Moi et temps : le 'Je pense' entre Leibniz et Kant

Paulo Jesus

Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Portugal

[\[paulorenatus@gmail.com\]](mailto:paulorenatus@gmail.com)

*

1. Notio completa et vis primitiva : l'inhérence logico-dynamique du temps au moi

Que *l'âme pense toujours* revient à dire, pour Leibniz, que *la substance agit toujours et de son propre fond*. En effet, en tant qu'unité d'action autonome, ce « monde à part », en quoi consiste toute monade ou tout « *Estre véritable* », s'avère un principe métaphysique d'identité et de subsistance *per se*. Substance désigne un seul et même *sujet* (ou, selon le traditionnel système de métaphores, un seul et même *support, soutien, Substratum*) dans lequel se relie un ensemble, virtuellement infini, de prédicats, d'accidents, de qualités ou d'idées simples d'après le lexique empiriste¹. Tout en concédant à Locke que la substance n'est pas une *idée simple*, Leibniz ne la ramène pas non plus à une *simple idée*, qui serait une idée complexe que l'on réifierait par *inadvertance*², et insiste, de son côté, sur la nécessité de supposer en elle « une seule idée », c'est-à-dire de supposer à la racine de ce qui « vient constamment ensemble » quelque chose de réel et quelque chose d'un. Ainsi la substance comprendrait-elle deux choses distinctes : « les attributs ou prédicats et le sujet commun de ces prédicats »³. Les attributs apparaîtraient et disparaîtraient successivement, tandis que le pur sujet commun devrait être supposé sans pouvoir apparaître en personne puisqu'il indique simplement le bien-fondé, la stabilité, de cette *manière d'être réuni* qui caractérise tous les attributs : leur mode propre d'apparaître et d'aller *ensemble* comme s'ils faisaient corps. En eux-mêmes, les attributs n'ont certes pas d'épaisseur ontologique, pourtant leurs configurations sont aussi stables que cohérentes. Or, penser la possibilité de ce *mode d'aller ensemble* renvoie à l'idée de la connexion du successif. Bien entendu, Leibniz

¹ A cet égard, voir notamment LEIBNIZ, *NE II, XXIII (De nos idées complexes des Substances)*, 1-2 (*GP V*, 201-203).

² *Ibid.*, p. 201.

³ *Ibid.*, p. 202.

refuse la réduction de l'idée de la connexion des qualités, voire de la connexion du successif en général, à celle d'un simple mode d'apparaître ou d'une simple liaison contingente. A l'inverse, il faut qu'il y ait un fondement substantiel, quoique sa représentation la plus exacte ne puisse exposer qu'un *je ne sais quoi* qui n'est rien de particulier mais qui doit être simultanément à tout ce qui se succède et doit donc perdurer sans discontinuer comme ce *en quoi* et *par quoi* tout se relie en s'écoulant. Il est impérieux, suivant le mode leibnizien de concevoir la connexion des attributs, que ce *je ne sais quoi* de perdurant, idée du pur *sujet* en général, soit un pur *être* en général. Il en ressort un principe capital : la logique doit exprimer le réel pour être vraie, l'évidence de ces vérités primitives doit reposer sur un fondement réel. Encore que jouissant d'une unité déduite par abstraction, l'unité irréfutable du sujet logique exprimerait l'unité réellement concrète et indivise d'un être, le sujet en général coïnciderait avec la substance en général, à l'égard de laquelle les multiples et instables accidents « ne sont bien souvent que des rapports »⁴. Il s'ensuit que cette condition privilégiée de *pur être commun en général* sous-tend un mode propre de se rapporter au temps, le mode de l'inclusion de tout le temps en soi-même comme unité du temps ou des différents états, phénomènes, événements, qui se déploient temporellement, dans la mesure où la substance renferme la *potentialité d'être*, la *force une*, traversant et surtout animant la créativité diverse qui se manifeste dans la multitude des temps.

Dans notre contexte spécifique, l'on observe que c'est en ramenant l'aperception à une opération de sauvetage du temps et en l'identifiant avec la mémoire ou la réminiscence que Leibniz montre la façon dont nous pouvons faire embrayer la perpétuité de l'activité substantielle du moi, sujet des perceptions-pensées (*cogitata*), avec l'inclusion et la disponibilité totales du temps en moi. En vérité, la possibilité même du souvenir dépend de la subjectivité ou substantialité de celui qui se souvient de quelque chose, car c'est ce caractère autarcique et dynamique, fondement de mon identité d'individu, qui assure « une parfaite liaison », unité et coïncidence, cohérence et inhérence, de tous les temps en moi. La charge dynamique congénitale qui fait la densité ontologique de la substance comprend la vertu permanente de

⁴ *Ibid.*

production, de connexion et de transport en soi-même de ses propres actions. Si les temps passés – ainsi que les temps futurs d'ailleurs – peuvent devenir actuellement présents, c'est qu'ils demeurent toujours virtuellement présents et co-présents les uns aux autres : en *m'appartenant*, en s'unifiant en moi, ils obtiennent et gardent la force d'être *toujours re-présentables*. Dès lors, la possibilité de me souvenir découle de la co-présence durable, voire presque atemporelle, des temps passés qui persistent toujours en moi comme *miens*, donc unis sous la forme du *commun pur* : le moi insécable. Voici un des textes les plus saisissants à ce propos :

TH [...] Cependant la fiction d'une ame qui anime des corps différens tour à tour, sans que ce qui luy arrive dans l'un de ces corps, l'interesse dans l'autre, est une de ces fictions contraire à la nature des choses qui viennent des notions incompletes des Philosophes, comme l'espace sans corps et le corps sans mouvement, et qui disparaissent quand on penetre un peu plus avant ; car il faut savoir que chaque ame garde toutes les impressions précédentes et ne sauroit se mypartir de la manière qu'on vient de dire : l'avenir dans chaque substance a une parfaite liaison avec le passé, c'est ce qui fait l'identité de l'Individu. Cependant le souvenir n'est point nécessaire ny même tousjours possible, à cause de la multitude des impressions presentes et passées qui concourent à nos pensées presentes, car je ne crois point, qu'il y ait dans l'homme des pensées dont il n'y ait quelque effect au moins confus ou quelque reste mêlé avec les pensées suivantes. On peut oublier bien des choses, mais on pourroit aussi se ressouvenir de bien loin si l'on estoit ramené comme il faut.⁵

Parfaitement liés en moi, tous les temps sont comme dans un enchaînement synchrone infini. De même qu'aucune action passée ne peut, à proprement dire, jamais passer, laissant toujours des traces actives durables (« quelque effect au moins confus ou quelque reste ») et demeurant ainsi toujours co-présente à toute action future ; de même, symétriquement, aucune action future ne peut se produire qui ne soit déjà nécessairement contenue dans les actions passées, comme effet qui suit sa raison suffisante : les

⁵ LEIBNIZ, *NE II*, I, 12, (*GP V*, 104).

possibilités compossibles comprises dans l'intériorité spontanée du moi⁶. La signification ultime de l'intégration du temps en moi-substance renvoie, en dernière instance, à la conservation réelle de la pleine cohésion du moi avec soi-même, qui au fond n'est rien d'autre qu'une sorte d'*inhérence/inhésion* du moi à soi-même débouchant sur le principe d'identité et d'unité intrinsèque au moi-substance comme *sujet pur* ou *connexion* de ses états divers. Tout ce que je fis, fais et ferai est compris en moi parce que moi est celui qui comprend toutes ses actions ; donc être moi, c'est se comprendre soi-même ; ce qui revient à affirmer que moi est intérieur à soi-même, voire plus simplement : moi est moi.

On le sait bien, la *Correspondance avec Arnauld (1686-1690)*⁷, déclenchée par « un petit discours de Métaphysique » que Leibniz venait de faire⁸, est le lieu où s'expose la conjonction essentielle entre temps et substance sur le mode de la durée parfaitement *une*, puisqu'elle est *unie* « dès le commencement », l'échange épistolaire se déroulant dans un contexte de controverse marqué notamment par la dissension au sujet de l'assurance des futurs contingents, car Leibniz défend que, tout comme les états passés, les états futurs sont compris dans le présent de chaque substance. En un mot, tous les temps se révèlent contemporains. Mais abordons avant tout le lien qui se noue entre substance et temps. Il est vrai que « l'expérience intérieure » de *s'apercevoir* ou de *se souvenir* de ses perceptions passées ne fait que témoigner empiriquement de la liaison entre passé et avenir dans mon activité de substance représentative/perceptive, et ne m'apporte qu'une conviction *a posteriori* de sa réalité, conviction qui ne s'accompagne pas de véritable connaissance, étant donné mon incapacité à reconnaître clairement tous les effets des perceptions passées. D'autre part, il y a aussi une preuve rationnelle *a priori* de la nécessité d'une telle liaison qui est fournie sous le signe de l'implication entre l'inhérence logique et l'inhérence métaphysique ou réelle se

⁶ « En effect rien ne nous peut arriver que des pensées et des perceptions, et toutes nos pensées et perceptions futures ne sont que des suites quoyque contingentes de nos pensées et perceptions precedentes, tellement que si j'estois capable de considerer distinctement tout ce qui m'arrive ou paroist à cette heure, j'y pourrois voir tout ce qui m'arrivera ou me paroistra à tout jamais ; ce qui ne manqueroit pas, et m'arriveroit tout de même, quand tout ce qui est hors de moy seroit détruit, pourveu qu'il ne restât que Dieu et moy. » (LEIBNIZ, *DM XIV* ; *GP IV*, 440.)

