

**La validité objective et la réalité objective des catégories kantiennees  
dans l'interprétation de Heidegger**  
**(The Objective Validity and the Objective Reality of Kantian  
Categories in Heidegger's Interpretation)**

**Alexandru Petrescu**\*

**Abstract:** In what follows, we consider Heidegger's "ontological reading" proposed in connection with the *distinction* between "the objective validity" of the categories of the intellect, which supposes a logical and epistemological signification (as they are logically necessary conditions for the representation of objects), and their "objective reality", which implies their practicability in relation with any object that would be given to our intuition. The famous interpreter reproaches Kant for having neglected the problem of the objective reality of the categories, which is their ontological meaning. For Heidegger, *The Critique of Pure Reason* leads to a new meaning given to metaphysics, which represents, in fact, "a fundamental ontology" (of *Dasein*), defining itself as *ontological knowledge* that precedes, conditions and guides the empirical knowledge of things. This type of knowledge is configured by the *a priori* forms of human spirit: the sensible intuitions, the patterns of imagination and the categories of the intellect. On the one hand, Heidegger subordinates thinking to intuition, the knowledge being marked by the finitude of *Dasein*, and dictated mostly by "temporality" of this one. On the other hand, he says that the transcendental imagination is "the common root" of the two sources of knowledge; the patterns of imagination being determinations of time. Under these conditions the *a priori* synthetic knowledge is possible due to "the transcendental determinations of time" and the *objective reality* of categories (their ontological statute) can be proved starting from the presumption that *Dasein* (Being-opened temporally) expresses "the original time".

**Keywords:** Kant's categories, transcendental deduction, objective validity, objective reality, temporality, imagination

---

\* Alexandru Petrescu (✉)

Faculty of Political Sciences, Philosophy and Communication, West University of Timișoara, Romania  
e-mail: alexpetrescu257@gmail.com

Dans ce qui suit, nous essayons de saisir la perspective phénoménologique heideggerienne sur la problématique exposée dans *La critique de la raison pure* de Kant, sous le titre “La déduction transcendantale des catégories”. Maintenant nous envisageons les deux premières sections de la déduction proprement-dite. Il s’agit d’abord des paragraphes 13 et 14 de la *Critique*, et puis, en suivant le développement du discours heideggerien, on envisage le type de déduction transcendantale présente dans la deuxième section de la première édition du livre. On tient en compte l’interprétation des paragraphes 23–25 de *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft* (1927/1928) et des paragraphes 16-18 de *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929).

L’abord en étant phénoménologique, car pour Heidegger, l’ontologie n’est pas possible que comme phénoménologie, les prémisses du discours seront complètement autres que celles assumées par l’ample exégèse néo- et post-kantienne en général. Comme *science de l’être l’étant* - selon l’opinion de Heidegger sur la phénoménologie dans *la période Sein und Zeit* - elle envisagera d’abord l’être ontique-ontologique, le *Dasein*, qui est l’existence que peut interroger sur le thème de *l’être*. Sa qualité ontique réside en se qu’il est / existe ontologiquement, qu’il comprend le fait d’être, et que dans sa constitution même il y a une façon de comprendre sa propre constitution comme être.

De l’autre côté au *Dasein* appartient essentiellement “le fait-d’être-dans-un-monde” que présuppose des existences différents. La compréhension de toute existence - dit Heidegger - se base sur la façon même d’être du *Dasein*, le résultat de la connaissance des existences en étant fondé sur sa structure intime. Ainsi, pour Heidegger, l’ontologie devait être un développement du comportement interrogatif du *Dasein*, et la façon de fonder une ontologie présuppose des structures profondes de l’humain. Dans les oeuvres mentionnées, il croyait que Emmanuel Kant, en examinant le transcendantal, a essayé en réalité la même chose, c’est à dire il a essayé de trouver les possibilités internes de l’ontologie, en révélant la constitution de l’être de l’existant humain. Or, la détermination de la possibilité de l’ontologie signifiait pour Heidegger le fondement de la métaphysique et, pour cette raison, le philosophe essaiera d’expliquer *La Critique de la raison pure* comme fondement de la métaphysique parce qu’il comprend la connaissance transcendantale comme connaissance ontologique.

