

## L'IMAGINATION ET L'INTELLIGENCE : HISTOIRE SIMPLIFIÉE D'UN LIEN COMPLIQUÉ

**Marion DUVAUCHEL**  
**Docteur en Philosophie**  
**Professeur certifié en Lettres modernes**

*Parce qu'elle est la jeunesse du monde, elle (la poésie) chante les plus vieilles réalités du monde, l'arbre, l'oiseau, le nuage, les étoiles. Elle est le prolongement naturel d'un instinct.*

Audiberti

*De la pensée discursive ou de l'ellipse poétique, qui va plus loin et de plus loin ? Et de cette nuit originelle où tâtonnent deux aveugles-nés, l'un équipé de l'outillage scientifique, l'autre assisté des seules fulgurations de l'intuition, qui donc plus tôt remonte, et plus chargé de brève phosphorescence. (...).*

*L'obscurité qu'on lui reproche ne tient pas à sa nature propre, qui est d'éclairer, mais à la nuit qu'elle explore ; celle de l'âme elle-même et du mystère où baigne l'être humain.*

Saint John Perse

*« C'est cet admirable, cet immortel instinct du Beau qui nous fait considérer la terre et ses spectacles comme un aperçu, comme une correspondance du ciel. La soif insatiable de tout ce qui est au-delà, et que révèle la vie ; est la preuve la plus vivante de notre immortalité. C'est à la fois par la poésie et à travers la poésie, par et à travers la musique, que l'âme entrevoit les splendeurs situées derrière le tombeau ; et quand un poème exquis amène les larmes au bord des yeux, ces larmes ne sont pas la preuve d'un excès de jouissance, elles sont bien plutôt le témoignage d'une mélancolie irritée, d'une postulation des nerfs d'une nature exilée dans l'imparfait et qui voudrait s'emparer immédiatement, sur cette terre même, d'un paradis révélé.*

Charles Baudelaire.

### Introduction

Concernant l'imagination, les choses commencent très tôt, dès l'Antiquité, et comme souvent Platon s'oppose à Aristote ou Aristote à Platon. Platon qui cherche le vrai, comme on se souvient, considère l'imagination comme un mode de pensée mineur, une pâle imitation du réel, face à la raison qui peut seule conduire à la vérité. Tout est rationnel chez Platon, son humanisme, justifiant la religion par une théologie rationnelle, son eudémonisme rationnel, sa Muse enfin qui est une poésie rationnelle. Le monde intelligible chez Platon est soumis à l'idée du Bien, à la finalité du meilleur. Au même titre que l'opinion ou que la poésie, l'imagination est disqualifiée : inapte dans la recherche de la vérité. D'autres ensuite percevront comme lui la prodigieuse puissance de cette « folle du logis », et la fascination exercée par ce pouvoir est attestée très tôt, par Quintilien, par saint Jérôme, par Avicenne. On avait entrevu en effet le lien fondamental que l'imagination entretient avec le réel. En tant qu'elle reproduit l'image d'un objet absent, disons en tant qu'elle est reproductrice, elle n'est pas nécessairement dangereuse. Mais parce qu'elle est libre à l'égard du réel, ou que du moins, elle peut s'affranchir du monde des choses, s'en écarter absolument, construire des chimères, des fantasmes, des rêves fous, lors elle devient dangereuse. Et ce le plus naturellement du monde. Et par là, on peut entrevoir le lien conflictuel qu'elle entretient avec la raison, dont elle peut être appréhendée comme antinomique.

### Le schéma aristotélico-thomiste

Mais c'est Aristote qui attache le grelot du courant de réflexion lié au rôle de l'imagination dans une théorie de la connaissance. Il considère l'imagination comme une médiation indispensable vers la connaissance. Il faut expliquer : dans le système de pensée d'Aristote, l'imagination constitue une phase du traitement des données sensibles, phase antérieure à l'action de la raison, et donc comparable à l'action de la raison. C'est à partir de l'image que la connaissance intellectuelle va être possible et donc de l'imagination en tant qu'elle est reproductrice. Pour Aristote toute connaissance procède de la

perception selon un schéma que l'on peut résumer comme suit <sup>1</sup>: les sens externes captent le réel, le sens commun unifie les données sensibles, l'imagination permet ensuite de réunifier les sensations en l'absence de stimuli. La faculté estimative oriente ces données selon leur caractère répulsif ou attractif (amour ou haine) et enfin la mémoire enregistre les étapes successives de ce traitement des données, que la raison peut utiliser grâce à un degré supplémentaire d'abstraction. Dans ce schéma approximativement résumé; la raison et la volonté peuvent, précisément par le biais de l'imagination, partir en quête des données nécessaires à une opération mentale.