⁷ LEIBNIZ, « Briefwechsel zwischen Leibniz, Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels und Antoine Arnauld, 1686-1690 », *GP II*, 1-138.

⁸ LEIBNIZ, « I. Leibniz an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels, fev. 1686 », *GP II*, 11.

résolvant en quelque sorte dans le principe d'identité (« *Je est Je* »). En effet, si dans toute proposition vraie les prédicats sont inhérents au sujet, c'est que la prédication véritable a un fondement dans la réalité et que, donc, toute substance réelle doit contenir toujours en elle-même tous ses accidents, c'est-à-dire toutes ses actions passées, présentes et futures. Par suite, si la substance doit réaliser ce qu'elle contient (si *A doit être A*), mais si elle ne contient rien d'autre que soi-même (si l'identité, *A est A*, est complète et si *A ne peut être ~A*), alors elle doit réaliser cela même qui fait qu'elle soit ce qu'elle est, cet *unicum* concret, autrement le sujet se contredirait soi-même – moi ne serait pas identique à soi – ce qui relèverait de l'absurde. Dire que la substance-moi perdure, c'est concevoir tous mes attributs du temps et de l'état précédant ainsi que tous mes attributs du temps et de l'état suivant comme des prédicats d'un seul et même sujet, ce qui se traduirait simplement par le principe posant que *praedicatum inesse subjecto verae propositionis*⁹. « En consultant la notion que j'ai de toute proposition véritable, écrit Leibniz, je trouve que tout prédicat nécessaire ou contingent, passé, présent ou futur, est compris [*in-est*] dans la notion de sujet et je ne demande pas davantage »¹⁰. Aussi l'identité (Leibniz dit également « *identificité* »¹¹) de la substance comprend-elle tout ce que cette substance peut jamais faire à partir « de son propre fonds », lequel fonds doit, par là même, coïncider exactement avec la force active primitive dont la substance fut investie, « dès le commencement », par la toute-puissance créatrice de Dieu ; lui, qui s'est déterminé sur tous les événements possibles en concevant le monde comme la conjonction optimale des possibles. Comme identité dynamique, identité de sa propre force impérissable, la substance rassemble en soi la totalité du temps, prise pour totalité de toutes ses possibilités, qu'elles soient actuelles ou virtuelles, nécessaires ou contingentes ; d'où vient aussi que « toute substance exprime tout », l'histoire passée et future, réelle et possible de toute chose, c'est-à-dire que « chaque substance exprime toute la suite de l'univers selon la vue ou rapport qui lui est propre »¹². L'*inhésion/inhérence* logique des prédicats au

⁹ LEIBNIZ, « VIII. Remarques sur la lettre de M. Arnaud, touchant ma proposition : que la notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toute ce qui luy arrivera à jamais », *GP II*, 43.

¹⁰ LEIBNIZ, « VIII. Remarques sur la lettre... », *GP II*, 46.

¹¹ *Ibid.*, *GP II*, 43.

¹² *Ibid.*, *GP II*, 47.

sujet propositionnel se transforme en *inhésion/inhérence* dynamique des actions à la force substantielle. En somme, durer consiste à déployer sa *propre force*¹³, d'où la résorption parfaite du temps assimilé par la spontanéité substantielle : sans la substance, le temps consiste en une fiction impossible, sa réalité s'enfermant totalement dans l'intériorité pleinement compréhensive et dynamique du substantiel. En ce sens, le partage entre la force et l'étendue, entre le principe dynamique et le principe géométrique, doit recouvrir le partage qui oppose la durée à l'instant, et le développement d'un processus à la station d'un état. En conséquence, seule la substance exprime tout le temps ; l'étendue, à l'inverse, en tant que pure extériorité dépourvue de principe producteur, n'exprime qu'un état présent¹⁴.

L'entendement infini, « pays des possibles »¹⁵, doit pouvoir penser l'intégralité « biographique » de toute substance individuelle, et en posséder, de toute éternité, depuis sa « première » pensée sur la création du monde, les *notiones completae*. Pour Dieu, connaître les notions complètes de toutes les substances, c'est considérer la création de tous les « points de vue » possibles, c'est connaître immédiatement l'ensemble de la force primitive introduite par lui-même dans les substances et au moyen de laquelle il régla, avant qu'il se décidât à créer, la « Suite de l'Univers »¹⁶. En revanche, pour nous, le concept de « notion complète » se réduit à une supposition rationnelle, sûre et nécessaire certes, mais abstraite, laquelle apparaît quelque part comme l'impossible élévation de la conscience ou de l'aperceptibilité de soi-même en général à une puissance infinie. La notion complète d'une substance répond à l'intelligence infinie parce qu'elle explique la substance qui la porte, ainsi que tout l'univers où celle-ci se situe, *sous* l'infini, c'est-à-dire *sous* l'infinité des possibles. Or le possible demande de l'action et l'action procède d'un acteur suffisant, sujet détenteur de force active. *Actiones sunt suppositorum*¹⁷ ; en adoptant ce dogme métaphysique, Leibniz permet à la logique des propositions et à l'ousiologie dynamique de converger vers la compréhensivité absolue du

¹³ Cf. la définition même de substance sur le mode dynamique, LEIBNIZ, *De ipsa natura sive de vi insita...*, texte orig. et trad. fr. in SCHRECKER P., *Opuscules philosophiques choisis*, Paris, Vrin, 2001, pp. 208-209 (GP IV, 508).

¹⁴ LEIBNIZ, « XII. Vorstudie Leibnizens zu dem folgende Briefe », GP II, 72.

¹⁵ ID., « VIII. Remarques sur la lettre... », GP II, 42.

¹⁶ ID., « III. Leibniz an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels », GP II, 18-19.

¹⁷ Cf. ID., *DM VIII* (GP IV, 432) ; ID., *De ipsa natura sive de vi insita...*, op. cit., pp. 210-213 (GP IV, 509).

sujet, lieu logico-dynamique de l'*in-esse* des prédicats/actions. Sujet et substance, logique et dynamique, se relie sous le signe du recoupement entre *notio completa* et *vis agendi primitiva* (en tant que *sua propria vis*)¹⁸, concepts qui, chacun sous son rapport spécifique, décrivent la même réalité et établissent la même vérité, à savoir que tout être individuel contient en lui-même tout ce qu'il est, actuellement ou virtuellement, dans sa singularité infinie. Dans la substance individuelle, la complétude de son être épouse nécessairement la complétude de sa notion. La « *notion complète* » ne saurait être attribuée qu'à ce qui existe sur le mode de la « *substance complète* » (*completa substantia*), celle dont tous les phénomènes constituent des « suites de son être »¹⁹, car, ontologiquement, la substance complète correspond à la « matière première », laquelle, à l'inverse de la « matière seconde », essentiellement passive, doit renfermer une « entéléchie première, c'est-à-dire une certaine tendance ou force primitive d'agir, qui est la loi inhérente à cette substance et lui a été imprimée par le décret de Dieu »²⁰. Notion complète et force primitive deviennent alors des termes pratiquement interchangeables en ce qu'ils enveloppent, pour ainsi dire, la loi²¹ onto-logique de l'identité de l'individu, « loi intrinsèque » (*lex insita*) qui définit et discerne son essence unique dans la mesure où la complétude traduit la discernabilité. « La nature d'une substance individuelle ou d'un être complet est d'avoir une notion si accomplie qu'elle soit suffisante à comprendre et à en faire déduire tous les prédicats du sujet à qui cette notion est attribuée »²². Or, contrairement aux « notions spécifiques les plus abstraites » (par exemple, celle du cercle) dont le contenu se borne aux « vérités nécessaires ou éternelles qui ne dépendent

¹⁸ Cf. ID., *De ipsa natura sive de vi insita...*, *op. cit.*, pp. 220-221, 230-231 (GP IV, 512, 515).

¹⁹ « [...] [C]haque substance est comme un monde à part, independant de toute autre chose hors de Dieu ; ainsi tous nos phenomenes, c'est à dire tout ce qui nous peut jamais arriver, ne sont que des suites de notre estre [...]. [U]ne substance particuliere n'agit jamais sur une autre substance particuliere et n'en patit non plus, si on considere que ce qui arrive à chacune n'est qu'une suite de son idée ou notion complete toute seule, puisque cette idée enferme déjà tous les predicats ou evenements, et exprime tout l'univers. » (LEIBNIZ, *DM*, XIV ; GP IV, 439-440.)

²⁰ ID., *De ipsa natura sive de vi insita...*, *op. cit.*, pp. 220-221 (GP IV, 512).

²¹ « Et puisque dès que j'ay commencé d'estre, on pouvoit dire de moy veritablement que cecy ou cela m'arriveroit, il faut avouer que ces predicats estoient des lois enfermés dans le sujet ou dans ma notion complète, qui fait ce qu'on appelle moy, qui est le fondement de la connexion de tous mes estats differens et que Dieu connoissoit parfaitement de toute éternité. Apres cela je croy que tous les doutes doivent disparoistre, car disant que la notion individuelle d'Adam enferme tout ce qui luy arrivera à jamais, je ne veux dire autre chose, si non ce que tous les philosophes entendent en disant *praedicatum inesse subjecto verae propositionis*. » (ID., « VIII. Remarques sur la lettre... », GP II, 43.)