Problématiser la possibilité de l'ontologie signifie philosopher transcendentalement, signifie dire que la connaissance transcendentale examine la possibilité de la compréhension préalable de l'être, signifie voire le *Dasein* comme fondement de la métaphysique, dans le sens que "la métaphysique survient nécessairement comme *Dasein*" (Pöggeler 1998, 71).

En identifiant la connaissance transcendentale avec la connaissance ontologique et en comprenant par cela la compréhension préalable de l'être, Heidegger va interpréter la philosophie transcendentale kantienne avec l'appareil théorique de sa philosophie même. Ainsi il a en vue les jugements synthétiques *a priori* comme jugements concernant l'être du *Dasein*, jugements qui se légitiment en se rapportant aux principes que ne proviennent pas de l'expérience. Puis, il a en vue la connaissance ontologique comme présupposition de la connaissance ontique, réalisée au niveau des sciences positives. Cela part du fait que l'ontologie – comme science qui fait possible l'objectivation de l'être – fait maître les sciences positives, ontiques. À son tour, l'ontologie s'appuie sur *l'ontologie fondamentale*, appelée aussi *la métaphysique du Dasein*, celle analytique ontologique de l'essence limitée de l'homme – comme Heidegger dit.

De plus, Heidegger fera la lecture de la *Critique* de Kant avec ses propres sens accordés à la finitude humaine et à sa relation avec la transcendance (dans le sens heideggérien). L'intention de cette interprétation est de montrer que les concepts purs de l'intellect impliquent une référence à l'intuition du temps, parce que le *Dasein* est temporalité, la focalisation de la démarche se fait toujours sur l'imagination transcendentale.

Comment on sait, dans le paragraphe 13 intitulé "Sur les principes d'une déduction transcendantale en général", Kant met en discussion la nécessité de démontrer la légitimité des concepts plus généraux de l'intellect, qui, bien qu'ils ne proviennent pas de l'expérience, considèrent qu'ils font part / ils sont constitutives pour objets de l'expérience. Les concepts en étant purs, il s'agit d'une déduction *a priori*, transcendantale, déduction qui est en réalité une explication du mode dans lequel les concepts peuvent se rapporter *a priori* aux objets. Prenant comme point de départ la question de Kant: *Comment il est possible que des conditions subjectives de la pensée puissent avoir validité, c'est à dire qu'elles procurent les conditions de la possibilité à toute connaissance des objets ?* Pour surprendre l'indicible de l'œuvre de Kant, Heidegger ne cesse jamais de se demander: *Comment*

*sont possibles les concepts purs, les catégories, dans le sens de concepts ontologiques ? Quel type de concepts sont ceux-ci, pour qu'ils puissent avoir une réalité - objective? En quoi consiste l'essence ontologique des catégories ?*

Heidegger fait des reproches à Kant en relation avec son interrogation ontologique qui se réduit au problème de la validité objective des catégories et se demande sur la réalité objective de celles-ci. En conséquence la révélation des structures transcendantales du sujet doit être vue surtout comme une réponse à une telle question. Conforme à cette interprétation, la légitimité des catégories doit être déterminée par la révélation de leur essence. Tout de même demander en relation avec la possibilité interne de l'essence ontologique des catégories signifie mettre en discussion la possibilité du rapport *a priori* entre la pensée et les objets, et les conditions de la possibilité du réel comme objectivité.

Heidegger dit que le fait que Emmanuel Kant a envisagé seulement le problème de la validité objective des catégories et non le problème de leur réalité objective est dû à une compréhension inadéquate de la *transcendance*, la compréhension *d'un a priori dépourvu de toute transcendance* dit Heidegger. Comment on sait, chez Kant, *le transcendant était mis en relation avec le dépassement illégitime des limites de l'expérience possible par la raison théorique*. Tout au contraire, chez Heidegger, le transcendant est compris comme détermination essentielle et originaire de la constitution ontologique du *Dasein*, signifiant l'orientation de la raison vers l'existant, orientation dans laquelle on voit projetée la détermination de son être. Dans l'horizon de cet être seulement l'existant peut devenir l'objet de l'expérience. Dans son structure intime, il n'est pas quelque chose qui ressemble à l'existence mais il est chaque fois survenue, processus que s'institue. La connaissance pure a en vue la transcendance du sujet qui ne signifie seulement le passage du sujet vers l'objet car elle ne serait alors rien que l'expression d'un comportement ontique qui s'institue entre deux existences. Au contraire, elle se trouve dans la structure même du sujet, sur la base duquel un tel comportement est possible.

