

Danielle Lories

Du phronimos ou de l'imagination dans l'action

Phronesis is a key concept in Aristotle's Ethics. But how are we supposed to understand the phronimos' specific ability in relation to action? According to Aristotle the phronimos is a good judge of what to do here and now; he deliberates and judges well, and he evaluates what is to be done by referring not only to the particular case at stake but also to universal perspectives. Hence the question: what is the relationship between the particular case and the universal if it differs from the relationship between the particular and the universal in a mathematical deduction? According to the hypothesis followed in this article, the universal which is involved here is not an axiom but rather a unique ideal built by the imagination on the basis of a variety of single experiences. Such a universal is comparable to the ideal of beauty described by Kant in his third Critique.

Quand Aristote circonscrit¹ la vertu du *phronimos* au livre VI de l'*Éthique à Nicomaque* comme une excellence intellectuelle, critique et commandant l'action², il nous laisse plusieurs interrogations dont celle de la conception du rapport à l'universel et au particulier de cette aptitude qu'il compare à un voir, un "avoir l'œil".

Au fil du texte, plusieurs caractéristiques mises en évidence affinent notre question. 1) L'articulation atteinte par le *phronimos* d'un universel à un particulier dans son coup d'œil perspicace n'est pas celle de la déduction démonstrative de l'*epistèmè*; 2) la justesse de visée du *phronimos* se traduit par une capacité à bien délibérer sur ce qui est bon eu égard à la vie bonne comme *tout (holòs)*³, c'est-à-dire à une fin "absolue" (*haplòs*)⁴, plutôt que partielle ou particulière; 3) la *phronèsis* est l'*hupolèpsis* vraie de ce qui convient à une fin⁵. C'est donc dans le cadre de ce

1 L'analyse commence en 1140 a 25. Traductions utilisées: J. Tricot, nouv. trad., intro. et notes, Vrin, Paris, 1983 (5e tir.); R. Bodéüs, traduction et présentation, GF Flammarion, Paris 2004.

2 1143 a 5-10.

3 1140 25-29.

4 1142 b 30.

5 1142 b 30-33. Cf. notes relatives à cette phrase dans les éditions citées. Pierre Rodrigo (*Aristote, l'eidétique et la phénoménologie*, Millon, Grenoble 1995, Etude VII, note 22, p. 130) traduit en parlant de «rectitude concernant ce qui convient à une fin, ce dont la prudence est

qu'est la bonne délibération, propre au *phronimos*, portant sur l'action qui apporte un bien, sur *ce qu'il faut faire, comment et quand* tout en se rapportant à une fin absolue⁶, qu'il faut tenter d'éclairer la question posée: qu'est ce voir qui concerne l'action particulière à faire eu égard à un universel?

Hannah Arendt rapproche le jugement du *phronimos* aristotélicien du jugement réfléchissant kantien⁷. Le rapprochement s'impose parce qu'il s'agit, en présence d'un cas singulier, de chercher le principe général ou universel sous lequel le subsumer, selon la définition de Kant, cet universel n'étant pas donné au préalable. Ni le modèle déductif démonstratif, ni le modèle inductif théorique ne peuvent suffire ni chez Aristote, ni chez Kant. Il est impossible de déduire l'acte à poser – ou le jugement de goût – ici et maintenant d'un énoncé théorique semblable à une loi mathématique universelle. Quant à l'induction, elle se contente de tirer des cas particuliers une *forme* ou une "loi" générale commune mais abstraite et dépourvue de toute teneur particulière: on ne peut aboutir de la sorte à un acte – ou un jugement – singulier adapté à ma situation ici et maintenant, bon – valable – pour moi et pour cette communauté où je vis et au sein de laquelle j'agis – ou juge.