²² ID., *DM VIII* (GP IV, 432).

point des décrets de Dieu », « les notions des substances individuelles, qui sont complètes et capables de distinguer entièrement leur sujet, et qui enveloppent par conséquent les vérités contingentes ou de fait, et les circonstances individuelles du temps, du lieu, et autres, doivent aussi envelopper dans leur notion, prise comme possible, les décrets libres de Dieu, pris aussi comme possibles, parce que ces décrets libres sont les principales sources des existences ou faits »²³. Ma notion complète inclut et réunit la suite de tous mes événements²⁴ parce que, comme être *per se*, je dispose de la force capable de produire entièrement cette suite. En outre, c'est l'unité de cette force qui communique de l'unité à la suite d'événements, lui conférant la forme de la durée ou de la persistance de soi-même, forme pure du moi, paradigme de tout sujet, l'un qui peut se reconnaître toujours comme le même, à l'encontre du flux d'une multiplicité qui serait comme laissé à lui seul et deviendrait une multiplicité non-réunie, donc non-reconnaissable et par là inconcevable.

Aussi, en vertu de cette unité et contemporanéité réelle des temps en moi, grâce à laquelle rien n'est jamais entièrement extérieur au présent, dispose-t-on nécessairement (bien qu'en contraste avec l'expérience ordinaire d'une réminiscence toujours discontinue, faible et tronquée) de la possibilité de « se ressouvenir de bien loin »²⁵, possibilité qui pour s'actualiser n'aurait besoin que d'un « guide » permettant de saisir l'*ordre* intrinsèque à la « parfaite liaison » du temps. Par « ordre », entendons ici la « relation distinctive d'une pluralité »²⁶. Toutefois, pour diriger parfaitement le souvenir selon l'ordre interne de la liaison du temps en moi, il faudrait que j'appliquasse sur moi-même la *vue* dont dispose uniquement celui qui jouit *au plus haut point* de l'intelligence des choses, laquelle intelligence embrasse « d'un seul regard » (*uno intuitu*) toutes leurs notions complètes et s'accompagne d'un plaisir (*voluptas*) sans mélange²⁷. Or, « de par un défaut d'intelligence » (*defectu intellectionis*), la vue des parties se substitue à la vue du tout²⁸. Ainsi mon aperception ne cerne-t-

²³ ID., « IX. Leibniz an Arnauld », *GP II*, 49.

²⁴ ID., « XII. Vorstudie Leibnizens zu dem folgende Briefe », *GP II*, 68.

²⁵ Cf. citation plus haut (*NE II*, I, 12).

²⁶ « (15) Porro distincta cogitabilitas dat ordinem rei et pulchritudinem cogitanti. Est enim ordo nihil aliud quam relatio plurium distinctiva. Et confusio est, cum plura quidem adsunt, sed non est ratio quodvis à quovis distinguendi. » (ID., *GP VII*, 290 ; texte orig. et trad. fr. in RAUZY J.-B., *Recherches générales...*, Paris, Puf, 1998, p. 468-469.)

²⁷ Voir ID., in RAUZY J.-B., *ibid.*, pp. 470-471.

²⁸ Voir ID., in RAUZY J.-B., *ibid.*, pp. 470-471.

elle jamais avec distinction l'infini mais seulement les parties ; ce pour quoi ma vue aperceptive, anamorphose de la vue véritablement intelligente (la vue qui perce et possède absolument l'intériorité des choses), se soumet aux temps successifs, captant à peine quelques enchaînements fragmentés de la suite de mes événements et de ceux de l'univers ; ce pour quoi l'harmonie garde pour *moi* toujours une part d'ombre²⁹. D'une certaine façon, comme Bergson propose, eu égard à la synchronie expressive de tout avec tout, en vertu de laquelle toute substance « exprime quoique confusément tout ce qui arrive dans l'univers, passé, présent ou avenir, ce qui a quelque ressemblance à une perception ou connaissance infinie »³⁰. Tout semble se passer comme si « *tout était donné* » *ab ovo*, car le philosophe de l'hypothèse de l'harmonie ne reconnaît pas le temps comme quelque chose de *réel*³¹. D'après la métaphysique leibnizienne, le temps se réduirait « à une perception confuse, relative au point de vue humain, et qui s'évanouirait, semblable à un brouillard qui tombe, pour un esprit placé au centre des choses »³². Les dissymétries phénoménales, constitutives du temps empirique, s'estomperaient et s'annuleraient au sein de toute substance en ce sens que sa complétude naturelle, sa forme contentuelle *panchronique*, se serait établie *de tout temps* et *d'une fois pour toutes*. En incorporant tout le temps, la substance décèle, certes, le type absolu de l'identité perdurable, mais porte le germe, sinon de la détemporalisation pure et simple de l'être, du moins de la subordination du temps, qui est « quelque chose de relatif », en faveur de « quelque chose d'absolu », c'est-à-dire la force active, qui *de tout temps* transporte en elle, *sub*

²⁹ D'ailleurs, c'est aussi par une espèce de « défaut d'intelligence » que les futurs contingents nous paraissent indéterminés car, si nous étions capables de reconnaître « les avances ou marques qui s'en trouvent dans notre substance », nous aurions une perception distincte de la connexion parfaite de ce qui nous est arrivé avec ce qui nous arrivera. Voir à ce propos, ID., « VIII. Remarques sur la lettre ... », *GS* II, 45.

³⁰ ID., *DM IX* (*GP IV*, 434).

³¹ En fait, l'on constate que l'idéalité et la relativité du temps ainsi que de l'espace sont explicitement mises en valeur dans la cinquième lettre que Leibniz adresse à Clarke. Leibniz y soutient que temps et espace se réduisent à une combinaison de l'ordre avec de la quantité dont la vérité n'est autre que la « vérité des rapports » car, selon son diagnostic sur la genèse de ces idées, « l'esprit se forme à l'occasion des accidents qui sont dans les sujets, quelque chose qui leur répond hors des sujets », encore que, « hors de l'esprit et hors des rapports », ils ne soient rien (ID., « Leibniz' Fünftes Schreiben », *GP VII*, 401-402, 404-405, 415).

³² BERGSON H., *L'évolution créatrice*, Paris, Puf/Quadrige, 1996, pp. 39-40 (*Œuvres*, Ed. centenaire, Paris, Puf, 2001, p. 528).

*ratione possibilitatis*³³, tous les temps comme s'ils étaient simultanés, voire – suivant l'insidieux soupçon bergsonien – spatiaux. La panchronie de la *notio/vis* substantielle ramène la diversité asymétrique des temps – la polychronie phénoménale – à l'unité d'un système générateur où le multiple devient ontologiquement commensurable. La polychronie des possibles n'est intelligible qu'à la lumière de la panchronie du nécessaire. Dès lors, l'essence de l'être se déploie sur le mode d'un principe de synchronie originaire du possible (à l'encontre d'un modèle simplement logique, et donc achronique, de la substance).

Sans doute la simultanéité représente-t-elle l'ordre sous lequel le temps se spatialise, néanmoins, il ne s'ensuit pas pour autant que le temps doive être ramené à l'espace puisque le relatif ne peut jamais être au fondement du relatif. Bien au contraire, ces deux notions relatives doivent renvoyer à une notion absolue commune : la *notio completa* ou la *vis agendi* d'un sujet. Affirmer la réunion du temps dans un sujet où tous les temps possibles se découvrent comme des temps simultanés, c'est-à-dire poser toute temporalité à l'intérieur de la force, principe générateur du temps ou du temporel en général, implique que le *bon point de vue* pour considérer la *notio completa* est celui d'une intelligence infinie. De fait, c'est seulement au regard d'une telle intelligence que tous les temps possibles sont déterminés *à la fois* et vus systématiquement *dans un seul ensemble* en vertu de ce que l'on désignerait la « présence immédiate de Dieu à l'égard de toutes les choses », suivant la manière dont Clarke défend, contre l'accusation de Leibniz³⁴, le concept newtonien d'espace infini, *sensorium Dei, sensorium de l'Etre Omniprésent* (« *the Sensorium of the*

³³ Sans doute ce syntagme, *sub ratione possibilitatis*, vise-t-il le mode d'inscription des futurs contingents dans la notion complète de ma substance, puisqu'ils sont *certain*, quoique *non-nécessaires*, dans la mesure où le décret divin, en vertu duquel quelque événement futur est inscrit dans ma notion, prescrit non seulement que je ferai ce que je ferai mais aussi que je le ferai librement, par moi-même. Or, si je ne le fais pas, je ne suis pas moi-même, ce qui revient à dire – sur le mode d'une *reductio ad absurdum* – qu'il y a un sujet dont les prédicats ne lui sont pas inhérents, un sujet sans *connexion* avec ses prédicats : « Il y auroit donc une fausseté, si je ne le [voyage] faisais pas, qui détruirait ma notion individuelle ou complète, ou ce que Dieu conçoit ou conçoit de moi avant même que de resoudre de me créer ; car cette notion enveloppe *sub ratione possibilitatis* les existences ou vérités de fait ou decrets de Dieu, dont les faits dépendent. » (LEIBNIZ, « IX. Leibniz an Arnauld », *GP II*, 52.)