Relativement au paragraphe 14, on reconnaît le mérite de Kant d'avoir surpris tout de même l'essence ontologique des catégories et d'avoir relation la problématique de la déduction transcendantale avec la dimension originaire du problème de l'ontologie fondamentale. Si on fait une distinction entre les deux possibles modes d'instituer le rapport sujet - objet dans l'acte de la connaissance:

- a) l'objet détermine la représentation dans le sujet épistémique, situation dans laquelle la relation sujet-objet est empirique;
- b) la représentation ou le sujet est celle que fait d'abord possible quelque chose comme objet, non en relation avec son existence réelle, mais concernant la possibilité de connaître l'objet comme objet.

Kant s'arrête sur le deuxième cas, en invoquant la connaissance pure comme connaissance déterminée *a priori*, ce qui fait possible la relation nécessaire sujet-objet. Pour cela, en plus des intuitions pures, l'appareil mental au sujet épistémique doit englober (contenir) nécessairement dans sa structure aussi des concepts purs, des représentations dépourvues de tout contenu empirique. Sans la présupposition de ces concepts purs - dit Kant - rien n'est possible comme objet de l'expérience. Ils représentent alors les déterminations nécessaires de l'objet comme objet. Cela signifie qu'ils constituent *l'objectivité de l'objet comme objet*, si on parle surtout dans le sens heideggérien. Ce qui est connu empiriquement doit avoir été déterminé en préalable par le caractère de son objectivité pour qu'ainsi il puisse être connu. L'objectivité est la détermination qui fait partie du contenu d'une notion. Lorsqu'on dit, par exemple, que *la pierre est* par cet *est* on ne dit pas quoi exactement appartient à cette pierre - comme pierre. On dit seulement que, ici, ce qu'appartient à la pierre existe. Dans ce sens, Kant avait dit: l'existence est seulement la mise d'une chose ou de certaines déterminations dans soi-même.

Chez Heidegger, la problématique que la déduction transcendantale envisage se formule ainsi: "pour démontrer la possibilité de la connaissance *a priori*, pure, on doit montrer que essence ontologique des catégories réside en la constitution préalable de ce qu'on doit connaître dans sa propre objectivité" (Heidegger 1953, 131). De cette façon, la représentation se rapporte créativement aux existences dans le sens que l'intellect crée la manière dans laquelle le contenu donné premièrement dans l'intuition est ramené à une unité valable pour plusieurs. Par conséquence, il ne peut pas s'en agir d'une capacité ontique-ontologique de notre intellect en rapport avec l'existence, en vertu des limites humaines. Tout de même il reste la possibilité d'accès aux existences par l'intermédiaire de la connaissance. La structure qui revient au sujet épistémique et qui fait possible cet accès au mode d'exister différent de lui même, fait en même temps possible que l'existence se manifeste comme objet c'est à dire qu'elle lui permet de se distancer comme quelque chose différent du sujet. De cette manière

l'existence s'objective et, par conséquence, il devient possible la possibilité de l'objet comme objet: objectivité. Ce mode d'accès à l'existence s'appelle *expérience*.

La chose qui fait possible l'accès à l'existence est, en même temps, ce que fait possible la révélation de cette existence comme objet et ce fond de possibilité représente pour Heidegger la transcendance. Elle n'est ni le sujet, ni l'objet, si non le domaine a accès réciproque de ceux-ci.

Comme je disais, dans l'interprétation de Heidegger, la tâche de la déduction transcendantale des catégories est celle de démontrer leur réalité objective. Cette démonstration ne regarde la formation des concepts au niveau ontique, formation qui se fait par comparaison. Par réflexion et par abstraction ce qui ramène est la diversité de l'apparence à l'unité. Le concept se peut ainsi appliquer à des autres objets empiriques, ce qui lui assurera la validité objective. Au contraire, le problème apparaît au niveau ontologique, là où on n'envisage pas la détermination des objets déjà donnés par des concepts, mais la détermination de la synthèse pure de la diversité par des concepts.

L'abord de Kant dans cette direction veut déterminer l'essence ontologique des catégories, c'est à dire de la réalité objective qui leur revient. Car *la réalité* ne signifie ici l'actualité, mais elle prend le sens de la notion traditionnelle *d'essence*. La question est: pouvons-nous justifier ces catégories comme ayant accès à la structure d'être de l'existence à connaître qu'on doit connaître ?

