

CONTRIBUTIONS À LA PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA PERCEPTION*

Introduction et 1^{ère} Section – chapitre 1

Wilhelm SCHAPP

Présentation, Traduction et Commentaire

Maurice ÉLIE

Présentation

Wilhelm Schapp (1884-1969) est plusieurs fois cité dans la *Phénoménologie de la perception* de Maurice Merleau-Ponty, en particulier sur deux points capitaux :

Chaque couleur, dans ce qu'elle a de plus intime, n'est que la structure intérieure de la chose manifestée au-dehors.

et :

La forme des objets n'en est pas le contour géométrique : elle a un certain rapport avec leur nature propre et parle à tous nos sens en même temps qu'à la vue¹.

Wilhelm Schapp a été l'élève de Dilthey, Stumpf, etc., et surtout de Husserl, à qui il rend hommage dans son *curriculum vitae*. Selon l'expression de Jean Greisch, qui a traduit *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding* de 1953 (*Empêtrés dans des histoires, L'être de l'homme et de la chose*), Wilhelm Schapp a usé en phénoménologie d'un « minimum de terminologie savante² ». Mais cette simplification, relativement à la terminologie et aux analyses husserliennes, ne doit pas faire oublier l'apport spécifique de Schapp à la

* Imprimée par W. Fr. Kæstner, Presses de l'Université de Göttingen, 1910.

¹. Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 265.

². Paris, Éditions du Cerf, 1992, Avant-propos, p. 8.

phénoménologie de la perception : la richesse des observations et des exemples, l'acuité du regard, l'intérêt constant pour la « chose » et les matériaux, et l'accent mis sur la présence de la Forme dans les choses et dans la couleur.

En effet, la *couleur* est l'objet d'une grande partie de la recherche de Wilhelm Schapp. Plus précisément, la couleur en tant qu'elle « présente » ou « expose » l'espace ; puis la distinction des couleurs d'éclairement et des couleurs objectives attachées aux choses (ou, pourrait-on dire, des couleurs « libres » et des couleurs adhérentes ou « liées ») ; et enfin, la distinction des simples impressions et des perceptions véritables, c'est-à-dire de la Forme comme « Absolu », incarnée dans les *data* sensibles (un résumé de ces autres chapitres du livre sera donné après le commentaire du chapitre traduit).

Dans *Empêtrés dans des histoires...*, Jean Greisch traduit *Wozuding* par « chose-pour », et remarque que ce terme « présente une parenté manifeste avec la catégorie heideggérienne de la *Zuhandenheit*... ». À l'époque des *Contributions à la phénoménologie de la perception*, il ne peut évidemment en être ainsi, et il faut situer Wilhelm Schapp dans la mouvance de son maître Husserl. Mais Schapp cite également Goethe, et il manifeste le même intérêt pour les matières (fer, bois,...) et les métiers que le poète-naturaliste.

Dans la traduction par Jean Greisch d'*Empêtrés dans des histoires*, il est également question du « surgissement » *du monde*, plutôt que de la « prétendue perception » (il est vrai que dans l'Introduction de ce livre, il est également question du « prétendu monde externe »). Ce qui importe ici est l'idée commune aux deux ouvrages, selon laquelle le monde « se présente », s'expose *par lui-même*, au lieu d'être la « représentation » d'un sujet (comme c'est le cas dans la philosophie de

Schopenhauer). Schapp adopte donc plutôt l'orientation « objective » de Goethe, qui opposa à la conception « subjective » de son contemporain philosophe : « Non, vous ne seriez pas, si la lumière ne vous voyait. »

Mais d'autre part, Schapp fait déjà allusion dans les *Contributions* à la composante « historique » des choses : « Tout se passe comme si toute chose avait son histoire et comme si cette histoire laissait ses traces dans la chose » (p. 117). Pour Husserl en revanche, « Les choses matérielles sont exclusivement conditionnées par l'extérieur et non par leur propre passé ; ce sont des réalités sans histoire » ; mais « les réalités psychiques ont bel et bien une histoire »³. Ce « mixte » de matérialité et de spiritualité qu'est la « chose-pour » de Schapp est donc « investie d'esprit », de culture. Ainsi est donc annoncée l'orientation que prendra la pensée du philosophe dans *Empêtrés dans des histoires...* Parti en 1910 de la perception pure, c'est en se fondant sur l'étude de l'objet fait de main d'homme que Wilhelm Schapp aboutira en 1950 à la Nature et à l'Histoire.

³. Précisément, dans ses *Idées directrices II*, Husserl se prononce sur l'appartenance des objets fabriqués : « Ce que nous appelons des choses, ce sont des tableaux, des statues, des jardins, des maisons, des tables, des vêtements, des objets d'usage, des objets pratiques. Ce ne sont pas des objets de la science de la nature » (Paris, Presses universitaires de France, 1982, p. 53).

Traduction*

Introduction

« L'Empirisme dispose de ce grand principe que ce qui est vrai, doit être dans la réalité et exister pour la perception⁴. » Si nous attribuons une signification plus précise au concept de perception, la mise en œuvre de ce principe conduit à la méthode phénoménologique ainsi qu'à des résultats finalement bien éloignés des doctrines régnautes de l'Empirisme et du Positivisme et qui leur sont même directement opposés. L'Empirisme exige avec un certain entêtement que tout lui soit donné à la façon des objets extérieurs, ou à tout le moins comme états du moi. Il lui semble aller de soi et évident que toute validité doit être identifiée par la pensée à l'absolument certain, c'est-à-dire à l'Impression. Tout ce qui prétend à être admis doit tirer sa justification de l'Impression, hors de laquelle rien n'existe, ou ne peut être tout au plus qu'une impression ou une idée modifiée. Nulle part on ne recherche sur quoi se fonde un tel axiome, ni s'il existe une évidence à ce point incontestable.