³⁴ « M. Newton, accuse Leibniz, dit que l'Espace est l'organe dont Dieu se sert pour sentir les choses. Mais s'il a besoin de quelque moyen pour les sentir, elles ne dépendent donc point entièrement de lui, et ne sont point sa production. » (« I. Leibniz' erstes Schreiben », *GP VII*, 252.) Et Clarke rétorque d'une façon péremptoire : « Sir Isaac Newton doth not say, that Space is the Organ which God makes use of to perceive Things by: But on the contrary, that he, being Omnipresent, perceives all Things by his immediate Presence to them, in all Space wherever they are, without the Intervention or Assistance of any Organ or Medium whatsoever. » (« II. Clarke's erste Entgegnung », *GP VII*, 253.)

Omnipresent Being »³⁵). L'intuition ou conception pleine d'une *notio completa* requiert un intellect capable de cerner tous les prédicats successifs possibles comme prédéterminés de telle forme qu'il puisse saisir le successif sur le mode de l'unité d'un instant. *Manière de voir* qui semble rabattre la présentation du temps sur celle de la coprésence immédiate, en quoi consiste peut-être le privilège apparent, partant non-fondé dans la réalité, de l'espace sur le temps. Ce qu'il faut bien mettre en évidence, toutefois, c'est la nécessité d'une déduction commune du temps et de l'espace à partir de la seule réalité absolue, la *force inhérente aux substances complètes*, force et vigueur qui y subsistent toujours inchangeables depuis la création. En vérité, par ce renvoi des ordres relationnels, espace et temps, à la force s'accomplit le rattachement de la spatio-temporalité au moi substantiel en général, siège métaphysique de la force, et s'annonce, plus spécifiquement, l'intériorisation de la temporalité dans la subsistance de la subjectivité, puisque le successif ne peut être soutenu que par le perdurable, contemporain à tout ce qui se succède. Ainsi, dans l'ordre des existences successives, la force se donne comme *réalisation possible de soi à partir de soi* et, dans l'ordre des coexistences, les phénomènes manifestent *un moment de force* mais un moment qui, à chaque instant, exprime tous les moments possibles, passés et futurs, nécessaires et contingents, car chaque moment de force convoque la complétude de la force, c'est-à-dire qu'il exprime l'unité et l'identité de la force subsistante. A vrai dire, en raison de son mode d'être commun, l'*in-esse*, l'existence à l'intérieur d'un seul et même substrat (force-sujet), tout état concret de la réalisation d'une force ou, ce qui revient au même, tout prédicat particulier d'un sujet, exprime la *connexion* de tous les états et de tous les prédicats possibles.

Si la diversité des temps, comme plénitude d'une suite d'actions, paraît se résoudre en une sorte de *panchronie uchronique* dont l'élément propre serait la « force d'agir », où tous les temps possibles se concentrent comme dans un instant de simultanéité, évoquant ainsi l'idée même d'espace et de place, il importe, néanmoins, de souligner que l'espace, lui-même, doit se reporter à *un état distinct de force*. Prendre métaphoriquement l'unité des temps possibles en moi pour l'analogie de la simultanéité des lieux dans l'espace, comme si les

³⁵ CLARKE, « Clarke's erste Entgegnung », in LEIBNIZ, *GP VII*, 254.

temps passés et futurs pouvaient être pensés à l'image de places coexistantes, entraîne donc une suggestion non-métaphorique : que toute discrimination spatio-temporelle se laisse reconduire à un *moment métaphysique*, le *moment d'une seule et même force*. Hors de la force, le temps et l'espace ne sont rien d'effectif. Seule la force – ou le sujet de la force – est « quelque chose » de véritablement absolu et réel. Temps et espace se limitent à montrer la manière de rendre perceptible et intelligible la productivité de la force d'agir pour un esprit fini, inapte à saisir la complétude des substances, alors que la force, elle, n'a en soi rien de temporel ni de spatial, elle est métaphysique et s'ordonne absolument à partir de soi-même. Par conséquent, ni le temps ni l'espace n'appartiennent au mode originaire dont la force s'ordonne à partir de soi-même, ils tiennent uniquement à la conception finie, idéale et systématique des rapports entre sujets de force. Inhérente au sujet, en tant que sujet logico-dynamique, la suite de tous les états temporels possibles s'exprime pleinement dans chaque instant, car l'unité de l'instant, miroir de l'unité de la force – en un moment de force –, recèle l'épaisseur infinie, passée et future, régressive et progressive, de sa spontanéité. Métaphysique et logique, la force et le sujet ont trait à l'uchronie ou à la pure et simple achronie. D'autre part, étant préétablis dès toute l'éternité dans l'entendement infini et investis de *perséité* efficace lors de la création, ils contiennent entièrement la suite des possibles. Sous le signe de la *virtus panchronique* du sujet permanent, tout-compréhensif, le perdurant résorbe le successif. Encore une fois, il s'avère que décrire la substance-moi en termes de durée, c'est la renvoyer à la notion de sujet comme *possession de soi*. Tout prédicat manque d'épaisseur propre et ne peut qu'« in-exister » dans un sujet, encore que ce sujet, de son côté, s'épuise dans le cycle de son identité et n'enseigne rien d'autre sur soi-même que l'équation pure « *Je est Je* », c'est-à-dire que sa détermination formelle se limite à la *subsistance pure et nécessaire de la qualité exhibée par les attributs, laquelle qualité consiste à être ou à devoir pouvoir être en un sujet*. Le sujet pur rentre ainsi dans la notion de *rapport*, non pas comme étant lui-même un simple *rapport* mais plus précisément comme *subsistance d'un type de rapport*. Le sujet est la possibilité de l'inhérence et de l'ordre perdurable dans l'inhérence, il signifie la stabilité de l'insertion des prédicats dans un système connectif : une suite, un enchaînement, un mouvement bien réglé ou un tout bien *uni* par l'unité de l'*un*,

le concept du *moi* qui se dégage dans tout sujet possible en général en tant que *pur sujet*. La position du sujet signifie en tout état de cause la position complète de *tout* ce qu'il comprend, de *tout* ce qui existe sur le mode d'*in-exister* (*in-esse*), c'est-à-dire d'*exister* en lui.

2. « Addition de l'unité à l'unité » :

l'inhérence synthétique du temps au moi

Entre Leibniz et Kant, l'unité du temps en moi, représentation aperceptive du temps *en moi* (qui est à distinguer du moi comme percept *dans le temps*, car il convient de bien marquer l'intériorité ou inhérence/inhésion du temps en moi dans la conscience de soi-même comme sujet qui pense et se pense à la première personne³⁶), apparaît sous deux visages contrastifs. Il s'agit, d'une part, du fondement substantiel de la connexion du temps, c'est-à-dire de la *compréhension* de tout le temps dans la *notio completa* et dans la *force active* du sujet, « enfermant une fois pour toutes tout ce qui lui peut jamais arriver », et, d'autre part, de l'opération transcendantale, l'acte synthétique *un*. Ce dernier en effet montrera, non pas la connexion réelle de tous les temps possibles, mais plutôt la connectivité intrinsèque au concept (*actus concipiendi*) et à l'expérience « conçue » sous la forme unifiée du temps (*res concepta*). De la *position* du *Je*, opération transcendantale d'unité, découle la *com-position* du temps, le tracé de sa ligne successive comme mouvement actif du sujet, lequel sujet, au lieu de contenir *a priori* la ligne temporelle complète en lui-même (à l'image de l'univers dont la force primitive contiendrait *ab ovo* toute son histoire future), se « borne » à exercer toujours *maintenant* la fonction de connecteur du temps actuel, le temps « qu'il est ». Et là se décèle la fonction temporalisante primordiale : l'unification ou l'addition de l'unité à l'unité, de l'instant à l'instant.

³⁶ Observons que le changement du rapport entre moi et le temps, selon que le moi est une aperception de son activité (moi actif, noétique) ou une aperception de sa réceptivité (moi passif, noématique), procède de la position de différents « points de vue » : celui du moi proprement dit et celui de l'autre ou, en d'autres termes, celui de la première et celui de la troisième personne. A partir de la première personne, la conscience de soi-même traduit la « conscience du temps comme appartenant à l'unité de mon moi et c'est la même chose de dire : Tout ce temps est en moi, comme dans une unité individuelle, ou de dire : Je me trouve dans tout ce temps avec une identité numérique » (A362). Envisagé sous l'angle de la troisième personne, je s'objective et « je suis alors pour la première fois *dans le temps* » (A362). Mué en intuition, moi *s'écoule* entièrement et il est impossible de dire si la pensée pure *Je* qui accompagne le flot continu des représentations perdure ou se succède à soi-même, formellement indiscernable mais réellement distincte, immergée dans l'écoulement général des phénomènes (A364).

Aussi, du moi de Leibniz à celui de Kant, remontera-t-on de la métaphysique substantielle de l'âme ou de la psychologie rationnelle à la psychologie transcendante, de la substance complète à l'unité de la fonction synthétique, de la totalité du temps en moi à la temporalisation du temps par moi, enfin de la panchronie du substrat logico-dynamique à la synchronie proto-successive et proto-durative du *Je* qui « doit *pouvoir* accompagner toutes mes représentations ».