Si on suit le fil de la déduction transcendantale dans la version de la première édition de la *Critique de la raison pure*, la démarche de Kant entame la discussion des principes *a priori* de la possibilité de l'expérience. Le syntagme "la possibilité de l'expérience" est en relation avec le problème de la réalité objective des catégories. L'expérience est la détermination de ce qu'on est donné à travers de la perception en conformité avec la pensée. Alors, on doit établir la réalité objective de notre connaissance *a priori* en fonction de la possibilité de l'expérience. L'interrogation sur la possibilité de l'expérience - dit Heidegger - survient comme une interrogation en ce qui concerne la transcendance (*un problème qui reste insoluble chez Kant*). Mais la transcendance discutée ici n'est pas la transcendance ontique qui désigne la relation de fait (tactique) établie entre le sujet et une autre existence. Etant donné que ce qu'on veut discuter est la relation du sujet avec l'existence en général, respectivement avec l'être

de l'existence. Le problème se pose comme problématique de la transcendance ontologique qui fait toute transcendance ontique possible. La possibilité de l'expérience par laquelle se justifie la réalité objective des objets de la connaissance engage dans la démarche kantienne le problème du mode dans lequel le sujet épistémique se rapporte aux objets en général. Pour cela, la démarche en discussion est centrée sur l'analyse de la synthèse, dans ses différentes modalités de réalisation, en rapport avec l'intuition, l'imagination et l'aperception. Dans cette démarche - apprécie l'interprète allemand - nous avons à faire, en réalité, avec des trois modes de la synthèse ontologique pure de l'imagination: la synthèse de l'appréhension, dans l'intuition, la synthèse de la reproduction dans l'imagination et la synthèse de la re-cognition dans le concept. Conformément à la lecture heideggérienne, les synthèses empiriques dans l'intuition, dans l'imagination et dans le concept se fondent sur les synthèses pures qui, à leur tour, s'enracinent dans la synthèse pure de l'imagination rapportée au temps. À cause de cela, le but principal de l'interprétation de ces trois sections consistera en la présentation de la structure de base de la synthèse de l'imagination transcendantale, dans son rapport avec le temps, comme fondement *a priori* de la possibilité du rapport aux objets, en général.

Dans une observation préliminaire, Kant montrera que toutes nos représentations, de n'importe où qu'elles proviennent (empiriques ou pures) appartiennent, comme modifications de la sensation, au sens interne (au temps). Cella relève le fait que l'imagination transcendantale est en soi même le rapport au temps. En transgressant ce que Emmanuel Kant dit d'une manière explicite, Heidegger comprend par l'imagination transcendantale le temps même - comme temps originaire, qu'il appellera temporalité.

L'interprète rappela que Emmanuel Kant même avait dit que toutes nos représentations appartiennent, comme modifications de la sensation, au sens interne et, par conséquent, toutes nos connaissances se subordonnent finalement aux conditions formelles du sens interne qui est le temps. La synthèse de l'appréhension signifie la réunion de la diversité dans une représentation - comme représentation de ce qu'on est donné. Mais pour que le rapport à l'objet le fasse accessible comme ce qu'il est dans sa totalité, "la synthèse d'appréhension réclame la nécessité de la synthèse de la reproduction" (Heidegger 1997, 240). Au niveau empirique celui-ci se réfère à la capacité de la raison de passer d'une représentation à l'autre sans s'appuyer nécessairement sur une