Saint Thomas, qui reprend Aristote pour construire sa philosophie et sa métaphysique, mais aussi son épistémologie de la connaissance, va opérer la christianisation de ce processus. Si elle a pu se faire aisément, c'est en « adjoignant à l'appareil cognitif naturel les puissances opératives (raison, volonté et mémoire) infusées par Dieu »<sup>2</sup>. L'imagination garde le statut qu'Aristote lui confère, même si elle n'est pas sur le même pied que les facultés dites « supérieures », la raison et la volonté. Ce schéma, si complexe soit-il, mérite cependant le détour, car il implique l'imagination, et il traduit que contrairement à ce que Kant assurera plus tard, l'imagination était bel et bien perçue comme faisant partie de la perception.

Pour Thomas d'Aquin, le procès d'abstraction part de la formation de l'image – perçue au travers des sens - vers l'objet intelligible qui appelle à son tour un verbe mental ou un concept. L'acte de perception qui s'appelle la sensation véhicule les formes imprimées dans les sens et en particulier dans ce sens particulier qui s'appelle l'imagination. De ce point de vue, l'imagination est bien pour l'Aquinat « comme un trésor des formes reçues par les sens »<sup>3</sup>. Dans ce processus, elle peut même acquérir une certaine indépendance au point de se constituer l'image d'une chose pourtant absente, au risque de provoquer l'erreur.

Avant même la connaissance intellectuelle et son activité abstractive, les images vont connaître une sorte de purification ou d'affinement, grâce à un phénomène qui est celui de l'association, qui constitue une schématisation progressive. Pas tout à fait une abstraction, mais presque ou pas loin.

Ces abstractions sont généralement la suite de fusions entre diverses images, les parties semblables fusionnées ressortant clairement et les parties disparates se disloquant et s'effaçant. On obtient ainsi des schèmes concrets mais délestés d'un certain nombre de traits individuels. L'image élaborée de la sorte se trouve fin prête pour l'abstraction supérieure qui sera l'œuvre spécifique de l'intelligence. Il y a là simplement comme une préparation à l'abstraction mentale à laquelle concourt certainement l'imagination, mais aussi cette faculté que saint Thomas appelait l'estimative ou la cogitative, faculté qui travaille au service de l'intelligence au contact de laquelle, du reste, elle acquiert une condition meilleure et un champ d'exercice plus vaste. Elle peut ainsi jouer un certain rôle de médiation entre le sens et l'intelligence en intervenant dans l'élaboration des schèmes imaginatifs qui seront comme la matière de l'intellection.

Il s'agit alors de voir comment, pour saint Thomas, l'intelligence peut, à partir des schèmes imaginatifs, inscrire en elle les aspects intelligibles des objets matériels. C'est le processus abstraitif qui met en œuvre cela et tout son intérêt réside dans le passage qu'il réalise du concret à l'abstrait, du sensible à l'intelligible, du matériel au spirituel, du singulier à l'universel.

Nous tirerions donc des images l'être intelligible, la nature abstraite et universelle qui est l'objet propre de notre entendement. Cette théorie va prendre chez les Péripatéticiens la forme de l'intellect possible et de l'intellect agent, ou illuminateur.

L'opération de connaissance peut se décrire avec l'outillage thomiste de la façon suivante : au contact de l'objet et de nos sens, une image sensible se forme au niveau sensoriel, les scolastiques appelaient cette image sensible la *species impressa*, autrement dit une image porteuse d'un contenu intelligible en puissance par l'intellect, lui-même en puissance de recevoir ou, si l'on préfère, d'en être « informé ». C'est sous cet aspect qu'on parle d'intellect patient ou passif. Mais de fait, il engage l'imagination reproductrice. Le réalisme discerne en effet deux étapes dans la genèse des concepts : le moment de la détermination de l'intelligence par une forme représentative abstraite du sensible et reçue par elle. Le moment de l'assimilation de cette forme par l'intelligence grâce au concept et au verbe. En tant que

---

<sup>1</sup> Alain Boureau, « Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public », Année 1994, Volume 25, Numéro 25, pp. 159-172. Fantastique de clarté et de précision.