L'*in-existence* (« *in-esse* ») du temps en moi indique un rapport de coprésence qui se réalise différemment, selon qu'il signifie, au mode leibnizien, une *coprésence compréhensive*, à l'instar de la compréhension des attributs dans la notion du sujet, ou qu'il dénote, au mode kantien, une forme plus originaire de coprésence, condition formelle de la possibilité de toute *compréhension*, à savoir une *coprésence extensive et intensive* entre le moi et le temps, au sens où c'est moi qui, en accompagnant et reliant des représentations, institue l'extension même du temps, sa pluralité incessamment changeante, seulement intelligible et aperceptible grâce à son rattachement nécessaire à l'actualité intensive du *je pense*. Par l'articulation d'un principe minimal de synchronie et de diachronie, l'étendue progressive du temps se ramène, au fil de sa progression même, à sa source subjective, à l'étendue intensive, qualitative, d'un acte d'accompagnement synthétisant, dont l'indice évident est le lien, toujours disponible « maintenant », entre moi et mes représentations : *Je pense X*. L'infinité du temps devient, dans ce cadre transcendantal, une simple forme vide, dont l'unité formelle doit, certes, dériver de l'*un synthétique* originaire, *Je*, mais pour rester sans contenu, la notion de temps ne pouvant aucunement se rapporter à une totalité infinie qui soit réellement et matériellement saisissable comme telle. Il en résulte que la *coprésence extensive et intensive* entre le *Je* et le temps se ramène à la mesurabilité arithmétique ou à l'effectuation géométrique qui constituent en quelque sorte le seul rapport possible entre l'infini, *multitude supérieure à tout nombre*, et l'esprit humain « qui ne peut parvenir au *concept défini d'une multitude* qu'en ajoutant successivement une unité à une unité, et à ce concept *achevé* qu'on appelle un *nombre*, qu'en accomplissant ce progrès en un temps

fini »³⁷. De même que la numération reste une progression toujours indéfinie qui ne s'achève jamais dans un concept, car les nombres – *concepts achevés* d'une grandeur – sont toujours finis, de même le *je pense*, en tant que processus de conception des nombres, signifie l'unité qui parcourt l'incessant mouvement de synthèse et qui se sait toujours dans *un seul et même* mouvement « ré-flexif », au sens méta-phénoménologique, d'inclusion du divers dans le cercle dynamique du moi, au sein duquel le temps acquiert réalité et concretude. Dans la numération, il y a lieu de distinguer entre le travail pur du *dénombrant transcendantal*, la pure conception des nombres, qui est un travail atemporel, et la synthèse figurée, la conjonction du dénombrant avec le dénombré, où *prendre du temps* et le *temporaliser* ne font qu'un. L'extension réelle du temps demeure attachée à la progression d'un acte, tandis que son extension idéale, au sens absolu et complet, convoque l'inconditionné et, de ce fait, n'est pas reconnaissable dans le « déterminant en moi » ; peut-être y est-elle inscrite sous la forme d'une simple règle procédurale ou d'une fonction arithmétique, à savoir l'unité mesurante, non-mesurable, qui ne s'accompagne d'aucun savoir thématique sur soi-même.

Nous savons qu'il y a un entendement actif en nous mais il nous est impossible de savoir en quoi consiste effectivement cette intelligence³⁸. Ce que nous savons, néanmoins, quoique sur le mode d'un savoir pur, savoir du sujet sur sa subjectivité même, mais en deçà de son objectivation, donc dans la simplicité obscure de l'acte déduit et supposé, acte non donné ni susceptible d'être donné, c'est que, *maintenant*, en pensant quelque chose, *je suis un* et les *représentations sont diverses*. A telle enseigne que cette pensée *une*, la pensée *Je*, sans laquelle il n'y a pas de divers représentable, apparaît, pour ainsi dire, comme *l'attracteur du divers* et *l'extenseur du temps*, puisque imaginer un divers en dehors de cette pensée et de la primauté de cette pensée, c'est imaginer la diversité inimaginable des géométries discontinues et non-linéaires du temps. Sans l'*un* qui fait l'unité du *maintenant* du *je pense*, le temps devient amorphe, se « dé-temporalise », sans se rabattre pour autant sur l'espace mais persistant plutôt en dehors de toute géométrie régulière possible.

³⁷ KANT, *Dissertatio*, I, §. I note ; Ak. II, 388-389 n. ; Pl. I, 631 n.

³⁸ Evoquons à ce sujet la bien connue et lapidaire déclaration de Nicolas de Cues : « Sic homo, se intelligere sciens, intelligit quia est in eo intellectus, non tamen intelligens quid sit » (*De venatione sapientiae*, XXIX, 87).

La conscience transcendantale recèle une fonction qui se conserve invariablement au présent : un acte-forme, une pensée toujours analytiquement identique à soi-même, *Je*. L'extension de ce présent, propre à ce que l'on a désigné *coprésence extensive et intensive* entre moi et le temps, embrasse uniquement cette *fenêtre temporelle minimale absolument nécessaire et suffisante* pour que l'instant de la pensée présente (*je pense*) accueille une pluralité ($X+X'+X''+\dots$) et pour que cette pluralité soit *une* (*je pense X = Je pense X+X'+X''+\dots*) et puisse se mouvoir en tant que série plurielle et une, à l'instar de la série des nombres en train d'être dénombrés, *Je* étant le « cours » ou le « discours » même de ce dénombrement, l'opération de l'addition dénombrant *quelque chose* (*Je = '+' : Je pense X = Je pense X+X'+X''+\dots : Je pense X [X'...X^n] : Je = X*). Le sujet théorique kantien comprend le temps sur un mode non *esthétique* (formel) mais *logique* (procédural) ou morphogénétique.

La conscience de soi, exprimée par le *je pense*, articule dans un seul et même processus synthétique en développement le *principe d'identité* du moi avec le *principe de communication* de cette unité/identité du moi à ce qui se donne en lui et qui, comme représentation, appartient toujours nécessairement à soi-même, de telle manière que la vie de la conscience se résume, en dernier ressort, au *passage* continu de l'unité à l'unité en moi³⁹. En conséquence, pour le sujet théorique, être un et identique signifie non seulement que la tâche du *Je* est de produire de l'unité et de l'identité mais encore, et surtout, que l'*être* du *Je* s'accomplit dans cette *production*, elle-même une et identique, de l'*un* et de l'*idem*. Communication d'unité, l'essence du *Je* est aussi l'unité de cette communication de soi-même. Produit d'un atelier cognitif qui doit travailler sur une matière apparaissant à la fois comme sienne et comme donnée, l'action du *Je* ne s'avère point réductible à une *actio immanens*, une *praxis de soi-même* enfermée en elle-même, bien que cela puisse être suggéré par le caractère autarcique et systématique de l'entendement, en tant qu'« être organisé » et

³⁹ A ce sujet, la formule-résumé de D. Henrich est d'une clarté et rigueur exemplaires, quoique nous estimions les termes « Beziehung/Übergang » fort « analytiques » et donc assez faibles pour exprimer la spontanéité synthétique que le *je pense* recèle : « Aus dem Bewusstsein 'Ich denke' ist also die Abfolge von drei Implikationen herzuleiten : Es ist ein Prinzip der Identität ; diese Identität schliesst die Beziehung vieler Fälle des Denkens von einem identischen Selbst ein ; und diese Beziehung ist als der Übergang von jedem 'Ich denke'-Fall zu jedem anderen in einem Selbstbewusstsein zu denken. » (HENRICH D., *Selbstverhältnisse*, Stuttgart, Reclam, 1982, p. 181.)

indépendant. Par ailleurs, le mode de spontanéité du *Je*, tout en s'exerçant nécessairement sur « quelque chose », ne se laisse pas non plus régler sur le mode de l'*actio transiens*, propre à la *poïesis* ou fabrication de quelque chose à partir de quelque chose, puisque l'implication du *Je* dans son action ne permet pas de le résoudre dans la simple transitivité *ad extra* et dans la détermination extérieure qu'une telle transitivité supposerait, *Je* étant le corrélat de ce « quelque chose » de premier à partir duquel seulement « quelque chose d'autre » pourra jamais être obtenu. Néanmoins, source d'équivoques interminables, le statut de matière-première assigné à ce « quelque chose » d'originare n'est pas à comprendre à la façon d'une matière brute, entièrement amorphe, car la donation de *quelque chose* et l'opération du *Je* doivent être co-extensives, synchrones, parallèles, la continuité nécessaire de l'opération, la continuité de l'accompagnement de toute représentation par le *je pense*, exprimant celle de la donation de quelque chose de représentable.