intuition directe des objets. Quelle est la base de telle possibilité ? Il s'agit du fait que les représentations même doivent être en préalable subordonnées nécessairement à une régie de la succession. Mais la succession renvoie au temps. Le rapport à l'objet est alors possible seulement en fonction de la capacité de mémorisation et de reproduction de ce qu'on a eu directement l'intuition quelque temps auparavant. Toute fois, cette possibilité de la reproduction empirique présuppose à son tour la présence dans le sujet de la synthèse *a priori* pure de l'imagination, c'est à dire l'imagination transcendante dans son rapport *a priori* à la forme pure de l'intuition qui est le temps. En suite, le fait que nous avons la capacité de retenir ce que nous avons eu l'intuition antérieurement et de revenir vers celui-ci signifie que nous pouvons reconnaître ce que nous avons eu l'intuition antérieurement comme étant *le même* que nous l'avons maintenant. La reproduction n'est pas possible si nous ne pouvons pas re-produire ce qui est déjà passé comme étant *le même* par l'acte de reconnaissance réalisé dans le présent. Ainsi l'appréhension réclame la nécessité de la re-production et celle-ci prouve la nécessité de la re-cognition. Kant subordonnera la synthèse de la re-cognition à l'intellect, ce qui signifie que seulement les premières deux se rapportent d'une façon claire au temps. En se référant à cela Heidegger reconnaît qu'il passera au-delà de ce que Kant avait dit explicitement et il commencera par contester la désignation de la troisième synthèse comme "ré-cognition". Il s'agit, dit-il, d'un acte d'identification. Quelle est la nature de cette synthèse de l'identification ?

En réalité nous ne commençons jamais à connaître quelque chose du présent, comme si antérieurement rien d'autre on nous ait été donné. Dans l'appréhension il existe pour nous une région des existences qui se trouvent en relation les unes avec les autres, quoique leur unité ne soit pas clairement conceptualisée. "Toute identification demande d'être déjà une interrelation des existences donnée dans sa totalité" (Heidegger 1997, 245). En cette situation, l'identification présuppose "l'attente anticipative" de l'unité d'une région des existences. Cela signifie que la troisième synthèse est aussi rapportée au temps et que le temps est le fondement ontologique transcendantal de l'interrelation des trois synthèses. Le moment temporel auquel la troisième synthèse fait référence est le futur ou *le-fait-d'avoir-quelque-chose-de-façon-anticipée*. Finalement, Heidegger considéra qu'il est plus raisonnable d'appeler la troisième synthèse, *la synthèse de la pré-cognition*. Dans la mesure dans la quelle les trois modes de la synthèse se rapportent au



temps (la première au présent, la deuxième au passé, la troisième au futur) et, attendu que ces trois moments temporels représentent l'unité du temps même, les trois synthèses maintiennent leur fondement unitaire dans le caractère unitaire du temps même.

Comme *synthèse dans le concept*, la synthèse de la pré-cognition est en relation avec l'activité du sujet. Si nous acceptons maintenant sa référence nécessaire au temps, il résulte que l'intellect même est, par sa nature, en relation avec le temps et il n'est seulement l'expression de la spontanéité indépendante du temps, comme Kant l'a voulu, opposé de cette manière à l'intuition pure du temps, dans la substance duquel on renferme la réceptivité. Or si la synthèse de l'intellect comme synthèse de la ré-cognition dans le concept se rapporte nécessairement au temps et, si en outre, les catégories proviennent précisément de cette synthèse comme activité de l'intellect, et si le rapport réciproque de ces trois synthèses est possible dans le domaine du temps, alors l'origine des catégories est le temps même. L'essence ontologique des catégories est de cette façon révélée.

Mais Kant même - dit l'interprète - avait établi l'essence ontologique des catégories dans sa doctrine sur le schématisme, une doctrine dont le nucléé le constitue précisément le problème de la référence des catégories au temps. Il résulte clairement que, quoique d'une manière indirecte, le noyau de la déduction transcendantale se trouve, pour Kant, aussi dans le temps. Alors, on peut affirmer que l'interprétation heideggérienne, que semble être hostile à l'œuvre de Kant, peut être justifiée et comprise seulement dans la perspective de la doctrine kantienne sur le schématisme.

Il est nécessaire en avoir une pré-conception, pour achever un acte dans lequel je joins ce qu'on offre avec ce que a constitué antérieurement pour moi ce fait. L'anticipation de la totalité régionale mentionnée fait pour la première fois possible l'identification des objets individuels de la région en question. La synthèse transcendantale de la re-cognition comme anticipation de la relation avec les objets en général est, dit Heidegger, le fondement qui soutient l'unité des synthèses pures de l'appréhension et de la représentation. Mais, cela se passe grâce au rapport spécifique au temps, c'est à dire, au rapport de la synthèse re-cognitive au futur, chose qui ne se révèle pas chez Kant. Toutefois, dit Heidegger, Kant ne sera très clair autour du sujet sur la base de l'unité transcendantale (l'aperception transcendantale) dans son originalité, c'est à dire dans son rapport au temps. Pourtant Heidegger ne nous clarifie pas si l'aperception

transcendantale est quelque chose d'ajouter; comme liaison unificatrice, aux trois synthèses; ou si, au contraire, elle se base sur le fait que toutes ces synthèses sont par elles mêmes rapportées au temps, que sont unies, interrelationnels et ainsi enracinées dans le temps.