Mais l'épure du jugement réfléchissant est chez Kant le jugement esthétique. Or le jugement esthétique *pur et sans concept* déterminé (d'entendement) ne saurait être directement le modèle le plus éclairant ici. Un paragraphe de la troisième *Critique* peut aider pourtant à se représenter l'opération intellectuelle propre à l'excellence discriminante du *phronimos*, justement parce qu'il considère un jugement qui n'est pas libre de tout concept. Mais l'intervention du concept n'est pas "déterminante" comme en science et il s'agit de constituer un idéal, un idéal de l'imagination. Cet idéal ne peut être représenté par des concepts; en quoi il se différencie de l'idéal de la raison pure tel qu'il est défini par la première *Critique*⁸, puisque celui-ci «poursuit (...) la complète détermination d'après les règles *a priori*».

En 1790, Kant décrit l'opération mentale en jeu entre les cas singuliers multiples et l'unicité d'un idéal du beau. Cette description ne fait guère plus que frayer une piste en direction d'une élucidation *psychologique* du processus. Kant se montre tout à fait conscient des limites de son approche, même concernant son objet propre à ce moment: la beauté de la figure humaine, mais on peut espérer affiner avec son aide la compréhension des relations entre les jugements et les actes ici et maintenant et la visée de la vie bonne, *holôs*, de l'*eudaimonia*, comme vie pratique réussie: *eupraxia*.

l'aperception vraie» (nous soulignons). La suggestion faite ici s'inscrit dans une lecture tenant, comme celle de P. Rodrigo, qu'on ne peut séparer les moyens et la fin, et que le vocabulaire des moyens est égarant. Voir aussi P. Rodrigo, *Aristote. Une philosophie pratique. Praxis, politique et bonheur*, Vrin, Paris 2006, ch. 2.

6 1142 b 25-28.

7 Cf. H. Arendt, *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*, trad. s. l. d. de P. Lévy, Gallimard, Paris 1972, pp. 253-288.

8 *Critique de la raison pure*, AK, III, 384 (A 569/B 597). Kant distingue dès ce moment cet idéal d'*idéaux de la sensibilité*: AK, III, 384-85; A 570/B 598.

Dans le §17, Kant décrit donc d'un point de vue psychologique, non transcendantal, le processus mental par quoi le sujet jugeant se dote d'un *idéal de beauté* relatif à la figure humaine.

Or l'homme qui doit agir ici et maintenant est dans une situation similaire à celle de qui doit juger d'un homme dans sa beauté singulière. Le descriptif kantien pourrait dès lors être éclairant, transposé à la prise de décision du *phronimos*.

1. "Le prototype du beau", qui permet de juger en matière de goût, écrit Kant, «est une simple idée que chacun doit produire en soi-même». Rappelant que l'idéal est «la représentation d'un être *singulier* en tant qu'adéquat à une *idées*»⁹ et que le prototype en cause «repose sur l'idée indéterminée d'un maximum», lequel maximum ne peut être représenté par concepts «mais seulement dans une présentation particulière», Kant propose de parler d'"idéal du beau". L'idée indéterminée d'un maximum correspond, en contexte aristotélicien, au concept très général et indéterminé¹⁰ de l'homme pleinement homme, actualisant en soi au plus haut point les aptitudes les plus propres de l'homme. La représentation d'un être *singulier* mais non donné à l'expérience (cf. ci-dessous point 2) peut à cet égard servir d'intermédiaire utile pour penser ma manière de réaliser autant que possible l'idée, et d'*étalon* à l'aide duquel évaluer des actions accomplies ou susceptibles de l'être par d'autres et par moi-même.

2. Nous ne sommes pas, selon Kant, d'emblée en possession de cet idéal, il ne nous est *pas donné*, mais pour partie il dépend de l'intuition sensible du réel, de notre expérience. Nous nous efforçons, dit Kant, "de le produire en nous" – c'est dire aussi qu'il n'est pas en nous comme une entité figée, mais *évolue au gré de nos expériences*.

3. Qui plus est, il relève de *l'imagination*: sa singularité est celle d'une représentation *sensible*. On est loin du concept abstrait, universel et immuable, ou de la pure *Idée*, d'inspiration platonicienne avouée, de la raison pure¹¹.