En effet, le schème sériel où sont agencés matière, forme et objet, c'est-à-dire donation du déterminable (matière brute), opérations déterminantes (actes intellectuels) et objets déterminés (matière transformée), se révèle assez trompeur en rapprochant les routines du laboratoire cognitif du sujet de celles du laboratoire pharmaceutique. La triade sérielle qui résume l'art de l'apothicaire traditionnel comprend : *cruda*, *operationes* (mécaniques ou chimiques) et *praeparata*⁴⁰. Celle-ci induit, reflète, et modélise une manière erronée de concevoir le rapport entre matière et forme parce qu'elle permet d'oublier que cet enchaînement logique de conditions n'a rien d'une séquence chronologique. Soulignons donc que la simple position d'existence de *quelque*

⁴⁰ A ce sujet, voir comment dans l'ouvrage de Karl Gottfried HAGEN (*Lehrbuch der Apothekerkunst*, Königsberg, Friedrich Ricolovius, 1792), professeur de chimie à l'université de Königsberg, plus jeune mais contemporain de Kant et dont celui-ci aurait accompagné les recherches et l'enseignement, la simple organisation et articulation des matières endosse le schème cognitif sériel de la matière, forme, objet. En vérité, l'on remarque que, après une section introductive sur la science de l'apothicaire en général (*Von der Apothekerkunst überhaupt*), suivent trois longues sections : 1) « Des substances brutes » (*Von der rohen Urzeneyen*, vol. 1), 2) « Des opérations pharmaceutiques » (soit mécaniques, soit chimiques ; *Von den pharmaceutischen Operationen*, vol. 2), et 3) « Des préparations pharmaceutiques » (*Von den pharmaceutischen Präparaten*, vol. 2). Ces trois sections montrent explicitement l'indépendance de principe et l'imbrication possible entre la matière donnée, matière pure et simple (*cruda*), et les opérations transformatrices de cette matière, opérations produites par une technique ou un *art* (*Kunst*) dont résultent des matières transformées (*praeparata*). Ainsi, la matière brute précède toute opération et porte toute sa force en elle-même sans avoir besoin d'aucune opération, comme la définition de « substance pharmaceutique » qui ouvre le livre de Hagen (*ibid.*, §.2, p. 4) : l'affirme « Urzeneyen, Urzeneymittel oder Heilmittel (Medicamenta, Medicamina, Pharmaca) sind also diejenige Substanzen, welche die Gesundheit entweder zu erhalten, oder wiederherzustellen, im Stande sind. Diese sind roh (cruda) oder durch die Kunst verändert (praeparata). »

chose de donné, le simple degré de réalité d'une sensation, exprime déjà une opération ou, du moins, un degré d'opérativité, de la part du moi qui « sent » ou « trouve » *en lui (empfindet)* quelque chose. De même, la pure pensée *Je*, quoique ne renfermant en elle-même aucun contenu intuitif, aucune positivité empirique, doit inévitablement ou bien ne rien exprimer du tout, et alors la conscience deviendrait un phénomène mental absurde (*Je* signifierait tout à fait *autre chose*), ou bien exprimer un degré d'intensité active, un degré positif de spontanéité effective (*etwas Reales*), qui convoquerait inmanquablement un degré de réalité, lequel n'est concevable qu'attaché à *quelque chose* d'intuitionnable en général.

A lui seul, l'acte-*Je*, « chimiquement pur », est le cycle vide ou la motricité pure et simple de la reconduction à Soi ; cet acte ne peut donc s'appliquer à soi-même, parce qu'il n'y a « rien » en lui sur quoi il puisse s'appliquer. Autrement dit, afin que tout mouvement soit explicable, il faut qu'il y ait un moteur absolument *premier* ; cependant, être le *premier* moteur implique la capacité de se dérober à sa propre force motrice et de demeurer immobile. Rien n'est mû que par lui et il n'est rien tant qu'il n'y pas quelque chose nécessairement en mouvement, toutefois, en tant que premier moteur, il reste un *principe ultime*, une pure activation motrice de soi-même, une force primitive étrangère par essence à ce qui est actuellement mû ou virtuellement mobile. En ce qui concerne le *Je*, le type logique du premier moteur de la cognition, il faudra concéder que, même s'il contient et exhibe une véritable positivité « poïétique », un principe originaire d'action cognitive, son activité n'est intelligible qu'en supposant qu'elle consiste toujours en l'« application » de *Soi-même* sur *quelque chose*. De plus, à l'instar du premier moteur qui ne peut exister que comme « motorisation » permanente de quelque chose, on doit tenir cette *application sur quelque chose* pour co-originaire et constitutive de la dynamique même d'être un *Je*. Faute d'une telle synchronie transcendantale entre l'exercice-*Je* et *quelque chose*, le *Je* ne saurait jamais se penser lui-même comme *Je*. Cela implique aussi que rien n'est *quelque chose* qu'en existant « en moi et pour moi » et en s'inscrivant de la sorte dans le cycle du retour à Soi ; d'où il découle que l'idée même de l'éventuelle extériorité ontologique de quelque chose en général dépend d'un certain mode de raisonner à partir de sa phénoménalité, c'est-à-dire son intériorité au sujet. A

cela s'ajoute que la stabilité existentielle possible pour quelque chose en général recoupe la stabilité dynamique, de la forme Soi-même. En fait, c'est grâce à l'intériorité irréfutable et première de *quelque chose* à l'exercice du *Je*, processus d'être *Soi-même*, que la conscience se surprend toujours comme *in medias res*, projetée au milieu de la simultanéité fonctionnelle entre donation et opération, les deux s'impliquant mutuellement et allant toujours nécessairement ensemble.

Il s'ensuit que la matière brute de *quelque chose*, de même que l'opérationnalité intuitivement vide du *Je*, se réduisent à des fictions analytiques d'éléments transcendants purs. Pourtant seul l'impur est vrai : le coefficient de réalité qui échoit à la qualité spontanée et intensive intrinsèque au *Je* se fonde sur la réalité de *quelque chose* dont l'intuition empirique est pensable. Séparer *Je* et *quelque chose*, c'est les priver de leur réalité (leur « purification » entraîne leur « déréalisation »). Production de *l'ipse*, l'action du *Je* sollicite « toujours déjà » *quelque chose* qui rentre *a priori* dans le cycle du Soi. En conséquence, son action est originellement en partie *immanens* (motricité autonome de soi-même), en partie *transiens* (communication de soi-même et motorisation de quelque chose en soi-même). Il est évident qu'une certaine transitivité est requise afin que le *Je* ait affaire à *quelque chose*, néanmoins, étant donné que l'existence de *quelque chose* n'est posée comme déterminable que par le biais d'un acte-forme dont le caractère propre est de refluer sur soi-même, il apparaît que ce *quelque chose* témoigne d'une radicale immanence et porte en lui nécessairement la qualité d'intimité qui définit le *Je*. En outre, la nature apparemment intransitive du concept père de tout concept ou du centre de gravité de toute conception, *Je*, ne se confine point à une instance thétique sans effet sur la forme de ce qui est seulement synthétisable, le temps. Encore qu'elle ne possède pas de commune mesure avec le temps, la fonction thétique du *Je* s'institue, se pratique et se reconnaît *a priori* sur le mode de *l'ipséité de la fonction synthétique*, donc sur le mode de la *temporalisation du temps* : l'unité unifiante qui calcule le nombre du temps et engendre celui-ci, non pas en tant qu'intuition pure mais en tant que *quantum* déterminable. Or cette ipséité traduit la *praxis théorique du Je*, le mouvement où le moteur immobile se sait toujours identique et toujours au présent, la progression unifiée des représentations coïncidant avec le retour strictement intelligible sur soi, le retour que *l'ipse*

signifie. L'*ipse*, c'est le *Je* sous le signe de l'agilité nécessaire au fondement de tout phénomène, l'agilité « ré-flexive » au sens méta-phénoménologique d'un minimum de fonctionnement continu nécessaire dans tout entendement et non au sens de l'accessoire possible de ce fonctionnement (l'attention réflexive et thématique à soi-même).

Envisagé de l'intérieur de son processus, le *Je* du *Je pense* coïncide avec cette intensité fonctionnelle subjective, cette vigilance pure, qui fait que *Je* se reconnaisse, du moins déductivement, au nominatif, mais sans pouvoir jamais s'éprouver à l'accusatif, car ce *Je* n'est qu'*un* « point de vue » qui, tout en persistant en un état de veille ou d'activation (dont seuls les degrés varient, à l'instar de la vitalité de n'importe quel être vivant), persiste cependant toujours au présent. « Point de vue » ou lieu originel de clarté cognitive en acte, tout *Je* enveloppe *un* « point » qui fait mouvoir *des* « vues » comme s'il était une énergie cinématique qui ne cesserait jamais de se manifester *maintenant* et *seulement maintenant* ; sa « per-sistance » productive, sa vitalité, n'étant donc qu'une pure « [ek]-sistence » privée de toute épaisseur durative déterminable, une pure efficacité formellement une et autonome. Le « présent conjonctif » ou « copulatif » dont il est question ici concerne la *progression de l'unité à l'unité* (de la représentation précédente à la représentation suivante), progression au cours de laquelle *Je* se sait toujours le même processus, la même « discursivité » active, car cette addition continue ne saurait être quelque chose de dynamiquement un qu'à condition de dépendre d'une unité procédurale en tant qu'unité d'un moteur immobile. Entre l'unité antérieure et l'unité postérieure, *Je* se sait toujours le même et c'est en se sachant le même qu'il se sait spontané, moteur, mais non mû ni mobile. Le signe d'addition (« + ») devient le signe propre de l'opération « moi », le rapport stable entre le *Je pense* et la *pensée de quelque chose* consistant en l'accomplissement d'un mouvement additif régulier, d'une progression arithmétique continue. Au cœur de cette progression, '*Je pense*' recèle toutefois une forme de conscience totalement étrangère aux extases temporelles. Pur accompagnement de soi, *Je pense* ne dit ni ne sait rien d'autre que « je pense – j'existe », il ne peut dire ni « je pensai – j'existai » ni « je penserai – j'existerai » à moins qu'il ne se transforme en l'accompagnement empirique de quelque chose dans le temps et

qu'il détermine l'existence du moi *percipiens* comme grandeur (*quantum*, *Grösse*) dans le temps.