<sup>2</sup> *Idem*.

<sup>3</sup> Cité par Yves Floucat ,

déterminante, l'intelligence se nomme intellect agent, mais en tant que déterminée par les formes intelligibles qu'elle reçoit, elle se nomme intellect patient. L'intelligence atteint au moyen du concept la chose même dans sa nature ontologique qui est à la fois dans la chose pour exister et dans le concept pour être perçue. Dans le procès intellectuel de perception des objets, par l'action illuminatrice de l'intellect agent, il fera passer à l'acte l'intelligible en puissance dans l'image sensible, autrement dit, fera d'une image matérielle une idée immatérielle.

Ce fut un grand débat en Occident qui mit en scène autour de l'intellect d'abord Aristote et Averroès en la personne d'Albert le Grand<sup>4</sup>. L'Occident engage la polémique en 1255, le point culminant du débat est atteint entre 1265 et 1280. Mais les querelles se prolongèrent. A l'époque où se pose la question de l'unité de l'intellect, on se réfère à Saint Augustin et au *De magistro*. La réponse augustinienne consistait à poser un garant de nos réactions somatiques et psychiques, qui soit transcendant et qui assure la transmission du savoir : ce garant, c'est le Verbe, présent en tout être pensant pour lui permettre de comprendre en son for intérieur les paroles humaines et pour l'illuminer. La constitution de l'esprit créé – ange ou homme – coïncide avec l'illumination intellectuelle par laquelle l'esprit connaît le Verbe de Dieu et se connaît en lui tout en se distinguant de lui. Il s'agit de lever un voile, d'éclairer l'intelligence. Cet éclairage se fait selon deux aspects : « d'une part, du côté de l'objet, quelque chose de présenté à la conscience dans une *species* imaginative ou conceptuelle, d'autre part, du côté du sujet, un *lumen* qui fait saisir à l'intellect la vérité de ce qui lui est ainsi montré, tout cela en un éclair. Eclair intellectif ou intuitif, là est toute la question.

Mais l'explication ne suffit plus au XIII<sup>e</sup> siècle qui s'ouvre alors à l'œuvre d'Aristote, qui avait montré comment se constituent les universaux et qui avait minutieusement examiné les activités de l'âme humaine dans son *De anima*. Averroès avait commenté ce *Traité de l'âme* et Albert le Grand hérite de cette réflexion. Dans le troisième livre, Aristote analyse la partie de l'âme qui pense et qui veut, c'est-à-dire la fonction spirituelle de l'âme. Il avait alors parlé d'esprit, du « *nous* », l'esprit de l'âme, « ce par quoi l'âme comprend et pense ». Il avait nommé l'esprit le lieu des formes et en avait dit ceci : « avant de penser, il n'est en acte, aucune réalité. Aussi est-il raisonnable d'admettre que l'esprit n'est pas mêlé au corps ». Mais quoique sans mélange, la pensée connaît une distinction qui se retrouve dans toute la nature, entre le pouvoir devenir et l'agent. En langage moderne entre la réceptivité et l'activité. Dans la terminologie latine, cette distinction se traduira sous la forme de l'intellect possible et de l'intellect agent. Selon Aristote, l'intellect agent agit comme la lumière, il éclaire nos images sensibles pour que l'intellect possible puisse saisir en elles les structures universelles, (formes ou idées)<sup>5</sup>. Le procès de formation de la connaissance intellectuelle est un procès très complexe de spiritualisation progressive. L'acte de vision intellectuelle ne peut s'accomplir que par l'identification de l'intelligence à un objet porté en lui-même à un état de spiritualité en acte. Il faut que l'intellect possible soit séparé, impassible et sans mélange ainsi que le concevait Aristote, pour que la connaissance intellectuelle atteigne ce qu'il y a d'universel de permanent et d'éternel.

Le problème qui se pose est celui de savoir comment des objets matériels vont pouvoir communiquer avec une faculté qui est purement spirituelle. Ce qui sera aussi le problème que va se poser Kant qui pense l'imagination comme la médiation entre les sens et l'entendement.

Mais ce schéma thomiste, qui confère à l'imagination un statut intermédiaire entre le corps et l'esprit pose un problème : la volonté pratique et l'imagination ne peuvent pas offrir les instruments d'une coopération avec Dieu, que le monde chrétien postule. Il faudra revenir à Augustin.