*

La première composante de l'idéal chez Kant, est ce qu'il appelle l'*idée-normale*, c'est-à-dire «une intuition singulière (de l'imagination) représentant l'étalon du jugement et de l'appréciation de l'homme comme être appartenant à une espèce animale particulière» – ce n'est pas encore l'étalon de la beauté de l'homme; la deuxième composante est l'idée de la raison pratique au sens kantien strict qui fait de l'homme l'être des fins¹².

9 La *Critique de la faculté de juger* est citée d'après la trad. d'A. Philonenko chez Vrin. Nous soulignons.

10 En ce sens qu'il n'existe ni règle énonçable, ni "recette" prête à l'emploi par tout un chacun.

11 Ce qui s'accorde avec le rejet aristotélicien de l'idée platonicienne du bien (1096b20).

12 C'est l'idée, générale, de l'exigence morale qui s'impose à l'homme comme être rationnel (*logon echôn*, dirait Aristote). C'est l'*ergon* de l'homme (cf. 1144 a 9-10 et 1102 a 32 sqq.): son acte qui est aussi *eu zên* ou *eudaimonia*.

Concernant l'idée-normale, il faut noter que chez Kant elle est *esthétique* puisqu'il s'agit d'apprécier la beauté d'une figure humaine. Mais on peut se construire de même un étalon de l'*eupraxia* – du bel-agir, si l'on veut – à force d'exemples, non d'individus humains que l'on voit, mais d'actes humains que l'on pose ou que l'on voit poser, bref dont on fait l'expérience sensible.

Du reste cette part de l'idéal n'est pas réservée à l'espèce humaine, on peut en avoir de toutes sortes d'espèces (voire d'objets): «l'idée normale doit tirer de l'expérience les éléments dont elle a besoin concernant la forme d'un animal d'une espèce particulière»; sur cette base l'imagination construit une image-type *in concreto*.

Bien que la manière dont l'imagination opère reste au fond mystérieuse, elle s'avère capable de produire «l'image et la forme de l'objet à partir d'un nombre inexprimable d'objets»: «l'esprit, écrit Kant, procède à des comparaisons» et «il semble permis de supposer qu'effectivement [...] l'imagination sache évoquer les images et pour ainsi dire *les superposer* les unes sur les autres et *dégager un moyen terme* qui serve de mesure commune à toutes, grâce à la congruence de ses multiples images de la même espèce»¹³. Un “moyen terme” normal – chez Kant comme chez Aristote – contribue à dégager un “sommet”¹⁴: la beauté, chez l'un, la vertu, chez l'autre.

Ce processus de superposition est aisé à se représenter en ce qui concerne l'allure physique externe de l'homme. Nous transposerons au fur et à mesure à l'homme comme être agissant.

«Soit, écrit Kant, quelqu'un qui a vu mille personnes adultes de sexe masculin». Du point de vue de l'action, on dira: mille situations de *praxis* de tel genre: situations soit du soldat, soit du magistrat, soit du père de famille face à ses enfants, soit du citoyen à l'assemblée, etc. Kant poursuit: «S'il veut porter un jugement sur ce que serait la taille normale d'un homme [...]» – en transposant, on dira: s'il s'agit de juger de la manière d'agir “normale” – «[...] appréciée comparativement, alors (à mon avis), dit Kant, l'imagination superpose un grand nombre d'images (peut-être tout ce millier qu'il a déjà vues); et [...] dans l'espace où la plupart de ces images concordent et au sein des contours où la lumière projetée y apporte la couleur la plus vive, c'est là où la *taille moyenne*» – on lira ici: l'action “moyenne” – «se fait connaître, laquelle est en hauteur comme en largeur également éloignée des dimensions extrêmes des statures les plus grandes et les plus petites». On voit qu'il s'agit plus d'une valeur “médiane” que d'une moyenne arithmétique. Et dans la situation de l'action il faudrait dire: également éloignée des excès contraires, qui s'écartent de la médiane “convenable”, de ce qui “se fait” dans le type de situation considéré. Il s'agit de terme “moyen”, non d'excellence proprement dite encore. On prend la mesure de l'acte humain moyen moralement, c'est-à-dire (probablement) conforme à l'*ethos*, résultant de l'habitude et des us et coutumes. «Et c'est là la stature d'un bel homme», conclut Kant. Si l'on transpose: c'est