Le phénoménologue procède différemment. Il dit bien que s'il existe quelque chose de tel que des genres, des concepts, des catégories et des lois logiques, des significations et des principes, leur validité doit pouvoir de quelque manière être immédiatement donnée, et qu'ils doivent pouvoir être exposés. Il ne s'agit pas d'opérer à

* Remarque sur la traduction : la traduction de *Darstellen*, *Darstellung* variera selon le contexte : il est des cas où il s'agit manifestement de « présenter », de « présentation » ou « d'exposer » et « d'exposition » ; mais il peut également s'agir de « représenter », « représentation », en particulier quand Schapp en vient à parler du « représentant » (*Darstellende*) et du « représenté » (*Dargestellte*).

⁴ Hegel, *Encyclopédie*, Rosenkranz, 1870, Bd. 62 (note de W. Schapp). Cf. *Précis de l'Encyclopédie des sciences philosophiques*, traduction J. Gibelin, Paris, J. Vrin, 1970, p. 5.

l'aide de ces concepts sans acquérir à leur sujet une ferme assurance, analogue à celle qui résulte de l'impression reçue des objets donnés aux sens, qui assigne à tout doute raisonnable l'objectif d'une sphère ultime de vérification. Si l'on a pu en fournir une, on est ainsi parvenu à la même évidence par laquelle la proposition $2 + 2 = 4$ est vraie, tout autant que la proposition suivante : cette table est rouge, bien qu'on ne puisse les percevoir toutes deux par les sens de la même manière qu'on perçoit la table et le rouge, et pas davantage le « et », le « égal », ou les « quatre » ; bien que dans ce cas l'intuition — comme si je me rendais la proposition évidente grâce à une machine à calculer — joue un tout autre rôle que dans la proposition : la table est rouge, on doit avoir le courage de l'affirmer. On ne doit plus se laisser entraîner dans une discussion à ce sujet, mais continuer à vérifier sans prévention jusqu'à quel point les objets — dans le cas présent, les nombres — sont dotés d'une « existence » propre, nullement comparable à l'existence sensible, dans quelle mesure ils sont représentés de manière spécifique, etc. Et ce que l'on continue d'établir de la sorte doit être amené à la même clarté que celle du fait fondamental que deux plus deux égale quatre. Et ce fait fondamental doit même être encore plus profondément fondé par des recherches ultérieures. Il ne doit pas être rendu plus évident qu'il ne l'est à l'entendement naturel de l'homme, mais il doit être protégé des fausses interprétations et des compréhensions erronées.

On doit s'engager dans la recherche sans présupposés, sans laisser se restreindre d'emblée la liberté du regard par des « évidences immédiates » dont la validité n'est jamais examinée. Le cosmos ne se laisse pas partout réduire ou contraindre à l'aridité. Il n'est tout simplement pas vrai que tout étant doive être de nature psychique ou physique, comme l'affirme le positivisme.

Relativement aux objets idéaux, la phénoménologie est bien — historiquement parlant — la première à leur être applicable. Mais il est bientôt apparu avec évidence que cette méthode possède un bien plus vaste champ d'application. Les problèmes principaux de la philosophie, en particulier ceux de l'ontologie et de la théorie de la connaissance, n'ont à proprement parler jamais été abordés de façon méthodique avant l'avènement de la phénoménologie. On n'a jamais tenté de fermement les saisir. On a bien réfléchi çà et là à la question de savoir s'il pouvait exister une chose, une substantialité ou tout autre nom que portent les autres problèmes de l'ontologie ; mais l'on n'a jamais cherché de façon pénétrante à mettre cela en évidence, à l'amener sous la vue. On s'est plutôt livré à des recherches conceptuelles, en se demandant s'il se trouvait des contradictions dans ces concepts, et choses semblables. Une certaine hésitation sur ces sujets parcourt la philosophie tout entière. Souvent, on ne voulut pas nier de front la véracité de ces concepts, mais sans pourtant trouver comment on devait en traiter. Les objectivités qui appartenaient à ces concepts étaient des spectres que personne n'osait affronter directement. Seule la phénoménologie se risqua ici sans préjugé à un examen méthodique, en amenant ces objectivités à leur autodonation.

Il en fut de même de la théorie de la connaissance. On discuta sur le point de savoir dans quelle mesure il pouvait y avoir une pensée de la pensée, une perception de la perception, si quelque chose de ce genre était possible et par suite quels étaient les motifs subjectifs lointains pouvant y prendre part. Ici encore, la phénoménologie retourne directement aux choses mêmes, et tente d'amener à l'autodonation les relations d'essence existant entre intuition sensible et non sensible, entre la

pensée et l'intuition, ainsi qu'entre le psychique et le physique. Ici, la phénoménologie se porte toujours sur tous les fronts à la fois. Elle n'examine pas seulement si elle possède véritablement l'objet, mais aussi comment elle le possède et même comment elle saisit cette possession de l'objet. Il apparaît ainsi que les objectités relevant de différentes sphères doivent être rapportées de diverses manières à l'autodotation. Un grand nombre d'objectités et de relations d'essences surgit dans le champ même où l'on croyait pouvoir se tirer d'affaire à l'aide de quelques maigres concepts.

C'est un vieux problème de la philosophie que celui de la façon dont elle se comporte à l'égard des sciences particulières. On a fréquemment soulevé la question de savoir si le cosmos — par quoi l'on entendait la nature et la psyché — n'était pas déjà réparti entre les diverses sciences, de sorte qu'il ne restait plus d'objet pour la recherche philosophique. Nous voudrions faire quelques remarques à ce sujet, bien que nous ne puissions l'épuiser, mais seulement mettre en évidence que la solution de bien des problèmes est hors de portée des sciences particulières. Nous combattons donc d'emblée la croyance selon laquelle la tâche de la philosophie consisterait à faire porter ses investigations sur de tels reliquats des sciences particulières. Le point de vue que l'on adopte en de telles recherches en détermine la dignité. L'un de ces points de vue serait de considérer que malgré toute leur exactitude, les sciences particulières ne sont pas en mesure de se prémunir par elles-mêmes du scepticisme par lequel on doute de l'absolue vérité de leurs résultats. Un autre point de vue serait que les sciences particulières n'examinent jamais de façon exhaustive la nature de leurs rapports mutuels, comme par exemple celui de la mathématique à la science de la nature, ou de la psychologie à cette même science de la

nature. Et l'on pourrait encore indiquer bien d'autres points de vue.