A chaque source subjective de la connaissance – sens, imagination, entendement – échoit un mode propre de se rapporter au temps. Les sens s'inscrivent dans le présent instable du changement perpétuel d'éléments perceptifs atomiques (les instants successifs), là où le temps s'écoule et se brise incessamment. A l'inverse de l'espace, dont la continuité et la compacité sont parfaites, le temps des perceptions apparaît comme le labyrinthe du discontinu : il est donc, par essence, ce que l'imagination doit *difficilement* lier et synthétiser d'une manière, pour ainsi dire, à la fois contre-nature et contre-intuitive⁴¹. C'est précisément parce que le temps de la sensibilité est un « lieu » de fragmentation et d'atomisation qu'il doit être l'objet propre et naturel de notre pouvoir de connexion des perceptions, l'imagination (*bildende Kraft*, *Bildungsvermögen*, *facultas fingendi*), faculté qui relie le divers dans une image (*Bild des Mannichfaltigen*), rendant présent l'absent et ouvrant ainsi le système des temps asymétriques comme système de la *Bildung*, c'est-à-dire de la « formation d'images » ou de la « mise en image » contenant l'*ap*-position ou *con*-formation du présent, la *re*-position ou *re*-formation du passé, la *pré*-position ou *pré*-formation du futur : *Abbildung*, *Nachbildung* et *Vorbildung*⁴².

⁴¹ « Without having recourse to metaphysics, any one may easily observe, that space or extension consists of a number of co-existent parts dispos'd in a certain order, and capable of being at once present to the sight or feeling. On the contrary, time or succession, tho' it consists likewise of parts, never presents to us more than one at once; nor is it possible for any two of them ever to be co-existent. These qualities of the objects have a suitable effect on the imagination. The parts of extension being susceptible of an union to the senses, acquire an union in the fancy; and as the appearance of one part excludes not another, the transition or passage of the thought thro' the contiguous parts is by that means render'd more smooth and easy. On the other hand, the incompatibility of the parts of time in their real existence separates them in the imagination, and makes it more *difficult* for that faculty to trace any long succession or series of events. Every part must appear single and alone, nor can regularly have entrance into the fancy without banishing what is suppos'd to have been immediately precedent. By this means any distance in time causes a greater interruption in the thought than an equal distance in space, and consequently weakens more considerably the idea [...]. » (HUME D., *Treatise*, II, VII, pp. 429-430.)

⁴² « Demnach besteht das Bildungsvermögen:

- 1) aus dem Vermögen der *Abbildung*, welches Vorstellungen der *gegenwärtigen* Zeit sind; *facultas formandi*;
- 2) aus dem Vermögen der *Nachbildung*, welches Vorstellungen der *vergangenen* Zeit sind; *facultas imaginandi*;
- 3) aus dem Vermögen der *Vorbildung*, welches Vorstellungen der *zukünftigen* Zeit sind; *facultas praevidendi*. » (KANT, XXVIII/1, 235.)

Remarquons que Heidegger cite ce passage des *Vorlesungen über die Metaphysik* pour préparer son traitement de la « triple synthèse », où la correspondance entre la puissance formatrice de l'imagination et les extases temporelles sert à établir un autre rapprochement, qui témoigne d'une violence considérable exercée sur le texte A97-104, entre ces divers moments ou *modi* de la synthèse (cf. HEIDEGGER M., *Kant*

« Dans la pensée, il n'y a pas d'écoulement, il n'y a qu'arrêt ; c'est seulement dans l'imagination que réside la base de toute conscience, que la conscience de cet écoulement est censée se trouver. Le commencement de la conscience doit donc nécessairement ne se produire que grâce à l'imagination. »⁴³ Pourtant, ce travail connectif et formateur de l'imagination n'est possible qu'en vertu de l'inscription de sa *bildende Kraft* au sein d'une unité antérieure à toute « image » possible : l'unité qui anime sa force même, non pas en tant qu'unité d'une « force primitive » mais plutôt en tant qu'unité de la forme-acte de l'*Unum*, moi, auquel toutes les « forces » de l'esprit doivent appartenir. Si elle était reconductible à l'unité d'« une force primitive » (*Einer Grundkraft*), l'unité du moi ou de la conscience de soi aurait partie liée avec la substantialité/substantivité et serait soumise à celle-ci.

Or, la conscience *une* de soi-même, conscience transcendantale pré- et pro-réflexive, n'enveloppe rien d'autre que la pure qualité d'*ipséité active*, qualité d'*être soi-même (ou à soi-même)* ainsi que d'*être toujours spontanément identique à soi-même*, laquelle qualité est inhérente non seulement à tout phénomène et à toute opération que l'on dégage dans l'esprit mais aussi à la « force originaire » (*vis originaria*) de toute substance que l'on perçoit dans l'expérience. Donc, la conscience ne réclame plus un mode substantiel d'exister ; au contraire, elle déploie un mode fonctionnel de s'exercer et de se penser qui porte en lui la forme constitutive de la substantialité elle-même, forme consistant en la qualité du « retour sur soi », de l'autosuffisance d'*être Moi et Soi (le moi à soi)*, d'être le cercle et la circulation du moi comme soi, la *ré-flexion pure de moi en soi*, la motricité du premier moteur (nécessairement un et immobile), le Soi-Même d'un seul et même moi. Si bien que l'*ipséité (Selbstheit)* devient l'icône conceptuelle de la substance.

Sans doute une approche analytique suffit-elle pour montrer que « le simple concept du *Je*, qui est l'immuable, et que l'on ne peut décrire davantage, dans la mesure où il exprime l'objet du sens interne et s'en différencie, est le

und das Problem der Metaphysik (Gesamtausgabe I, Band 3), Frankfurt a.M., V. Klostermann, 1991, §§. 32-33, pp. 173-177 sq).

⁴³ FICHTE, *WL-NM*, 224 (trad. Radrizzani, p. 266).

fondement de beaucoup d'autres concepts »⁴⁴, notamment ceux de substantialité, de simplicité et d'immatérialité. Le *Je* se révèle être ainsi le modèle paradigmatique de la substantialité, l'expression originelle de la substance et du « substantiel lui-même » (*das substantiale selbst*)⁴⁵, car seul « l'immuable » en moi, *Je*, « le sujet général de tous les prédicats, de toutes les pensées, de toutes les actions », ne peut jamais être prédicat d'aucun autre sujet : « Je peux dire seulement : je suis, je pense, j'agis. Il est donc absolument inadmissible que le *Je* soit un prédicat d'autre chose. Je ne peux être prédicat d'aucune autre chose (*Wesen*) ; certes, des prédicats m'appartiennent ; le *Je* est le seul que je ne peux point prédiquer d'un autre, je ne peux dire : une autre chose (*Wesen*) est le *Je*. Par conséquent, le *Je*, ou l'âme qui est exprimée par le *Je*, est une substance (*Substanz*). »⁴⁶ Cela ne signifie pas pour autant que le *Je* devienne une substance donnée *in concreto*. En vérité, la première opération kantienne de « désubstantialisation » de l'âme, que l'on décèle dans les *Vorlesungen über Metaphysik*, conjugue cette reconduction du « substantiel » au moi pur avec la redéfinition de la force en termes de « relation de la substance à l'accident » (*respectus der Substanz zum Accidens*), au lieu d'un principe spécial (*ein besonderes Princip*)⁴⁷. Aussi l'âme ne sera-t-elle plus pensée sur le mode de la substance et de l'univocité

⁴⁴ « Der blosser Begriff vom Ich, der unveränderlich ist, den man gar nicht mehr beschreiben kann, so fern er das Object des innern Sinnes ausdrückt und es unterscheidet, ist das Fundament von vielen anderen Begriffen. » (KANT, Ak. XXVIII/1, 224.)

⁴⁵ KANT, Ak. XXVIII-1, 225-226.

⁴⁶ « Das *Ich* bedeutet das Subject, sofern es kein Prädicat von einem andern Dinge ist. Was kein Prädicat von einem andern Dinge ist, ist eine Substanz. Das *Ich* ist *das allgemeine Subject* aller Prädicate, alles Denkens, aller Handlungen, aller möglichen Urtheile, die wir von uns als einem denkenden Wesen fällen können. Ich kann nur sagen: Ich bin, Ich denke, Ich handele. Es geht also gar nicht an, dass das *Ich* ein Prädicat von etwas andern wäre. Ich kann kein Prädicat von einem andern Wesen seyn; mir kommen zwar Prädicate zu; allein das *Ich* kann ich nicht von einem andern prädiciren, ich kann nicht sagen: ein anderes Wesen ist das *Ich*. Folglich ist das *Ich*, oder die Seele, die durch das *Ich* ausgedrückt wird, eine Substanz. » (KANT, Ak. XXVIII-1, 266.)