13 Nous soulignons.

14 1107a5-9.

dans cette zone de “lumière”, également éloignée des extrêmes opposés que le bel-agir dans ce “type” de situations est à chercher: il y a bien un sens où, chez Aristote, l’acte bon moralement est un “moyen terme”. On peut ainsi, continue Kant, déterminer *pour chaque partie du corps* une telle moyenne – et on obtient ainsi «la forme de l’idée-normale du bel homme pour le pays où est faite cette comparaison qui est à la base». Le fait que l’on puisse le faire pour chaque partie du corps suggère, pour la *praxis*, qu’on pourrait le faire, par exemple, *pour chaque vertu morale*, c’est-à-dire aussi pour chaque “type” de situation d’action (situations où la vertu s’exprime comme courage, comme tempérance, comme justice, comme générosité, etc.), de sorte que c’est seulement en mettant ensemble toutes ces images, en les faisant à nouveau converger, se “superposer” qu’on se donne celle de la vertu ou du vertueux, de la vie humaine bonne comme tout, *holôs...*, c’est-à-dire du *telos* au sens le plus plein.

Ce qui est particulièrement significatif, c’est d’une part qu’il ne s’agit *pas plus que chez Aristote d’une moyenne arithmétique*¹⁵ puisque c’est notre imagination qui produit la forme *médiane*¹⁶, à partir d’impressions multiples laissées dans le “sens interne”. D’autre part, c’est que le résultat obtenu est *relatif à nous*: le *pros hêmas* d’Aristote dans la définition de la vertu¹⁷ car tout dépend de ce qu’il nous a été donné de voir: on n’aura pas la même “idée-normale” de l’homme selon que l’on vit en Europe, en Afrique Noire ou en Chine, comme Kant le fait observer¹⁸. Chez Aristote, le juste milieu de la définition de la vertu morale (et qu’indique le *phronimos*) n’est expressément pas arithmétique, et il est lui aussi relatif à nous (un «nous» situé dans une communauté empirique).

Cette “norme” n’est donc pas tirée de “règles déterminées”, il ne s’agit pas de proportions calculables; c’est au contraire cette norme qui «rend tout d’abord possibles les règles de jugement et d’appréciation», écrit Kant. Elle est comme une «image qui flotte entre toutes les intuitions singulières des individus [...]», image que la nature a pour ainsi dire «prise pour archétype de ses productions en une même espèce, tout en semblant ne pas être parvenue à la réaliser complètement en aucun individu». Cette image – jamais donnée en aucun individu –, insiste Kant, n’est pas «l’archétype achevé de la beauté en cette espèce», c’est seulement «la condition indispensable de la beauté, et donc seulement l’exactitude dans la présentation de l’espèce». Dans le cas de l’action: c’est pour ainsi dire une condition indispensable d’une action moralement bonne, vertueuse, qu’elle soit dans la “normalité” de l’action humaine, ou même dans celle relative à une communauté spécifique. La vertu ne saurait être ni dans l’infra-humain, ni dans le divin (le radicalement sur-humain)¹⁹;

15 Cf. 1106a30-b5.

16 Peu importe donc que dans l’exemple choisi par Kant de la taille des hommes, il serait réellement possible de calculer la moyenne (et la valeur médiane) dont il s’agit sur un millier de personnes mesurées.