On sait très bien que Emmanuel Kant a accordé la première place à la troisième synthèse (voir Kant 1994, 197). Pour cette raison - constate Heidegger - il va discuter l'essence de l'aperception transcendantale à la relation avec l'essence de l'objet comme-objet. Quelles sont les présuppositions de l'idée *d'objet* chez Kant ? Au sujet de la distinction *chose-en-soi / phenomena*, "comme distinction ... non entre une chose considérée comme apparition et la même chose considérée en soi même, si non ...entre la considération d'une chose telle qu'elle apparaît et la considération de la même chose telle qu'elle est en soi même" (Allison 1983, 106), on sait que beaucoup d'interprètes (William Richardson, Henry Allison, Nicolas Rescher, Constantin Noica) ont souligné la nécessité de ne-pas-confondre les trois concepts qui diffèrent chez Kant: *chose-en-soi*, *noumen*, *objet transcendantal*. Le *noumen*, concept épistémologique par excellence, qui exprime l'indépendance autour de la subjectivité, a un rôle limitatif. Comme objet de la pensée critique, le *noumen* est corrélé au concept transcendantal de *l'apparition* et ainsi il est intimement relationné avec la doctrine de la sensibilité. Au contraire, *l'objet transcendantal* a un sens objectif. Il est établi par la conscience pour que le monde ne reste pas un simple monde des représentations sans substrat. Il est corrélé avec l'unité de l'aperception pour la diversité de l'apparition sensible. La *chose-en-soi* est le correspondant d'une certaine apparence, est la *spécification* de l'objet transcendantal. Pour cela Kant parie sur la *chose-en-soi* ou pluriel. Heidegger dit que l'idée *d'objet en général* doit être pensée comme la chose qui précède toute conception ontique de ces existences déterminées. Cela signifie que la connaissance ontologique aspire justement vers cette objectivité. N'étant pas existence, *l'objet-en-général* est ce qui fait possible, pour une existence déterminée, l'apparition comme objet dans l'acte de la connaissance. Pour Heidegger, *l'objet transcendantal* sera *l'horizon pur* qui est une condition nécessaire, parce qu'il fait possible que les autres existences peuvent apparaître et soient comme par le sujet épistémique comme objets. La détermination des bases *a priori* de la possibilité de l'expérience fait que la démarche se centre sur la subjectivité du sujet, c'est à dire sur le discours transcendantal-

ontologique de l'aperception transcendante, qui, chez Heidegger est en relation avec les trois synthèses et avec le terme de *catégorie*.

Dans le paragraphe 7 de l'*Anthropologie*, cité par Heidegger, Kant détermine la notion de l'aperception comme *la connaissance de l'activité même du sujet*. Heidegger recourra à l'étymologie latine du terme, où *ad percipere* signifie l'activité de la conception de soi même, de la compréhension de soi même, concernant les propres habiletés, capacités. Les capacités du sujet déterminent la manière d'être de celui-ci. Heidegger apprend dans un passage de la *Critique* (A 341 / B 399) que l'aperception transcendante reçoit le qualificatif de *catégorie primordiale*. Quoiqu'elle n'appartienne pas aux catégories, l'aperception transcendante est présupposée par chaque catégorie dans toute manifestation. Dans son usage, elle apparaît comme un *véhicule* des concepts comme tels. Ainsi, les catégories ne sont pas de la simple *substance, causalité* etc., mais plutôt de *je pense la substance, je pense la causalité*; et cela, justement dans la mesure dans laquelle elles appartiennent à l'activité originaire de l'intellect. L'aperception transcendante guide la pensée entière, car elle appartient à la conscience, c'est à dire à la connaissance originaire de l'unité, à l'intérieur de laquelle toute synthèse est possible. Donc, le sujet dans son être intime se définit comme activité, et comme activité primordiale il trouve son manifestation dans la fourniture anticipative d'un horizon de l'unité en fonction, duquel la chose est possible comme appartenant à un moi.