⁴⁷ « Wolff nimmt Eine Grundkraft an und sagt: Die Seele selbst ist eine Grundkraft, die sich das Universum vorstellt. Es ist schon falsch, wenn man sagt: die Seele ist eine Grundkraft. Dieses kommt daher, weil die Seele falsch definirt ist, wie die Ontologie lehrt. Kraft ist nicht, was den Grund der wirklichen Vorstellung in sich enthält, sondern der *respectus der Substanz zum Accidens*, so fern in derselben der Grund der wirklichen Vorstellungen enthalten ist. *Die Kraft ist also nicht ein besonderes Princip, sondern ein respectus*. Wer also sagt: anima est vis, der behauptet, dass die Seele keine besondere Substanz sey, sondern nur eine Kraft, also ein Phänomenon und Accidens. » (KANT, Ak. XXVIII-1, 261.) Dans la *Dissertatio* (§. 28), Kant avait déjà conçu la force comme *relation (respectus)* qui doit être donnée par l'expérience : « Nam, cum *Vis* non aliud sit, quam *respectus substantiae A ad aliud quiddam B* (accidens), tanquam rationis ad rationatum: vis cuiusque possibilitas non nititur identitate causae et causati, s. substantiae et accidentis, ideoque etiam impossibilitas virium falso confictarum non pendet a sola contradictione. Nullam igitur vim originariam ut possibilem sumere licet, nisi datam ab experientia, neque ulla intellectus perspicacia eius possibilitas a priori concipi potest » (KANT, Ak. II, 416-417).

entre l'unité de la substance et celle de la force⁴⁸ ou du permanent (*das Beharrliche*, A182-183/B225-226)

L'imagination suppose le moi : aucune *force* ne saurait être *formatrice* sans être *une*. De fait, sans la présence inébranlable du *je pense – je suis* à toute représentation possible rien ne serait « imaginable ». *Je* pose la présence commune d'un acte garantissant que tout élément sensible est donné et se succède dans une seule et même conscience et que les représentations imaginaires des objets absents obéissent à une normativité transcendantale réglant tous les modes de « parcourir » (*durchgehen, durchlaufen*) la diversité des phénomènes suivant leurs rapports temporels. Donc, *je pense – je suis*, l'acte de me déterminer comme grandeur coextensive à mes perceptions successives déploie une présence non-étendue, la qualité et l'intensité d'une fonction qui se retrouve à l'intérieur des « parcours » du divers par l'imagination comme « parcours » qui se réalisent *toujours déjà* en moi. Lorsqu'elle se rapporte au *perceptum*, comme forme ou image (*Bild*) formée, la « formation » (*Bildung*) du divers découvre les temps des choses aperceptibles (passé, présent et futur). Mais, une fois ramenée à l'activité du sujet *percipiens*, la « formation » se concentre dans la présence d'être, *je suis*, qui fonde la communauté transcendantale de tous les temps et de toutes les grandeurs en moi :

On doit distinguer l'aperception pure (transcendantale) de l'aperception empirique, l'*apperceptio percipientis* de l'*apperceptio apperceptiva/percepti*. La première dit simplement « **je suis** ». La seconde dit « j'étais, je suis et je serai », c'est-à-dire « je suis une chose du temps passé présent et futur », où cette conscience « je suis » est commune à toutes les choses dans l'acte de déterminer mon existence en tant que grandeur. Cette dernière est cosmologique, la première purement psychologique. L'aperception cosmologique, qui considère mon existence comme grandeur dans le temps, me place en rapport avec d'autres choses qui existent, existaient et existeront.

⁴⁸ Rappelons par exemple la ferme position de Wolff qui oppose l'unité et l'unicité de la force de l'âme (*vis repraesentativa universi*) à l'absurde non-simplicité de l'âme : « *Vis animae nonnisi unica est. Anima enim simplex est, adeoque partibus caret. Ponamus jam animam plures habere vires a se invicem distinctas: cum unaquaeque in continuo agendi conatu consistat, unaquaeque peculiare requirit subjectum, cui inest. Atque ita plura concipiendi erunt entia actualia a se invicem distincta, quae cum simul sumta anima sint, erunt ejusdem partes: quod utique absurdum per demonstrata.* » (WOLFF C., *Psychologia Rationalis*, §. 57, p. 37.)

En effet, la simultanéité n'est pas une détermination du réel par rapport au *percipiens*, mais au contraire par rapport au *perceptum*, car on ne se représente la simultanéité qu'en ce que l'on peut *percevoir* dans le temps aussi bien en arrière qu'en avant ; telle ne saurait être l'existence du *percipiens*, qui ne peut percevoir que *successivement*, c'est-à-dire en avant.⁴⁹

3. *Présent et construction :*

le principe atemporel et proto-temporel du Je pense

A l'encontre de la temporalité propre des sens qui exhibe la discontinuité d'une présence donnée, toujours *hic et nunc* (pur écoulement successif, nécessairement ignorant de soi-même), et à l'encontre des modes temporels produits par l'imagination qui, liée à la croyance, restitue et donne forme aux diverses figures possibles de ce qui est absent, la *présencialité du 'je pense'* se dérobe aux apories de la présence-absence et de la discontinuité-continuité qui se déclarent au sein de l'opposition entre le temps brisé des « points » sensibles et le temps uni de la « ligne » imaginable. En effet, en tant qu'unité qualitative unifiante (*quale Unum*) au fondement de toute quantité unifiée (de tout *quantum* déterminable) le *je pense* assure l'affinité de nature entre les points et la ligne. C'est en moi et par moi que tout « point » (toute représentation) est « toujours déjà » à l'intérieur d'une « ligne » (système de l'expérience) – toute représentation étant dans une seule conscience avant même de devenir consciente – et que les diverses opérations formatrices de l'imagination jouissent d'une efficacité objectivante, d'une teneur transcendante de vérité objective. Intraduisible en termes de point ou de ligne

⁴⁹ « Man muss die reine (transsc:) Apperception von der empirischen *apperceptio percipientis* von der *apperceptiva/percepti* unterscheiden. Die erste sagt blos **ich bin**. Die zweyte ich war, ich bin, und ich werde seyn d.i. ich bin ein Ding der Vergangenen der Gegenwärtigen und Künftigen {seyn} Zeit wo dies Bewusstseyn ich bin allen Dingen Bestimmung meines Daseyns als Grösse gemein ist. Die letztere ist cosmologisch die erste rein psychologisch. Die cosmologische *apperce<ption>* welche mein Daseyn als Grösse in der Zeit betrachtet setzt mich in Verheltnis gegen andre Dinge die da sind waren und seyn werden denn das Zugleichseyn ist keine Bestimmung des Wirklichen in Ansehung des *percipientis* sondern des *percepti* weil {alle Wahrnehmung in} das Zugleichseyn nur an dem vorgestellt wird was rückwärts {in Ansehung der Vergangenen Zeit} eben so wohl als Vorwärts *percipirt* werden kann welches nicht das Daseyn des *percipientis* seyn kann die nur *successiv* d.i. vorwärts geschehen kan. » (KANT, « 'Du sens interne' : Un texte inédit d'I. Kant », *Cahiers de la Revue de théologie et de philosophie*, vol. 13, Genève, 1988, pp. 12-13.)

Nous avons retraduit la première phrase de ce passage car la symétrie du texte et la conséquente distinction entre *percipiens* et *perceptum* ne nous autorise pas à suivre la proposition du traducteur (A. Perrinjaquet) qui est la suivante : « On doit distinguer l'aperception pure (transcendantale) de l'*apperceptio percipientis* empirique, de l'*apperceptiva/percepti* ».

puisqu'il est une conjonction fonctionnelle des deux en un seul processus, *je pense* est le mouvement synthétique du sujet, concevable comme le mouvement subjectif non-achevé (virtuellement non-achevable) soit de tirer une ligne soit de dénombrer une quantité. Or, ce mouvement ne se résout jamais ni en un point ni en une ligne, car sa présence montre ce point actuel, conjonctif, d'où la ligne découle.

Le fait de percevoir la fluidité cinématique des représentations en moi témoigne immédiatement de l'hétérogénéité entre le flux de représentations et le moi, qui *s'y présente en représentant*, hétérogénéité donc entre le champ visuel et l'œil invisible. Car, si le flux aperceptible en moi est à la fois, indéniablement, *un* et *flux*, ce n'est pas parce que les représentations imposent par elles-mêmes en tant que telles des contraintes d'unité et d'enchaînement successif (leurs notes naturelles étant, bien au contraire, la pluralité discrète et l'instantanéité discontinue), mais c'est parce que, *primo*, le lieu subjectif de la vision ou visée du divers, *Je*, est *un*, et que, *secundo*, cet *un* porte en lui la stabilité de la vision dans sa qualité d'acte progressif, au sens aspectuel – acte toujours *en train d'agir*, figure temporelle à l'intersection minimale de la durée et de la succession, comme le suggère la métaphore de l'accompagnement. En conséquence, l'*un*, *Je*, ne se limite pas à se *poser* au sein du divers pour le *com-poser* (d'où résulte l'*un* comme moment discret du flux), il permet aussi à l'un *com-posé* (le divers unifié) de se mettre en branle en moi suivant le rythme interne de la *com-position* (d'où émerge le flux comme *un* et passage continu de l'un à l'un). Ainsi embraie-t-on en moi le temps « qu'il est » et le temps « qui s'écoule » sous l'« être-un ». Penser, c'est l'existence du moi, c'est l'*Unum* en train de produire de l'unité. Dans l'acte de la pensée *Je*, « l'un qui est » et « l'un qui s'écoule » sont en cours de production. Acte inchangeable à l'image d'un point fixe, *Je pense* fait que le divers soit un et que l'un précédant passe à l'un suivant. Pour percevoir (intuitionner), penser et connaître *quelque chose*, il faut alors poser « quelque chose » *sous* l'un en mouvement, et le considérer *sous l'angle* du spectacle de la motricité de l'un.