17 Cf. 1107a1.

18 CFJ, §17; Ak. V, 234.

19 Plus on s’éloigne de l’image moyenne qui se dégage, plus on est éloigné du proprement humain, de cette médiane où se situe la vertu de l’action, plus on s’approche des confins de

elle est remarquable sans doute, mais non extravagante, non incompréhensible à la moyenne des hommes de cette communauté, elle est “partageable”, elle peut être comprise. La figure ainsi tracée par l’imagination, remarque Kant, n’a rien de spécifique ou de caractéristique, elle ne plaît pas par sa beauté mais «seulement parce qu’elle ne contrevient à aucune des conditions nécessaires pour qu’un objet de cette espèce puisse être beau»²⁰. Dans notre transposition: elle ne contrevient à aucune des conditions nécessaires pour qu’une vie humaine puisse être considérée dans cette communauté relative comme réussie.

Mais pour qu’il y ait *idéal* de beauté, par rapport auquel mesurer, jauger la beauté d’individus, il faut adjoindre à cela les idées de la raison, «l’expression de ce qui est éthique» – ce qui donne à l’idéal sa portée à la fois proprement universelle chez Kant et proprement humaine. En contexte aristotélicien, ceci correspondrait à ce qui relève de la visée d’excellence praxique “en général” (*holôs*), de la visée de la vie accomplie, de la visée générale de l’agir *kalôs* ou *eu*²¹, ainsi qu’aux “conceptions” (ou représentations) des vertus éthiques comme le courage, la tempérance, la générosité, la justice, etc.

Pas plus que chez Kant pour ce qui est de juger de la beauté humaine, ceci ne résout toutes les questions sur l’opération mentale en cause, encore moins ceci enseigne-t-il comment juger, ou comment agir en tel cas particulier. Est significatif, pourtant, que s’esquisse ainsi sur la base d’expériences chaque fois singulières mais multiples ce qui peut être un *telos*, une visée, qui ne se contente pas d’être une notion générale abstraite (qui pourrait être enseignée aux enfants: il faut être juste, courageux, etc.; ce qui, notons-le, ne peut du reste s’enseigner qu’à force d’exemples pris dans l’expérience commune), mais dont la représentation est une image singulière émergeant de la “superposition” d’une multitude de cas. Cette image, articulée à des représentations générales relatives au bien de l’homme, à une volonté de bien faire et de s’accomplir soi-même comme homme excellemment – et ici l’impact d’un enseignement philosophique et éthique comme celui d’Aristote pourrait trouver son rôle à jouer dans la formation même du *phronimos* et de l’homme vertueux, à côté d’une éducation morale ordinaire visant à stabiliser de bonnes dispositions par une sorte d’entraînement s’appuyant sur les dispositions naturelles de chacun –, cette image peut guider l’individu dans ses choix, dans ses jugements situés quant à l’action. Cette image évolue avec lui, elle reste relative à lui et à son entourage: elle sera différente pour un Athénien et pour un Spartiate; elle sera différente pour Socrate et pour Périclès et pour chaque individu, en fonction de l’expérience de chacun (des situations qu’il lui est donné de rencontrer, et d’affronter), et pourtant sans que cela induise en fait un relativisme au sens fort, en raison du partage de l’expérience et parce que demeurent les fils conducteurs les plus généraux, les constances les plus générales – l’équivalent des idées kantienne

l’humanité. Cf. P. Rodrigo, 1995, qui, citant 1151 a 15, indique qu’«on peut aller jusqu’à soutenir [...] que l’école du vice est une éducation catastrophique qui rend radicalement *imprudent*, c’est-à-dire *inhumain* et méprisable» (p. 134, nous soulignons).

20 Nous soulignons.

21 1122b5-10.

– quant à l'*eudaimonia* ou l'*ergon* de l'être humain, telles que peut les enseigner Aristote, jouant de concert avec l'*expérience commune* par exemple aux Athéniens (leur *ethos*).