### **Le schéma augustinien**

Car ce que le schéma thomiste ne permet pas, le schéma augustinien l'autorise. Chez Augustin, comme d'ailleurs pour saint Thomas, mais il va en tirer les conséquences dans d'autres domaines que celui des questions cognitives, l'imagination se présente comme une zone intermédiaire entre le corps

---

<sup>4</sup> Flash (K.), « Albert le Grand contre Averroès », in *Introduction à la philosophie médiévale*, Paris, Flammarion, 1992. Vraisemblablement la synthèse la plus complète et la plus remarquable sur le sujet. Alain de Libéra, chap. VI, « Théologie de l'intellect », in *Albert le Grand et la philosophie*, op. cit.. Et la synthèse inégalée de Lucien Jerphagnon, *Des dieux et des mots, histoire de la pensée antique et médiévale*, Paris, Tallandier, 1989, p. 469-472.

<sup>5</sup> Aristote, *De l'âme*, III 4, 429a, p. 10-29.

et l'esprit, un lieu de coexistence et de combat entre les influences terrestres et célestes. C'est qu'Augustin est un psychologue. Dans *les Confessions* on se souvient de l'analyse subtile des mécanismes de la mémoire. Cette zone frontière que constitue à ses yeux l'imagination, est certes le théâtre des illusions démoniaques, et à ce titre, on doit s'en défier, mais elle est aussi le lieu des apparitions divines par le biais d'une neutralisation du contrôle des sens. Le statut de l'imagination est donc fondamental pour penser les questions de la mystique, les phénomènes du prophétisme en particulier, ou des révélations, mais aussi la question de l'inspiration en poésie.

La forme la plus noble de la fonction imaginative chez Augustin tient au rôle accordé à la volonté. Dans la dynamique des représentations humaines, il faut distinguer trois types de « forces » : la violence naturelle, ou passion, imposée par les objets sensoriels, (ceux-ci s'imposent aux sens sans que ceux-ci puissent intervenir, et s'imprime dans l'imagination en tant qu'elle est reproductrice d'images), la « véhémence » imaginative produite par l'ardeur de l'intention ou de l'amour et surtout, au plus haut degré de cette échelle, la pure volonté rationnelle. On entrevoit qu'Augustin distingue une force passive et une volonté active, qui implique soit l'intention, soit la raison.

L'anthropologie augustinienne privilégie la véhémence et ce, en raison de sa capacité à neutraliser la pression sensorielle, - dont la force est reconnue très vite, on l'a vu - à assumer la totalité humaine, là où la volonté pure manque de prises. L'imagination humaine se conçoit alors dans cette perspective comme l'instrument premier de la coopération entre l'illumination divine et l'effort humain. Elle constitue donc le pôle par excellence de tous les phénomènes prophétiques ou inspirés, ou d'une manière plus générale, tous les phénomènes liés à la création ou à des états de conscience dit « altérés ». Ils impliquent l'imagination en effet, car l'imagination a de la puissance sur le corps, puisqu'elle est une sorte de lieu intermédiaire. Elle peut même, comme l'a noté saint Augustin, dérégler le système cognitif dans la mesure où elle peut rendre faussement présentes des sensations inexistantes, ce que nous nommons hallucinations, de quelque type qu'elles soient, visuel, olfactif ou auditif. D'où l'ambiguïté entre la folie et l'apparition. Toutes les interrogations sur le « génie », liées en particulier à la question de l'inspiration, sont liées à cette question de l'imagination et de son statut, dont Augustin a noté l'ambiguïté, entre naturel et surnaturel.

Ces doctrines de l'inspiration peuvent aider à y voir plus clair et comprendre en quoi les Anciens avaient perçu le danger de cette faculté.

Ces doctrines sur la nature du génie inspiré, ou du « grand imaginaire », commencent avec Démocrite. Ce sont Cicéron et Horace qui apportent certaines précisions sur la théorie de Démocrite en même temps qu'ils transmettent la doctrine. Dans un passage du *De divinatione*, (I, 38, 80), Cicéron veut prouver qu'il existe une faculté divine dont les transports sont très vifs et le pouvoir de perception considérable. Ce n'est pas l'imagination, mais on peut se demander dans quelle mesure celle-ci n'entre pas dans ces transports. Rapportant la théorie de Démocrite, il révèle diverses applications de cette théorie à d'autres activités intellectuelles que les « états de vie » traditionnels, en particulier le génie des savants et des inventeurs. Ce n'est pas tout à fait l'imagination, c'est, disons, quelque chose entre l'intuition, l'imagination et l'inspiration.

