nécessairement com-posée avec celle du moi par l'intermédiaire du point commun. Du moins la déduction de l'espace a-t-elle prouvé la *possibilité* d'une synthèse du point commun des extériorisations et de la causalité du non-moi. Si l'intuition d'un objet X doit avoir lieu, alors le moi *peut* composer synthétiquement X avec le *Vereinigungspunkt* dans l'espace, dans la garantie que X est contingent et Y nécessaire, du moins en regard de X. L'acte même de poser X est déjà une com-position de X avec le point commun en un point de l'espace particulier, disons d, mais à cette position contingente succède une opposition nécessaire, celle de Y, composé avec le point commun en un point c. On peut dire que « si la composition doit être posée avec d, alors la composition synthétique doit être posée comme effectuée avec c ; la réciproque n'est cependant pas vraie, si la composition synthétique avec c est posée, celle avec d ne doit pas être posée comme effectuée »³⁰. La déduction de la temporalité devient nécessaire dès lors qu'à la simple possibilité doit succéder l'*effectivité* de la composition. La composition synthétique avec d doit elle aussi s'effectuer, si une intuition complète doit être possible.

Comment composer effectivement d ? L'espace ne résout pas ce problème. La réciprocité étant acquise, on voit mal pourquoi la composition synthétique avec d ne peut s'effectuer. Or, elle le peut, mais *dans le temps*. Si la synthèse avec d se produit, elle est

²⁸ GA, I, 3, 204. *Précis*, p. 234.

²⁹ GA, I, 3, 204. *Précis*, p. 235.

³⁰ GA, I, 3, 206. *Précis*, p. 236.

conditionnée par la synthèse avec c et, dès lors, une nouvelle opposition doit se produire sans étouffer la liberté de d. C'est le problème de la *succession* qui trouve ici une explication : faut-il que la synthèse en c soit, à l'image de d, contingente et par là même non contraignante ? Sans doute. Mais alors il faudra à nouveau opposer à cette synthèse une nouvelle synthèse, b par exemple, dont on devra montrer le caractère nécessaire, puisqu'il y a de l'opposition. Ainsi, dans la mesure où c est contingent, il dépend de b. Ce dernier, toutefois, n'est pas substantiellement différent de c ou de d – il n'est qu'un nouvel aspect du *Vereinigungspunkt*, du point commun liant la causalité du moi à celle du non-moi. De sorte que si b est nécessaire et conditionne c en s'opposant, il est lui-même librement posé par le moi, et apparaît comme contingent. A cette contingence, une opposition nécessaire devra irréductiblement être liée, et dès lors b est dans la même relation avec un nouveau point a que celle qui lie c à b, etc.

Le résultat de ce processus réflexif est l'obtention d'une « série de points (*eine Reihe Punkte*) »³¹, agencement infini de points communs synthétiques. Chacun de ces points, bien délimité spatialement, forme une totalité synthétique cohérente, excluant ce qui n'est pas elle, et dont la contingence fait immédiatement écho à une nécessité déterminée. Cette succession est la temporalité comme « série temporelle (*Zeitreihe*) »³². L'acte par lequel une détermination spatiale se pose entraîne l'effectivité d'une succession temporelle.

Il n'y a d'objets pour le moi que dans une succession sériale, dans laquelle chaque membre dépend d'un autre sans que celui-ci ne dépende de lui. Le présent (*der Gegenwärtige*), dès lors, c'est le point comme moment contingent, en tant qu'il dépend de la nécessité d'un moment opposé, et en tant qu'aucun nouveau point ne dépend de lui – il ne s'est pas encore mué lui-même en nécessité pour une contingence nouvelle. « Il n'existe pour nous de *passé* (*Vergangenheit*) en général – note Fichte à ce propos – que dans la mesure où il est pensé dans le *présent*. Ce qui était hier (on doit bien s'exprimer de manière transcendante pour pouvoir s'exprimer en général) *n'est pas* ; il n'est qu'en tant que je pense dans l'instant présent *qu'il était hier* »³³. L'imagination part du moment présent afin de synthétiser le passé et le futur, internes à l'unicité d'une réflexion actuelle du non-moi. Par là s'achève la déduction du temps.