Ainsi pourrait-on mieux se représenter que la vérité pratique discernée par le *phronimos*²² a sa spécificité propre, et relève bien, en partie au moins, d'un universel – l'*eu zên holôs* –, mais d'un universel qui prend forme ou figure dans une image issue d'une superposition travaillée par l'imagination pour lui donner son unité à partir de la multiplicité expérimentée de choses singulières, et changeantes. Un universel qui n'est pas une idée dans sa pureté, un universel qui n'est pas dans et par son abstraction "séparé du devenir"²³.

On comprend mieux aussi comment il n'est pas possible de séparer davantage les moyens à chaque fois singuliers, à même les situations, et la fin de l'agir moral en général: l'actualisation de l'*eu zên* ne peut se faire que dans les situations chaque fois différentes, et nous ne nous en donnons une image à tenter d'égaliser, pour servir de guide au jugement particulier, qu'à partir de multiples situations de cette espèce qui se superposent pour se cristalliser, pour ainsi dire, en une image optimale qui puisse inspirer²⁴ l'action du moment. On comprend bien aussi que dans ces conditions certains individus se détachent dans notre expérience comme se rapprochant au plus près de cet idéal. Si le *phronimos* ainsi désigné sert de modèle et procure la *mesotês*, la règle de la vertu, c'est en pratique, dans son agir et son jugement en situation. Cependant, même ainsi son exemple doit toujours être interprété, réadapté à celui qui veut le prendre pour guide pour agir, aux situations différentes auxquelles il a affaire, à son caractère propre le rendant plus apte à tel type d'action qu'à tel autre, etc.. Et cette adaptation ne peut se faire que par l'intermédiaire d'une sorte d'image-type, à la fois informée d'une expérience riche et variée, issue du parcours individuel de la personne même qui doit agir, et aussi pénétrée des mœurs qui ont cours là où elle vit et, tout à la fois, ne s'y réduisant pas. L'image en question ne se borne pas à se dégager "mécaniquement" des mœurs ambiants et de l'expérience d'un individu, telle une moyenne arithmétique: comme la beauté de l'être humain est chez Kant "élevée" par l'idée d'humanité, cette image résultant d'une multiplicité en matière d'action est "élevée" ou tirée vers l'excellence, par une notion ou pensée générale de cette excellence humaine ou d'un bonheur humain comme tout, et par une volonté d'agir ainsi *parce que c'est beau* de le faire et pour nulle autre raison²⁵. Sur quoi un certain apprentissage, voire un enseignement théorique, encore une fois, peuvent avoir un effet.

La superposition des images de proche en proche jusqu'à l'image optimale à rejoindre peut aider à mieux "voir" – et il y a bien un "œil" pour ces choses selon Aristote – comment aller de la situation telle qu'elle est vers cet "idéal", qui n'a, dans son être singulier, rien d'abstrait, on le comprend, toutes ces images de plus

22 Par exemple en 1139 a 26-36; b 12-13.

23 P. Rodrigo, *op. cit.*, 2006, parle de la nomothétique comme d'une «connaissance portant sur un universel sans pour autant le séparer du devenir», p. 15.

24 Le mot laisse l'articulation de l'image à l'action dans une indétermination voulue.

25 1144a12-20.

en plus proches de la situation la meilleure que se “figure” l’imagination donnant pour ainsi dire à voir, pas à pas, les étapes susceptibles de mener de la situation telle qu’on la voit ici et maintenant à la situation “idéale” du même type dont se dote l’imagination. Il y a certes un saut qualitatif dont le secret reste enfoui dans l’aptitude proprement “inventive” (plus que “synthétique”) ou créatrice de l’imagination. La fine pointe du secret est ce passage à l’*optimal* à partir des données multiples de l’expérience, passage qui n’est pas celui de l’abstraction théorique qui, qualitativement, n’apporte rien (puisqu’elle se dégage plutôt par soustraction).

Notons encore que dans la constitution de cette sorte d’image optimisée, peuvent intervenir non seulement l’expérience personnelle mais aussi les expériences d’autrui dont on reçoit le témoignage, et les opinions des autres: Aristote souligne la portée politique de la *phronèsis*, et il prend soin de citer des *hexeis* apparentées relatives à la prise en considération d’autrui: *sunesis*, *suggnômè*, etc., et l’on sait que Kant parle du goût comme d’une manière de juger en tenant compte d’autrui.