Les idées de Démocrite sur la nature du génie poétique sont encore résumées dans les vers bien connus de *l'Art poétique* d'Horace (295s). Il ne mentionne pas l'inspiration divine mais il parle du souffle vif et de la vigueur qui caractérisent la vraie poésie, et emportent le plus souvent l'imagination de ceux qui en sont l'objet et le lieu, cette ardeur à laquelle saint Augustin va accorder tant d'importance mais dans le domaine de l'expérience mystique, c'est-à-dire la relation à Dieu. Démocrite n'accordait de valeur qu'aux œuvres poétiques qui ne sont pas un produit de l'art ou du métier, mais qui sont l'œuvre du génie. Cicéron a rendu l'idée de l'enthousiasme par l'« énergie divine qui est dans l'âme ». Selon Démocrite, le génie poétique comme le don prophétique (la divination intuitive) est propre à une nature exceptionnelle apte à entrer en communication avec le divin. Cet emportement de l'imagination est perçu très tôt, et perçu comme une expérience particulièrement intéressante quoique dangereuse.

L'œuvre poétique, l'œuvre de génie et la divination intuitive s'expliquent alors par deux éléments : d'abord par ce naturel spécial, ce « génie », mais surtout par l'intervention d'une énergie divine dont l'action est comparée à celle d'un souffle. Les textes ne précisent pas quels sont les rapports entre le naturel et l'inspiration divine. Pour Démocrite, ce n'est pas le *daimon* mais l'action des « grands spectres » qui intervient. Ce qui pose le problème de la nature de l'instance « inspirante » : dieu, muse, *daimon*, dans la tradition grecque et païenne. Puis plus tard, avec la diffusion du christianisme, démon ou ange, action directe de Dieu sur l'esprit humain auquel il s'adresse et qui doit transmettre son

message, parfois dans un système d'images complexe comme l'Apocalypse de Jean. Quoi qu'il en soit dans tous les cas, formulé clairement ou pas, le pôle de l'inspiration semble impliquer l'imagination, mais une imagination « inspirée », mue par une action d'un ordre tout particulier.

Seul saint Augustin a vu qu'elle peut jouer un rôle de régulateur surnaturel des fonctions naturelles.

Parce qu'elle est l'instance aux frontières du corps naturel et de l'âme, l'imagination joue un rôle décisif chez les poètes. Cette particularité de l'imagination a bien sûr fasciné les Romantiques. Augustin va reprendre en la christianisant, une tradition platonicienne et mystique attentive au travail divin qui s'accomplit dans l'âme. L'art est ici création humaine, faible imitation de la puissance créatrice de Dieu, mais pouvoir autonome du poète qui rivalise avec le pouvoir divin, pouvoir libre, à l'instar de l'initiative de Dieu. La nature et Dieu, dont Augustin est le meilleur représentant constitue l'un des courants des doctrines de l'inspiration héritées de Platon. Un des termes est-il négligé l'inspiration se confond bientôt avec le pouvoir divin ou l'efficace de la nature. L'apport spécifique d'Augustin sera la fantaisie créatrice. La poétique augustiniennne récapitule l'Antiquité et la projette, renouvelée, dans la suite des siècles. Augustin, à la suite de Platon articule le visible et l'intelligible mais il établit des ponts. Il n'abandonne jamais l'image divine et il voit le cosmos entier comme une matrice qui contient en puissance les signes inépuisables de son créateur et que le Créateur a mis dans l'âme humaine. Si l'on admet que l'imagination est le pôle des images, on conçoit alors qu'en elle soit imprimée plus qu'ailleurs la puissance de ces images et de ces signes du Créateur dans la création. Il y aurait dans le cosmos une sorte d'obscur aspiration à la gloire incréée. Nous voyons les choses ici-bas « en énigmes », et en images. C'est là la source de la divination du poète. Des signes furtifs, des signes inexprimés, donc des images, qui exercent plus ou moins inconsciemment une pression sur l'esprit, jouent un rôle important dans le sentiment esthétique et dans la perception de la beauté.