CONCLUSION

Au cours de cette lecture du *Grundriss*, nous avons compris qu'il n'y a de conscience qu'à travers l'opposition du moi et du non-moi à l'intérieur de l'activité en général. Cette opposition se produit tout d'abord dans la sensation, avant de se voir inscrite dans l'intuition, déployée comme espace-temps. Le moi est déterminé par le non-moi, mais dans la mesure où il se pose idéalement comme tel, en ouvrant un espace pour accueillir les objets et une temporalité pour assurer librement leur sérialité, et en définitive une identité de la conscience (du moins au point de vue théorique). Le propre du moment présent consiste en ce que, en lui,

toute autre perception aurait pu tomber également. Cela n'est possible que sous la condition d'un autre moment, dans lequel aucune autre perception ne peut être posée que celle qui y est posée ; et tel est le caractère du moment passé. La conscience est donc nécessairement conscience de la liberté, et de l'identité ; elle est conscience de l'identité parce que chaque moment, s'il doit vraiment être un moment, doit être rattaché à un autre moment. La perception B n'est pas une perception, si n'est pas présupposée une autre perception A du même sujet. Maintenant, A peut toujours disparaître ; si le moi doit

³¹ GA, I, 3, 206. *Précis*, p. 237.

³² GA, I, 3, 206. *Précis*, p. 237.

³³ GA, I, 3, 207. *Précis*, p. 237.

progresser jusqu'à la perception C, B doit au moins être posé comme condition de celle-ci ; et ainsi de suite à l'infini. L'identité de la conscience dépend de cette règle suivant laquelle, en toute rigueur, nous avons toujours besoin seulement de deux moments. – Il n'existe absolument aucun *premier* moment de la conscience, mais seulement un *second*³⁴.

Sans le caractère successif (*nacheinander*) du temps, on ne peut spatialiser les objets, car il nous faut découper en unités discrètes de « pensable » une quantité d'espace – l'espace étant pour sa part toujours simultané (*zugleich*). Inversement, la succession dans le temps présuppose un espace à investir et le pouvoir d'agir au sein de cet espace, sans quoi le temps n'a aucune existence. De telle sorte que l'espace n'est mesurable que par le temps et vice versa : « l'espace par le temps qu'on met à le parcourir ; le temps par l'espace que nous-mêmes, ou tout autre corps se mouvant régulièrement (le soleil, l'aiguille de la montre, le pendule), pouvons parcourir en lui »³⁵. La co-originarité de l'espace et du temps, produite génétiquement dans l'acte même de réfléchir l'imagination transcendante, co-originarité en quelque sorte « assise » sur le pouvoir de sentir puis d'exclure l'objet de la sensation dans le dehors de l'intuition, est alors démontrée dans les limites de la *theoria*. Assurément, l'exposé n'est pas entièrement satisfaisant : la souche pratique de la constitution spatio-temporelle de l'image est déjà bien réelle mais trop implicite, dans la mesure où le chemin qui y mène n'est guère « naturel », suivant l'expression de Fichte dans la *Nova Methodo*. De même, les déductions « heurtent » parfois leur lecteur, parce qu'elles ne sont pas encore clairement arrimées à l'intuition intellectuelle et conservent de ce fait une *apparence* simplement formelle. En revanche, la remarque conclusive du *Grundriss*, suivant laquelle tout ce que la *Critique* présuppose implicitement admis est à présent génétisé de façon satisfaisante, est pour sa part tout à fait compréhensible. C'est là le point décisif. Et il en est ainsi quand bien même rien ne nous oblige à entrer dans le kantisme par la *Doctrine de la science*. Toutefois, si l'on veut entrer dans la *Doctrine de la science*, alors il faut admettre que la dernière phrase du *Grundriss* est véritablement justifiée : « Nous abandonnons donc notre lecteur au point très précis où Kant le prend en charge »³⁶.

³⁴ GA, I, 3, 207. *Précis*, p. 238.

³⁵ GA, I, 3, 208. *Précis*, p. 238.

³⁶ GA, I, 3, 208. *Précis*, p. 238.