L’idéal constitué transcende chaque cas par son caractère optimal, mais loin d’être abstrait, il est apparenté à chaque image individuée tout en désignant par rapport à chacune un bien, parce qu’il montre *le mieux qu’il est* par rapport à chacune. À force de comparaisons, et de proche en proche, c’est *une voie d’action* qui apparaît ici et maintenant, à travers des images superposées, comme la meilleure vers l’idéal. On se “figure” le chemin pas à pas d’ici à l’idéal.

À l’évidence, Aristote n’a pas pensé la réflexion du *phronimos* à la manière dont Kant a pensé bien plus tard l’idéal de beauté, mais, à l’aide de cette image kantienne, peut-être pouvons-nous élucider un tant soit peu cette opération de pensée du *phronimos* où il y va du particulier et du général. À l’évidence encore, Aristote n’a pas doté l’âme humaine d’une faculté équivalente à l’imagination kantienne. Mais on peut rappeler pour terminer certains traits de la *phantasia* suggérant que celle-ci pourrait accomplir une opération comparable à celle décrite par Kant. Faute d’espace ici, il est utile de renvoyer à un article suggestif sur le rôle de la *phantasia* dans l’excellence du *phronimos* sous sa forme politique²⁶. Le *De anima* associe, rappelle cet article, une *phantasia* proprement humaine à une aptitude délibérative (434a7) et mentionne au même endroit l’aptitude de cette faculté à «former une seule image à partir de plusieurs» (434a10), et ce parce qu’il leur faut un seul étalon de mesure²⁷. Ce qui ne peut être eu égard aux rappels faits ici du texte kantien, sans évoquer la construction d’un “idéal” par l’imagination.

Kant aide ainsi à se représenter le nécessaire passage d’une multitude d’images singulières à une image une qui soit à l’égard de chacune des images singulières

26 Richard Bodéüs, “L’imagination au pouvoir”, in «Dialogue», XXIX (1990), 21-40. L’auteur prend appui notamment sur Martha Nussbaum, *Aristotle’s De Motu Animalium*, Princeton UP, Princeton 1978, en particulier les pages sur la *phantasia* dans le *De Anima*, et sur le syllogisme pratique.

27 Les textes majeurs se trouvent tous en *De Anima* III; de 427b15 à 429a 9.

une représentation d'une amélioration "praticable" de ce qu'elle est; il donne à se représenter l'articulation de la singularité au général, une généralité qui reste rivée à la singularité d'une image une: l'idéal à viser. Il n'est pas un concept ni une idée mais une représentation de l'imagination, qui représente non un universel mais une singularité en tant qu'adéquate (une adéquation qui techniquement n'est du reste jamais qu'approchée ou indirecte) à une idée – c'est-à-dire toujours chez Kant un objet de pensée qui a caractère absolu et total: *haplôs* et *holôs*, dans les termes d'Aristote.

Danielle Lories
Université catholique de Louvain
danielle.lories@uclouvain.be

Danielle Lories insegna filosofia ed estetica presso la Université Catholique de Louvain (Belgio). Ha pubblicato su: la filosofia analitica dell'arte, la nascita dell'estetica nel diciottesimo secolo, l'estetica kantiana. Ha tradotto in francese il *Soliloquy* di Shaftesbury, e *The Phenomenon of Life* di Hans Joas. Come studiosa di storia della filosofia, ha anche lavorato sul tema del giudizio non-teoretico, pubblicando: *Le sens commun et le jugement du phronimos. Aristote et les stoïciens* (Leuven, Peeters -Aristote. Traductions et études-, 1998). Con L. Rizzerio ha editato la collettanea: *Le jugement pratique. Autour de la notion de phronèsis* (Vrin, Paris 2008).