Les catégories - dit Heidegger - sont alors enracinées dans un projet qui anticipe l'horizon d'un *a priori*. La raison doit avoir devant ses yeux l'identité de ses actes. Mais, l'acte de cette identification du moi comme le même moi est possible seulement en fonction de la synthèse de l'identification. Ainsi, en même temps, les synthèses de l'appréhension et de la reproduction deviennent elles aussi possibles. C'est pourquoi la troisième synthèse se trouve dans une relation spéciale avec l'aperception transcendante. Il faut ajouter tout de même que Emmanuel Kant entend l'identification du moi en partant exclusivement du présent, dans le sens que ce *moi* se peut identifier à lui même comme étant le même à chaque *maintenant*. Heidegger va plus loin en abordant le problème de l'identité du moi - comme soi même déterminé par *je peux* comme expression de ses libertés et possibilités. Ce renvoi du soi au soi en traversant toutes les dimensions de la temporalité constitue le concept existentiel authentique de l'identification du soi. C'est pourquoi Heidegger

affirme: “L’échec de Kant est celui de n’avoir réussi à comprendre l’identification de soi même du moi comme phénomène originaire – historique. La condition d’être soi du soi n’est pas comprise dans les termes de l’entière extension temporelle du *Dasein* et, ainsi, le futur ne peut pas être compris dans ce sens comme extase primordial de la temporalité” (Heidegger 1997, 259).

Mais, l’intellect a été déjà désigné par Kant comme *la faculté des règles*. Qu’est ce que *règle* signifie dans ce contexte ci? Pour Kant, la règle est la représentation d’une condition universelle, conformément à laquelle une diversité peut être représentée dans son unité. La possibilité de l’intellect comme *faculté des règles* s’enracine dans sa spontanéité. Mais, dit Heidegger, la réglementation comme telle peut survenir seulement dans le cas d’une existence qui est en soi même ouverte vers celle-ci et dont l’essence est nécessairement la transcendance, c’est à dire la liberté. L’intellect présente à soi même ces règles et ainsi se configure devant soi l’horizon de l’unité de ces règles. La liaison interne de ces règles fait possible l’association des synthèses. Le principe de la possibilité de l’association de la diversité, étant donné qu’il se trouve dans l’objet, s’appelle *affinité de la diversité*. Tous les phénomènes possibles appartiennent, comme représentations, à la conscience-de-soi-possible. Tous les phénomènes, attendu qu’ils sont ainsi soumis à certaines règles (lois) nécessaires, entrent dans une affinité universel appelée *affinité transcendantale*, à l’intérieur de laquelle celle empirique est seulement une conséquence.

À la suite de cette analyse, Heidegger va souligner le caractère nécessaire d’un rapport temporel spécifique aux trois modes de synthèse. En même temps, il comprendra l’aperception transcendantale comme étant une caractéristique du sujet, dans lequel l’objectivité de l’objet comme tel est premièrement constitué. En outre, il a montré que la révélation des structures transcendantales du sujet offre une réponse à la question qui regarde la possibilité de la réalité objective des catégories. Une fois que la liaison intime fondamentale entre l’aperception transcendantale et le temps est rendue visible dans le domaine de la temporalité, dit Heidegger, on doit accorder inévitablement priorité à la temporalité même.

#### **REFERENCES:**

Allison, Henry. E. 1983. *Kant’s Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*. New Haven, CT: Yale University Press.

- Heidegger, Martin. 1953. *Kant und das Problem der Metaphysik* [1929]. French translation by Alphonse de Waelhens and Walter Biemel: *Kant et le problème de la métaphysique*. Paris: Gallimard.
- Heidegger, Martin. 1997. *Phänomenologische Interpretation von Kants "Kritik der reinen Vernunft"* [1927-1928]. English translation by Parvis Emad and Kenneth Maly: *Phenomenological Interpretation of Kant's "Critique of Pure Reason"*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Kant, Immanuel. 1994. *Kritik der reinen Vernunft* [1781/1787]. Romanian translation by Nicolae Bagdasar and Elena Moisuc: *Critica rațiunii pure*. Bucharest: IRI Publishing House.
- Pöggeler, Otto. 1998. *Der Denkweg Martin Heideggers* [1963]. Romanian translation by Cătălin Cioabă: *Drumul gândirii lui Heidegger*. Bucharest: Humanitas.