Dans ce qui suit, nous désirons seulement indiquer brièvement où pourraient se trouver les objets résiduels des sciences particulières qui n'ont pas encore été soumis à examen et auxquels la phénoménologie pourrait s'atteler. Prenons par exemple la plus exacte de sciences, la mathématique et, plus particulièrement, la théorie des nombres. Les nombres y sont simplement présumés, et leurs propriétés et relations sont aussitôt objets de discussions. Mais ce qu'est le nombre lui-même, ce qu'il signifie, ce qu'il en est de bien des propriétés, telles que la divisibilité ou la non-divisibilité, savoir si un nombre est doté de propriétés dans le même sens qu'une chose en possède, ou encore, dans l'égalité deux et deux font quatre, comment le premier deux diffère du second, ou dans quelle mesure un nombre peut être un individu, cela n'est absolument pas effleuré. Il ne s'agit pas là d'un défaut de l'algèbre, dans la mesure où elle peut mener sa recherche à son terme sans discuter de problèmes de ce genre. Mais cela provient de ce que les mathématiciens, pour autant qu'ils aient idée de ces problèmes, s'accordent cependant sur la construction d'ensemble du système, tout en adoptant des positions différentes relativement à ces problèmes. Ces recherches ne présentent pas d'intérêt mathématique pour la mathématique. Il s'agit d'une science exacte, et elle parvient à des découvertes toujours nouvelles, bien qu'elle néglige complètement ces problèmes. Mais elle prête par là-même le flanc au scepticisme. Si ce dernier soutient que les nombres sont de nature psychique et que par conséquent la mathématique est une science de nature anthropologique, elle ne peut rien alléguer qui mette en évidence sa validité absolue — quelque chose que le mathématicien ressent comme étant hors de portée de

quelque doute que ce soit — parce qu'elle ne s'est pas interrogée sur le lieu auquel appartient au juste le nombre, et en quel sens il est doté d'objectivité.

Il en va de même de la science de la nature. Elle ne s'interroge pas sur la nature de la relation de l'être naturel de l'homme aux atomes et aux ions de la physique ; ni en quel sens on peut aller au-delà de la constatation des faits ; ni si la perception a — chez l'homme seulement — une valeur absolue ou relative ; ni dans quelle mesure l'être physique, qui exige cependant de la connaissance la reconnaissance d'un statut « transcendant », « en soi », est donné à cette connaissance ; ni si cette relation très discutée, entendue comme corrélativité, est nécessaire ou contingente.

Ces questions peuvent être phénoménologiquement appréhendées et résolues. Du reste, on ne veut pas dire par là que la phénoménologie reçoive d'abord ses problèmes de sciences préétablies, et qu'elle ne puisse s'établir indépendamment des sciences déjà existantes.

Nous parlons du rapport immédiat aux choses mêmes, de l'autodétermination, et devons maintenant indiquer plus précisément ce que nous entendons par là. Nous ne pouvons le faire de façon exhaustive, mais nous devons pourtant donner quelques indications. Revenons à l'histoire de la philosophie. Considérons par exemple *Le Banquet* de Platon. On peut y voir combien il existe de nuances quant au rapport à l'objet de la recherche.

Dans de telles investigations, l'objet sur lequel porte la recherche se tient à l'arrière-plan, et ce que l'on en dit s'y rapporte en quelque manière et le rencontre de même en quelque endroit⁵. Il en est ainsi de Phèdre, Agathon, Lysias et Eryximandre dans *Le Banquet*. Mais il y manque le sérieux de la recherche, la croyance qu'il est possible de

⁵. Cf. le *tou pantos amartatanein* de Socrate dans *Phèdre* 235.

dire quelque chose de valable à propos d'Éros. Quand ce qu'on en dit touche juste, c'est par hasard ; alors qu'il en va tout autrement de la recherche de Socrate, qui procède suivant une ferme détermination conceptuelle. Ici, l'objet ne se tient plus dans un éloignement nébuleux ; on se prononce à son sujet quant à ce qui en apparaît avec clarté. Cela ne se produit pas encore par un retour sur soi-même, par une empathie directe avec l'objet, mais également par l'abondance d'un langage développé qui doit d'abord fournir des déterminations générales. Mais il n'en va pas encore ici comme si une pure analyse conceptuelle⁶ était opérée ; le langage n'est que le fil conducteur. Les choses mêmes se mettent déjà davantage en évidence. Elles ne se trouvent pas encore au centre, mais du moins dans une proximité sensible. Mais bientôt, chez Socrate lui-même la recherche se perd dans le nébuleux et le mystique. L'objet disparaît dans l'infini. Par son principe, la méthode de traitement ressemble à nouveau à la démarche de Pausanias ; ce n'est pas une méthode. Ceux qui aiment la richesse d'un exposé sont vaincus par une réflexion objective. Ce qui était souhaitable devient réel.

Platon fait rarement le dernier et difficile pas vers les choses mêmes. On peut compter les passages où il le fait. Mais en un certain sens, ces passages font précisément l'importance de Platon. Ils sont les fondements solides de tout son système. Il résulte d'eux que les œuvres de

⁶. Il ne faut pas confondre avec cette analyse conceptuelle, qui n'est pas ici la méthode adéquate de recherche de l'Éros, cette autre investigation qui se fait un devoir de rechercher l'essence même du concept — et non de l'objet auquel s'applique le concept —, comme devrait par exemple le faire une théorie du jugement. Pour celle-ci, c'est naturellement le concept lui-même qui devrait être examiné, ainsi que sa relation avec l'objet de la perception. Cette théorie devrait également établir dans quelle mesure on peut, grâce à l'analyse conceptuelle déjà évoquée, connaître la chose même à laquelle appartient le concept.

Platon ne sont pas un poème, mais une philosophie. Nous voulons examiner plus attentivement certains de ces passages.