Si Dieu peut imprimer dans l'âme du poète, du mystique ou du prophète son action, c'est précisément parce que à travers les images du monde, et donc par l'imagination humaine, il peut intervenir, indépendamment de l'entendement et des sens. Libérer radicalement l'imagination du réel et de l'entendement, c'est entrer dans le monde de la folie. L'asservir à l'entendement ou au réel, c'est aussi l'enchaîner, alors qu'elle exige la liberté créatrice, ou tout au moins une capacité d'interprétation, ce qu'on appelle : une herméneutique.

L'imagination est donc bien le lieu entre nature et surnature, plus encore que la raison que la foi surélève, raison qui n'a pas en elle, la force qui peut faire parler le Dieu. Tandis que l'imagination porte en elle, structurellement ce dynamisme qui fait parler le Dieu, ou le démon. Ou un moi dérégulé.

## **Le schématisme kantien**

À la Renaissance, avec l'expansion de la science l'imagination sera de nouveau remise en cause. Pour Pascal (1623-1662), « l'imagination, c'est cette partie décevante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté » ; bon, elle n'a pas bonne presse chez les grands penseurs qui vont inaugurer le rationalisme futur. Ce n'est qu'au XVIIIème qu'elle va reprendre une place importante, dans la mesure où de nouvelles épistémologies se mettent en place.

Kant affronte le même problème que Thomas d'Aquin : l'intelligence dégage le concept d'une image sensible par un processus d'abstraction dont nous ne savons au fond pas grand-chose. Pour Kant, les sens nous représentent les objets tels qu'ils nous apparaissent, et l'entendement tels qu'ils sont. Il lui faut donc poser un statut ou un état particulier de l'imagination, qui permette de fonder la connaissance des objets « tels qu'ils sont ». Lier l'entendement et la sensibilité, tel a été le propos de Kant, en corsetant l'imagination dans le carcan des catégories (héritées d'Aristote) et en lui donnant un statut de médiation. Certes, dans la critique de la raison pure<sup>6</sup>, il ne lui accorde que quelques pages, mais elles sont centrales. Tout son propos vise à la mettre hors-jeu. Tout l'effort kantien va viser à séparer radicalement l'entendement de tout élément empirique et même de toute sensibilité<sup>7</sup> : « on doit faire abstraction de toutes les conditions empiriques sous lesquelles s'exerce notre entendement, par exemple de l'influence des sens, du jeu de l'imagination, des lois de la mémoire, de la force de

---

<sup>6</sup> Emmanuel Kant, Critique de la raison pure, deuxième partie, Logique générale, pp. 8 et suiv. coll. Quadrige, Paris, PUF, 1944 pour la première édition.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 85.

l'habitude, de l'inclination etc..., par suite aussi des sources de préjugés"<sup>8</sup>. Premier acte, l'imagination, en tant qu'elle fait partie de la perception et en tant qu'elle est source d'erreur. Mais là où saint Thomas l'identifiait comme « possible » source d'erreur, Kant l'identifie comme nécessairement source d'erreur.

Deuxième acte : C'est la stabilité des objets et des mots qui permet à cette faculté de fonctionner conformément à son pouvoir « si le cinabre était tantôt rouge ou tantôt noir, tantôt léger, tantôt lourd, ... mon imagination empirique ne pourrait jamais trouver l'occasion de recevoir dans la pensée le lourd cinabre avec la représentation de la couleur rouge »<sup>9</sup>. Il faut donc une stabilité des phénomènes pour l'exercice de l'imagination, en tant qu'elle reproduit les objets. Il faut donc différencier l'imagination empirique – ce pouvoir de capter les images, pouvoir passif au fond - de l'imagination transcendante, l'essentiel de la faculté étant la faculté transcendante. La synthèse reproductive de l'imagination appartient pour lui aux actes transcendants de l'esprit, et c'est ce qui lui permet d'appeler cette faculté la faculté transcendante de l'imagination.

Dans une petite note, Kant, qui dit rarement « je » et ne cite jamais ses sources se dévoile quelque peu, et assure que nul psychologue avant lui n'avait encore bien vu que l'imagination fait partie de la perception. Voire. On bornait selon lui, ce pouvoir à des reproductions.