Il s'agit des chapitres 18, et plus particulièrement 19 du *Phédon*. Platon ne distingue pas ici l'égalité telle que la connaît la mathématique de l'égalité d'objets temporels. Ses réflexions ne concernent tantôt que l'égalité mathématique, tantôt l'égalité empirique seule, tantôt les deux. Mais, abstraction faite de cela, ce qui est précieux, c'est que Platon porte pour la première fois son regard sur le fait que, pour parler comme les Modernes, tout n'est pas créé à partir d'impressions. L'égalité est quelque chose qui n'est cependant pas une impression, laquelle ne vaut pour aucun des deux genres d'égalité. Et pourtant, l'égalité est donnée de manière tout aussi évidente que peut l'être n'importe quel objet. Nous avons bien la ferme représentation d'une égalité qui n'a jamais, ni ne peut jamais, avoir lieu entre les objets de l'expérience (égalité mathématique), et que nous ne pouvons par conséquent recevoir de l'expérience, que ce soit de façon immédiate ou médiate.

C'est là de la phénoménologie. Platon ne se laisse pas entraîner dans une discussion sur ce point. Il voit ces objets aussi exactement et même mieux que ses adversaires ne voient les impressions. À vrai dire, son intérêt phénoménologique s'arrête là ; il a mis en évidence qu'il existe une sphère qui ne peut être rapportée à des impressions, mais il ne voit pas d'intérêt à entreprendre ici des recherches exactes, préférant utiliser la force d'impulsion que lui confère cette vision immédiate en vue d'audacieuses constructions. Mais, presque dans chaque ouvrage, Platon revient à son principe fondamental et livre de façon concise de pénétrantes recherches phénoménologiques, comme c'est le cas à la fin du 20^{ème} chapitre du Livre VI de *La*

République : il est vrai que le mathématicien se sert des figures visibles et y rapporte ses paroles, bien que celles-ci ne traitent pas des premières, mais plutôt de ce qui leur ressemble, et qu'en traitant même du carré et de sa diagonale, sa démonstration ne s'appuie pas sur celui qu'il dessine. Mais toujours il cherche à reconnaître cela même qu'on ne peut voir autrement que par l'intelligence.

Avec une telle analyse, un bon départ est donné à une investigation ultérieure des objets mathématiques. Nous pourrions encore indiquer bien d'autres passages semblables sur des regards portés dans les domaines de la logique et de la théorie de la connaissance. Ce n'est que lorsqu'on est en possession de l'essence de la phénoménologie que l'on peut comprendre cette page de Platon et suffisamment apprécier ses audacieuses constructions, lesquelles s'édifient sur ce qui est donné de façon manifeste, à l'opposé des inquiètes tentatives aristotéliennes de camouflage de tout ce qui, dans le donné, ne relève pas de l'impression. Il doit à présent être clair que le phénoménologue ne peut démontrer sa méthode, car la méthode elle-même doit faire l'objet de la recherche et du voir. Il peut seulement commencer.

Dans ce qui suit nous voulons, en suivant la méthode phénoménologique, tenter d'explorer la perception dans une certaine direction. Ce qui est visé en premier lieu est un certain constituant appartenant à l'objet de la perception qui n'est ni l'impression, ni qui puisse de quelque façon y être rapporté ; il me semble que la question de savoir en quel sens la perception donne accès à la connaissance d'un en soi est assurément de quelque importance.

1^{ère} Section

Par quels moyens se présente le monde des choses

Remarque préliminaire

Nous envisageons donc la perception comme un tout et la soumettons à la recherche. À ce sujet, nous faisons totalement abstraction du sens que l'on a historiquement attaché au terme de perception, et lui donnons une ferme signification que nous rapportons à un état de choses déterminé, comme par exemple celui dans lequel une table se trouve devant nous, que nous la « voyions » ou que nous la « touchions ». Cet état de choses est donc objet de la recherche ; ce qui y est contenu doit être analysé, décomposé avec précaution. Nous nous mettons ainsi à l'œuvre sans présupposé. Nous voulons examiner si une totalité, un tout, un microcosme se trouve devant nous, dont on peut extraire des « parties » en les amenant tout à la fois à la vue, comment ces « parties » s'adaptent et s'assemblent mutuellement. Nous voulons mettre en évidence le lien spirituel qui maintient ensemble les parties. Dans la perception de la table qui se trouve devant nous, nous remarquons ainsi que nous ne la voyons toujours que d'un seul côté et qu'en un certain sens elle se trouve pourtant tout entière devant nous. Nous découvrons ensuite sur la table des reflets, des lumières et des ombres caractéristiques. Tandis que nous tournons autour de la table, nous trouvons — conformément à l'opinion —, que l'objet « table » reste toujours le même, bien que, lorsque nous atteignons finalement la face arrière, nous ne voyions plus rien de ce que nous avons vu en premier lieu. Nous trouvons qu'un nombre apparemment infini de perceptions appartient à la table, lesquelles sont toutes différentes les unes des autres, alors qu'elles visent pourtant le même objet.

À présent, nous pouvons aussi toucher la table et avons alors l'étonnante certitude que ce qui est touché et ce qui

est vu sont identiques, bien que coexistent deux perceptions différant totalement en apparence.

Ici se pose maintenant à propos de toutes choses, la question de savoir si les propositions que nous déduisons ici ne valent que pour cette table, ou bien aussi pour la maison, l'encrier et le cendrier. S'agit-il de propositions qui d'une manière ou d'une autre conviennent respectivement à chaque perception. En d'autres termes, sont-elles fondées sur des relations *a priori*? La perception complète d'un objet matériel comporte-t-elle de manière générale un nombre infini de perceptions? Et à nouveau, quand on revient à chaque perception particulière, quel rôle l'éclat, les reflets et la couleur propre à l'objet y jouent-ils? Tout cela appartient-il d'une manière quelconque *a priori* à la perception de l'objet?

Le phénoménologue part de ces relations *a priori*⁷. Mais que veut dire *a priori*? L'expression est connue dans le sens que lui a donné Kant. Et l'on peut provisoirement se contenter de prendre *a priori* en ce sens; car la différence entre jugements *a priori* et *a posteriori* est évidente. Mais en fin de compte cette évidence ne suffit pas. L'*a priorité* doit elle-même être examinée de façon plus approfondie dans son contenu propre.

Est *a priori* une relation qui est fondée dans l'« essence » de l'objet concerné, et que l'on distingue parfaitement de la réalité et de la non-réalité. Une recherche fondamentale portant sur l'*a priori* devra donc comporter un examen de l'« essence » elle-même.

⁷. La relation *a priori* particulière n'est pas en soi objet d'intérêt. Mais — pour s'exprimer dans les termes de Hegel — il s'agit justement de découvrir la raison qui parcourt l'organisation, la structure de la perception, qui donne seule une consistance interne au tout de la perception, raison entendue ici comme totalité des relations *a priori*. Il est déjà indiqué par là qu'il s'agit de la raison qui réside effectivement dans la situation, et non d'une raison que l'on voudrait y introduire.

Dans l'étude phénoménologique de la perception, il importe maintenant en premier lieu qu'on l'entreprenne avec délicatesse. Celui qui est porté à fixer une chose, qui veut expédier une affaire à la hâte ou veut rapidement édifier une théorie n'est guère apte à devenir phénoménologue. Le phénoménologue doit être en quelque sorte dans la disposition d'un artiste, et celui qui étudie la perception, dans celle d'un peintre. Il est vrai que le parcours commun du phénoménologue et du peintre n'est que trop bref, mais il s'agit justement d'une partie décisive du parcours, celle où l'on s'immerge dans le monde sensible qui est saisi dans la perception par laquelle il s'expose. Car pour le phénoménologue, il est essentiel que ce monde ne soit pas contraint d'être en quelque sorte réduit schématiquement à des formules, mais que, du début à la fin et à chaque pas de la recherche, il demeure présent avec le caractère originel de ses modes de donation.

Expliquer la perception tout en la maintenant strictement telle qu'elle est au cours de cette explication, constamment s'assurer à nouveau que l'on y respecte l'état de choses, voilà ce qui importe. Seule la recherche peut montrer si cela est possible et si les considérations que l'on peut opposer à ce genre de recherche sont justifiées. Il faut seulement être attentif à ceci : si l'on a mené la recherche un peu plus avant, alors ces considérations doivent directement être liées à cette recherche. On ne doit pas croire qu'à l'aide d'un slogan — qu'il ne peut y avoir de pensée de la pensée, de perception de la perception, — on puisse *a priori* qualifier la recherche d'impossible. Dans une telle perspective, les mots « penser » et « percevoir » sont bien trop équivoques, comme si quelque chose de significatif pouvait être exprimé par des thèses si générales. Mais celui qui argumente ainsi pourrait bien avoir à préciser ce

qu'il entend par « penser » et « percevoir ». Il ne pourra le faire que s'il indique un état de choses qu'il nomme « penser » et « percevoir ». S'il y réussit, on pourra décider si la pensée de la pensée est dénuée de sens.

Si aucun de ces états de choses n'est posé au fondement, qu'il s'agisse de la pensée signitive ou de la perception, toute discussion n'est qu'une querelle de mots, sans aucune signification pour la philosophie.

Mais si l'on s'est entendu au sujet d'un tel état de choses, un fondement est assuré. Mais ici encore on ne doit pas croire que tout soit déjà réalisé par là ; car il est si difficile de discerner les relations qui existent ici, qu'il n'est absolument pas dit que chacun puisse les discerner. Car, de même que la vérité des propositions mathématiques ne dépend pas du fait que chacun puisse la discerner ; de même qu'il existe un don pour la mathématique dont on peut dire à bon droit que seule une infime partie de l'humanité peut en comprendre les plus difficiles théorèmes et que même cette partie ne peut y parvenir qu'après de longues années d'acquisition de la tournure d'esprit mathématique, il existe de même une tournure d'esprit phénoménologique spécifique qui ne peut se trouver en tout un chacun, même parmi des hommes très intelligents et fort perspicaces.

Ce qui est présupposé en premier lieu, c'est un dévouement inconditionné à un approfondissement des choses mêmes, et non à une réflexion sur les « choses », mais un accueil, une délectation des « choses », chose étant pris ici en son sens le plus large ; car on peut non seulement s'immerger dans le monde des objets, dans les couleurs et les sons, mais on peut également s'objectiver dans une disposition spirituelle, dans le monde des objets, dans les nuances de couleurs, approfondir à nouveau ; on peut même se perdre soi-même dans l'inattention ; on doit en tout cas rechercher si et jusqu'où cela a lieu.

Pourtant, rien ne résulte encore de ce seul dévouement. À présent, il faut y adjoindre la force de décortiquer ce que l'on a vu ; de défaire les différentes couches sans les endommager ; d'assigner à chaque chose que l'on a vue la place qu'elle tient dans l'ensemble ; de mettre en évidence les relations qu'elle entretient avec les autres couches et de la saisir dans sa vivante fonction.

Il ne doit pas non plus y avoir la moindre hypothèse dans la phénoménologie tout entière, mais tout doit y être édifié à partir d'une vision et d'une saisie directes. On ne doit pas construire une portion de chemin à l'écart du chemin d'ensemble. Seul ce qui est vu fait partie de la phénoménologie. Il ne s'agit pas de rechercher comment telle chose pourrait être, ou de quelle manière plausible, mais ce qu'il en est ; car, dès que l'on introduit des présupposés, ce sont le véritable intérêt et la valeur particulière que revêt précisément la démarche phénoménologique qui s'échappent. En effet, même si l'on pouvait construire le reste grâce à un certain fonds de choses vues, la phénoménologie n'en serait pas moins nécessaire ; car le caractère originaire de la saisie, le rapport direct aux choses que vise la phénoménologie a sa propre valeur en soi qui ne peut être remplacée par un savoir abstrait. Dans le voir seul réside l'ultime satisfaction.

Si dans ce qui suit, nous entreprenons maintenant une étude de la perception sensible, il pourrait sembler indispensable d'étudier d'abord plus précisément les organes sensoriels par l'intermédiaire desquels nous percevons : l'œil, l'oreille et les organes du toucher, dans leur structure et dans leur constitution. On pourrait en tout cas objecter que nous ne percevons les organes sensoriels que par les sens, et que nous ne faisons donc que parcourir un cercle. L'objection pourrait être soutenue par bien d'autres arguments encore.