Pour Kant, l'imagination, c'est donc proprement le pouvoir actif qui fait la synthèse du divers, et son action qui s'exerce immédiatement dans les perceptions, il l'appelle « appréhension », dans la mesure où l'imagination doit former un tableau du divers fourni par l'intuition sensible. La règle de l'imagination est l'association. On retrouve l'intuition profonde de saint Thomas. En tant qu'elle est un pouvoir de synthèse à priori, l'imagination est productrice, mais par rapport au divers du monde du phénomène, son but est l'unité de la synthèse de ce phénomène, et c'est sa fonction transcendante. A ce titre, elle est fondatrice de l'expérience des objets. Kant postule donc une imagination pure, pouvoir fondamental de l'âme humaine, qui sert à priori de principe à toute connaissance. L'imagination est donc condition de possibilité de toute connaissance, y compris de la connaissance rationnelle.

Le problème de Kant est au fond simple. Il veut fonder un entendement « pur ». Or, l'entendement est lié à la perception sensible, et donc à l'imagination. Il faut donc poser un fondement à l'imagination qui soit autre que son activité de perception, il faut la purifier de son rapport au monde sensible. Il va inventer le schème transcendantal, sans nier tout à fait la difficulté de l'aventure : « ce schématisme de notre entendement, (...) est un art caché dans les profondeurs de l'âme humaine et dont il sera toujours difficile d'arracher le vrai mécanisme à la nature pour l'exposer à découvert devant les yeux »<sup>10</sup>.

Tout ce qu'on peut dire, ou tout ce que peut dire Kant, c'est que l'image est un produit du pouvoir empirique de l'imagination productrice, et que le schème des concepts sensibles comme des figures dans l'espace est une sorte de « monogramme de l'imagination pure à priori ». C'est ce monogramme qui s'appelle le schématisme et qui consiste à lier (et même à ligoter une imagination revue et corrigée) à un entendement pur. Par quel biais ? par celui des catégories : autant de catégories autant de schème (quantité, qualité t...). La mathématique de l'étendue reposerait ainsi sur la synthèse de l'imagination productive

Il ressort de tout cela une chose simple. La réduction de l'imagination, sa purification, sa subordination à l'entendement par le biais d'un schématisme qui apparaît surtout comme la construction d'un esprit obsédé de pureté et qui redoutait le monde sensible sans pour autant croire au monde intelligible. Kant au fond est le premier constructiviste...

### **L'imagination : le pôle de tous les dangers et de tous les rêves des hommes**

Les cognitivistes admettent aujourd'hui deux activités de l'imagination : sa capacité reproductive et sa puissance créatrice. Jean Piaget postule qu'elle est un « pôle de la pensée »<sup>11</sup>... C'est installer de nouveau la vieille antinomie entre raison et imagination. On peut proposer mieux.

---

<sup>8</sup> Emmanuel Kant, Critique de la raison pure, deuxième partie, Logique transcendante, p. 77

<sup>9</sup> *Idem.*

<sup>10</sup> *Idem.*, p. 153.

<sup>11</sup> Archambault Andrée et Venet Michèle, « Le développement de l'imagination selon Piaget et Vygotsky : d'un acte spontané à une activité consciente » Revue des sciences de l'éducation, vol. 33, n° 1, 2007, p. 24.

Il y a pas mal de temps déjà, Aristote a montré – nous avons là l'exemple d'une acquisition définitive de la philosophie (si du moins les philosophes connaissent leurs propres trésors) que la distinction absolument première à reconnaître dans l'activité de l'intellect est la distinction entre l'intellect spéculatif ou théorique et l'intellect pratique. Il en est de même de l'imagination. Il nous faudrait admettre dans une même puissance, deux manières fondamentales d'exercer son activité : l'une est liée aux objets du monde et orienté vers la connaissance du monde. Mais l'autre est orientée vers le dynamisme de la création et tend à se libérer des structures du réel. Il ne s'agit point d'une distinction entre deux puissances différentes, mais seulement d'une distinction entre deux manières fondamentales dont la même puissance de l'âme exerce son activité. En anémiant l'une au profit de la raison on perd inévitablement même toute puissance de penser, d'appréhender et donc d'aimer le réel, et la vie. Pire, en la libérant radicalement de ce réel dans laquelle elle s'enracine, on livre l'esprit à la puissance des chimères, et à la déraison, à la dangereuse déraison. Rentré à Charleville après son épisode parisien, homosexuel et de débauche, Rimbaud « chante les combats de son imagination chimérique et dresse le catalogue somptueux de tous ses échecs »<sup>12</sup>.