En faisant abstraction de cette objection, nous voulons cependant examiner si cette objection est entièrement pertinente. Même si nous faisons soudain totalement abstraction des organes sensoriels, une différence réside dans les contenus sensibles eux-mêmes perçus, différence qui correspond apparemment à celle de ces organes sensoriels entre eux, mais qui doit être directement recueillie auprès d'eux. Nous pensons aux différences que l'on a en vue quand on parle plus particulièrement de « sensation de couleur, de son, d'odeur », etc. Nous ne croyons pas que l'expression de « sensation » soit particulièrement indiquée ici. Mais l'état de choses apparaît avec clarté. Les sens précèdent la division des sensations, et la différence des sens n'indique phénoménologiquement rien d'autre, si ce n'est que des contenus d'un genre supérieur de « contenu sensoriel » sont présents, genre qui se décompose d'une manière telle en espèces, que des degrés intermédiaires entre eux sont exclus. Il est impensable qu'entre couleur et son, son et odeur, sensation tactile et couleur, il puisse y avoir des gradations, comme entre couleur et couleur, ou entre son et son. Là réside une différence abyssale entre contenus, et il existe différents domaines de sensations. On peut peut-être exprimer cela de la manière suivante : chaque couleur est apparentée à toute autre, chaque son à tout autre son, mais le son et la couleur ne sont plus apparentés dans le même sens.

Quelle est maintenant la signification que ces contenus tels que « la couleur, le son, l'impression tactile » ont pour la perception, c'est ce que nous voulons d'abord examiner dans ce qui suit. Nous ne pourrions y mener l'exposition trop loin ; nous ne pourrions éviter de parler de voir, d'entendre et de toucher ; mais, par ces expressions, nous voulons seulement avoir pris en compte

le sens par lequel on perçoit « à travers » la couleur, le son et l'impression tactile.

Chapitre I

Comment le monde se présente par la couleur

À présent, nous ne voulons pas seulement rechercher ici comment voient le nourrisson, l'aveugle opéré, mais comment nous voyons le monde, et plus précisément le monde dans une claire lumière. Dans cette recherche, nous voulons faire abstraction de ce que des sons provenant du monde nous pénètrent, de ce que nous pouvons saisir le monde de nos mains, et voulons nous limiter uniquement à ce que nous voyons. Pour le moment, nous voulons aussi ne pas tenir compte du lointain et des corps célestes, et ne nous consacrer qu'au petit fragment que nous voyons « clairement et distinctement ».

Or, dans ce fragment nous voyons des choses, — des tables, des chaises, des arbres —, bref, toutes les choses qui ne sont pas totalement transparentes, comme le sont l'air et d'autres gaz⁸. Nous voyons ces choses dans l'espace, côte à côte et les unes derrière les autres.

Nous ne voulons qu'esquisser ce que nous voyons ainsi. Ce faisant, nous voulons éviter d'introduire dans cette esquisse ce que nous savons des choses et ce qu'elles nous rappellent. Il nous importe seulement de décrire directement ce qui se tient devant nous « en chair et en os », ce qui est perçu. On peut d'emblée se demander s'il est possible de réaliser ce projet ; si la

⁸. Il est vrai qu'occasionnellement nous voyons aussi les gaz. C'est ainsi que l'on perçoit directement les vibrations de l'air qui se trouve au-dessus des lampes incandescentes et qui se sépare de l'air environnant ; on y voit l'élasticité et la viscosité spécifiques de l'air. L'air semble alors avoir presque la viscosité d'un liquide.

perception n'est pas si mêlée et imprégnée de souvenirs et d'expériences qu'il est pratiquement impossible de séparer le perçu de ce qui est présupposé être le pur perçu, de ce que l'on ne fait que s'imaginer. À cela s'ajoute encore que la perception elle-même n'est pas quelque chose d'univoque que chacun entend de la même façon. On distingue la perception de la représentation imaginaire, de l'hallucination, de l'illusion et de la sensation. Toutes ces distinctions ne nous importent pas ici. Pour le moment, nous voulons tenir quelque chose pour perçu lorsqu'il se présente lui-même à nous de façon sensible, lorsqu'il se tient « en chair et en os » devant nous, comme Husserl a coutume de le dire dans ses cours. Ce que cela veut dire apparaît par exemple lorsque nous tentons en vain d'expliquer à quelqu'un par des mots ce qu'est une chose, et que par conséquent nous lui montrons ce que nous ne sommes pas parvenus à lui expliquer clairement. C'est ce qui arrive lorsque nous montrons de la colle à quelqu'un qui ne sait ce qui est collant ou de l'eau à quelqu'un qui ne sait ce qui est liquide, ou que nous donnons à goûter du sucre à quelqu'un d'autre qui ne sait pas ce qui est doux. C'est là tout ce que nous pouvons faire ; si cela ne lui suffit pas, nous sommes parvenus au terme de nos tentatives d'instruction.

Qu'est-ce donc qui nous est donné de façon sensible dans le monde coloré que nous « voyons », qu'est-ce donc qui est perçu ? La première réponse à cette question sera : « de la couleur ». Et la couleur occupe assurément une place prépondérante dans ce monde.

Mais qu'en est-il des choses mêmes et d'abord de l'espace ? Peut-on plus clairement montrer ce qu'est l'espace à quelqu'un, sinon en lui indiquant le monde coloré dans lequel se situent les choses. Existe-t-il quelque autre intuition de l'espace qui l'emporte sur celle-là ? L'espace n'est pas couleur et il est pourtant perçu

dans ce monde coloré. Nous pouvons clairement nous rendre compte des choses qui dans cet espace se trouvent véritablement côte à côte, l'une derrière l'autre ou devant elle, ce qu'est une surface, ce qu'est la tridimensionnalité, de la même manière qu'en comparant entre eux le jaune, le rouge, le vert et le bleu, nous voyons clairement que le jaune est doté de la plus grande clarté spécifique et que le bleu est doté de la plus faible. Cela me semble tout à fait incontestable. L'intuition de cet espace pourrait être en quelque manière imparfaite. Mais on doit garder ici présent à l'esprit que le jaune pur et le bleu pur ne peuvent davantage être produits. Je ne puis trouver ici de différence principielle.

C'est une question en soi que de savoir comment il est possible que nous percevions l'espace ; ici, nous voulons seulement établir que nous le percevons dans le monde coloré. Quant à la considération inverse : « Lorsque j'ouvre les yeux, le monde coloré se tient devant moi ; si je les ferme, il disparaît. Il est donc perçu par les yeux. Mais les yeux ne perçoivent que des couleurs, par l'entremise des ondes lumineuses ; par conséquent, l'espace ne peut être perçu, car l'organe de cette perception fait défaut. » nous ne voulons nous y confronter que plus tard. Je voudrais seulement tenir pour accordé que l'espace n'est pas simplement pensé avec les couleurs, mais qu'il est perçu d'une manière propre.

Si nous nous tournons à présent vers les choses placées dans l'espace, quelque chose d'autre se tient aussi devant nous, comme simple complexe de couleurs ou de formes, de figures recouvertes, remplies par les couleurs. On s'aperçoit exactement de cette différence d'avec ce qui se tient au-dessus des choses avec leur couleur, lorsqu'on se représente d'abord un monde purement coloré, un royaume d'ombres multicolores. Nous disposons peut-être d'un tel royaume d'ombres dans l'image consécutive. —

Nous regardons la croisée de la fenêtre, qui se détache sur le ciel clair ; nous fermons ensuite les yeux et obtenons alors l'image dite consécutive, une croisée irisée, qui se détache du fond noir de l'œil. Si nous comparons à présent la croisée d'une fenêtre que nous percevons les yeux ouverts avec l'image consécutive, nous voyons alors qu'aucune image de la croisée d'une fenêtre ne se tient devant nous. La croisée qui est perçue vient à nous comme étant solide, stable et pesante. C'est de la même manière que, par exemple, la croisée de fenêtre nous apparaîtrait en photographie. En revanche, l'image consécutive ne dit rien quant à la solidité, la stabilité et la pesanteur. Avec elle, ce n'est pas un objet rugueux qui se tient devant nous, comme l'est la croisée de la fenêtre, mais des surfaces et des lignes colorées, nébuleuses, qui ne contribuent en rien à la représentation d'une chose. Mais, quand nous sommes nous-mêmes tournés vers la croisée de la fenêtre, la stabilité, la dureté et la rigidité de la croisée ne sont-elles pas perçues, et est-ce notre savoir de la stabilité et de la dureté qui nous en donne l'illusion ? Il ne peut être question d'une telle illusion ici, où nous décrivons le perçu qui se présente sur le mode du « en chair et en os », et où nous ne posons absolument pas de questions relatives à l'existence « véritable » du perçu. Le perçu diffère entièrement dans les deux cas ; dans le premier, il s'agit de la croisée véritable, et dans le second — non pas d'une image de la croisée — mais de surfaces colorées dont la forme ne correspond que grossièrement à celle de la croisée. Mais le pur savoir qui s'y mêle ne peut faire que l'un des perçus devienne l'autre.

Le savant qui croit fermement savoir que les choses sont constituées d'atomes ne voit cependant pas les atomes des choses, et l'homme qui sait que le sucre est doux ne voit pas la douceur dans le sucre. L'homme qui sait que la rose embaume ne voit pas le parfum dans la

rose, et l'homme qui sait que le fer porté au rouge est chaud, ne voit pas la chaleur sur le fer comme il voit en quelque façon toute la structure d'une chose à sa fragilité, son élasticité ou sa fluidité. Les surfaces de l'image consécutive peuvent se déplacer, sans que nous nous représentions qu'une chose se brise là, qu'elle se dissout, sans que nous nous représentions que quelque chose est détruit. Il y a une relation immédiate entre le fait que nous ne voyons pas une chose comme une simple couleur dans l'espace, mais que nous la percevons comme une chose avec ses qualités dans le monde coloré.

Mais laissons provisoirement toute théorie de côté. En gardant nos mains dans les poches, nous pouvons apercevoir sur les choses qui se présentent à nos yeux, même lorsqu'elles se trouvent au repos, nombre de qualités, et de même nous y voyons toujours celles qui diffèrent par essence de la couleur et de l'étendue. Nous voyons si une chose est lisse⁹, comme le laiton de la lampe, ou si elle est rêche comme notre vêtement, si elle est liquide comme l'eau ou le café et si elle est compacte comme la tasse ; si elle est homogène comme le laiton ou veinée comme la table ; si elle est gluante comme le miel, ou si elle est liquide comme l'encre.

Si nous ne voyons pas « en chair et en os » ou pas assez distinctement l'une quelconque de ces qualités telles qu'elles apparaissent dans l'état de repos, elle devient souvent aussi distincte que possible à nos yeux, lorsque nous regardons les choses en mouvement.

Là, nous voyons que le miel reste collé à toute chose avec laquelle il entre en contact ; que l'eau retombe aussitôt, qu'elle coule et qu'étant facilement mobile, elle est liquide. Nous voyons que le fer du diapason est

⁹. Le mot « lisse » a différentes significations, comme le mot « rugueux ». Ici, nous avons présent à l'esprit le poli de la structure, qui doit être distingué de la planéité.

élastique ; nous voyons la légèreté de la plume et de la fumée que le vent emporte. Nous voyons la consistance et la lourdeur du poids en fer qui s'enfonce dans le sable. Tout cela se tient dans le regard devant nous « en chair et en os ».