« J'ai créé toutes les fêtes, tous les triomphes, tous les drames. J'ai essayé d'inventer de nouvelles fleurs, de nouveaux astres, de nouvelles chairs, de nouvelles langues. J'ai cru acquérir des pouvoirs surnaturels. Eh bien ! je dois enterrer mes imaginations et mes souvenirs ».

Comme la raison, qui peut se commuer en rationalisation délirante, l'imagination peut devenir la puissance délirante d'un esprit livré à lui-même, et capable d'entraîner avec lui vers des enfers dont l'homme semble avoir le secret.

Mais elle peut aussi devenir la « fée du logis » par sa puissance d'enchantement du réel, et même la porte ouverte sur des mondes nouveaux, des paradis entrevus, des rêves où l'humanité s'accomplit, et pour certains, sur le Royaume des cieux.

Comme saint Augustin l'a montré, tout dépend certes de la volonté, imprégnée de cette véhémence particulière qui s'appelle l'amour, qui n'est jamais pur, mais qui est mieux que cela : toujours purifiable. Mais tout dépend aussi de la direction de cette volonté, de son orientation. Comme la lampe de la raison, la lumière de l'imagination, cet instinct poétique natif, peut éclairer les nuits les plus révoltantes.

## **BIBLIOGRAPHIE**

*Note de l'auteur :*

*Il y a sûrement des traités académiques sur l'imagination, mais le dernier que j'ai lu sur la perception était consternant. Il vaut mieux les éviter, car ils ne délivrent qu'un savoir académique, qui n'a pas grand intérêt, hormis la réussite bachotante aux examens, ce qui peut représenter un objectif dans la vie, après tout. Mais vous avez aussi le droit – et je dirais même le devoir - de vous appuyer sur votre propre expérience, de vous demander si cela fonctionne ainsi lorsque vous mobilisez vos facultés. Vous avez le droit de vous demander si le statut de l'imagination dans votre expérience à vous est d'être une servante de la raison, une prisonnière enfermée dans quelque caverne de votre esprit où elle attend la délivrance, ou si vous lui accordez la place qu'elle mérite lorsque vous vous livrez à cette activité singulière, ô combien rare, qui s'appelle la pensée. Demandez-vous si, en vous, elle est active, comment elle fonctionne, et si, ce que disent Aristote, ou saint Thomas ou Kant correspond, à travers une langue pas toujours facile, à votre propre fonctionnement.*

*Il ne faut pas croire ce que disent les philosophes, il faut l'examiner. Ils disent parfois des sottises, des sottises complexes, dans une langue obscure, mais ils ne disent pas que des bêtises.*

Aristote, *Traité de l'âme*, Paris, Gallimard, 1994.  
Blondin Antoine, « La visite du jeune homme », in *Certificats d'étude*, Paris, éd. Robert Laffont, 1991

---

<sup>12</sup> Antoine Blondin, « La visite du jeune homme », in *Certificats d'étude*, Paris, éd. Robert Laffont, 1991, p. 861

- Duvauchel Marion, Flash (K.), L'esthétique oubliée de Jacques Maritain, Publibooks, 2009.  
« Albert le Grand contre Averroès », in *Introduction à la philosophie médiévale*, Paris, Flammarion, 1992..
- Yves Floucat, Recherches philosophiques, I, 2005, Image et concept chez saint Thomas d'Aquin.
- Jerphagnon Lucien, Tallandier, 1989. *Des dieux et des mots, histoire de la pensée antique et médiévale*, Paris,
- Kant Emmanuel, Critique de la raison pure, deuxième partie, Logique transcendantale, Quadrige, PUF, Paris, 1944 pour la première édition,
- Libéra Alain de, chap. VI, « Théologie de l'intellect », in *Albert le grand et la philosophie*, Jacques Vrin, Paris, 1990.  
*La querelle des universaux, de Platon du Moyen-âge*, Paris, coll. Des travaux/seuil, Seuil, 1996.

### Articles

- Archambault Andrée et Venet Michèle , « Le développement de l'imagination selon Piaget et Vygotsky : d'un acte spontané à une activité consciente » Revue des sciences de l'éducation, vol. 33, n° 1, 2007, p. 5-24. version numérique <http://id.erudit.org/iderudit/016186ar>
- Boureau Alain, « Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public », Année 1994, Volume 25, Numéro 25, pp. 159-172.