La perception de la couleur, de la forme et du mouvement des choses est déjà l'occasion de bien des discussions. Nous les omettons ici, car elles ne nous sont pas indispensables pour ce qui suit. On accordera en général que l'on « voit » la couleur, le mouvement et la forme bien que, pour ce qui touche à la forme, plus d'un objectera peut-être qu'il s'agit d'une forme spatiale tridimensionnelle. Mais on sera alors aisément prêt à poursuivre que tout ce que l'on peut voir ne saurait consister qu'en des variations de forme, de mouvement et de couleur ; que l'on ne pourrait donc jamais voir davantage que des surfaces de diverses formes, animées de vitesses différentes, mues selon diverses directions et diversement colorées, incurvées de telle ou telle façon, etc., que tout le reste est ajouté par la pensée, et non pas donné « en chair et en os ».

Nous tenons cette affirmation pour prématurée. La couleur, le mouvement et la forme nous donnent, que ce soit par la façon dont ils surgissent ou celle dont ils se présentent dans la teneur du phénomène lui-même, un aperçu immédiat de « l'intérieur de la chose », c'est-à-dire que, le mode et le rythme d'écoulement de l'apparaître nous étant tout à la fois donnés, nous pouvons nous représenter d'autres propriétés des choses. Les interdépendances par lesquelles une chose nous en présente une autre sont de nombreuses sortes. À l'appui de cela, la différence qui se manifeste, par exemple entre le caractère « poli » de la chose et son élasticité, est particulièrement instructive. Le « poli » est révélé par l'éclat caractéristique qui se répartit sur la couleur propre

de la chose, tandis que l'élasticité se manifeste par la façon dont le mouvement se produit et dont il se poursuit. Ici, la présentation n'est pas, comme dans le cas du poli, une question de mode d'apparition ; mais la façon dont le mouvement objectif a lieu révèle que l'élasticité est une propriété objective.

Mais il faut maintenant être attentif ici au fait que les propriétés telles que le poli et l'élasticité apparaissent de telle manière que nous les ayons devant nous « en chair et en os », de la même façon que l'on peut avoir en général ces propriétés devant soi, de manière si fidèle, qu'il est dénué de sens de vouloir les percevoir d'une autre façon plus immédiate encore.

Venons-en au mouvement. Le physicien ne connaît qu'un genre de mouvement, celui qui peut être accéléré, etc. Nous n'entendons pas contester la justesse de cette construction conceptuelle pour des buts scientifiques. Mais les mouvements que nous « voyons » dans le monde se présentent en vérité de diverses manières selon la façon dont ils se produisent. Et c'est précisément cette façon de se mouvoir de chaque chose particulière qui nous laisse entrevoir une « structure interne », visuellement appréhendée, de la chose. Un « supplément » de propriétés, qui ne consistent pas en un mouvement de surfaces vues, et qui ne sont pas par exemple « associées », « pensées » par leur relation à d'autres données sensibles, appartient à la permanence de la chose vue en tant que telle.

Nous nous saisissons d'abord de l'opposition — une chose tout entière se meut — ou des parties d'une chose se meuvent. Le cas dans lequel la chose tout entière se meut nous fournit un aperçu insuffisant de la « structure interne » de la chose. Nous ne voyons alors pratiquement que la légèreté ou le poids des choses. Il en est tout autrement dans l'autre cas.

La branche d'où l'oiseau s'envole oscille de-ci, de-là. Dans ce mouvement particulier, nous lisons immédiatement la flexibilité de la branche, son élasticité. Une branche mince oscille autrement de-ci, de-là, qu'une branche plus résistante ; la branche élancée du tilleul autrement que la branche du pommier, autrement encore que la branche frémissante du bouleau. Et dans des conditions similaires, c'est d'une manière toute différente encore qu'oscille la tige d'acier, de façon plus méthodique et vigoureuse. Dans cette façon de vibrer s'annonce l'élasticité du corps ; bien que l'on ne puisse à proprement parler voir l'élasticité, on l'a cependant présente devant soi, purement et simplement dans et par la vue, et non pas uniquement par une réflexion se fondant sur des données sensibles d'autres sens. Dans ces tressaillements du corps en lui-même, nous apercevons quelque chose du plus profond de ce corps ; comment, arraché à son repos, poussé en tous sens, il est constamment ramené d'un côté à l'autre et comment il finit par retomber lentement dans l'inactivité. Nous remarquons à quel endroit il est le plus sollicité, de quel côté il est rompu et à quel endroit opposé il se recourbe, se rapprochant de lui-même, afin de gagner de l'espace pour s'incurver. Ici, nous voyons davantage que l'élasticité, nous voyons en même temps la solidité, la force et bien d'autres propriétés pour lesquelles les mots nous manquent. Et nous ne pouvons négliger tout cela, qui s'impose à nous. Il est impensable que quelque chose qui serait uniquement coloré nous apparaisse de la sorte.

Il en est de même dans le cas de l'eau qui, — lorsqu'elle est versée — s'écoule dans toutes les directions d'une manière toute différente de celle, par exemple, de petits pois renfermés dans un pot et qui, renversés, se répandraient en s'écartant les uns des autres. Ici, nous voyons immédiatement ce que signifie la fluidité

de l'eau, bien qu'à proprement parler, nous ne la « voyons » pas dans le même sens où nous voyons les couleurs. Prenons en outre le contre-exemple du sirop, qui se répand lentement sur le sol : nous sommes immédiatement en présence de ce que l'on nomme le visqueux, le gluant. Et la recherche peut être ainsi menée plus avant.

Prenons maintenant la figure comme forme dans l'espace. Considérée d'un point de vue mathématique, la figure, en tant que délimitation de l'espace, ne semble pas pouvoir nous faire accéder à la « nature » de la chose. Il semble que toute matière puisse revêtir toutes sortes de figures ; on pourrait même croire que cela puisse être soutenu *a priori*. Mais cela n'est pas exact. Le liquide ne revêt pas la figure du solide, mais s'agrippe toujours de quelque façon au solide devant lequel il cède. Mais tout solide possède en outre sa figure spécifique. De manière analogue à celle des cristaux qui, grands ou petits, ont toujours la même figure, chaque matière a sa figure propre. L'étoffe est plissée ; une étoffe souple se plisse autrement qu'une étoffe raide, et le lin se plisse autrement que la cotonnade. On peut façonner un morceau de tôle de façon à imiter exactement les plis d'une pièce d'étoffe souple, mais la figure qui est caractéristique de l'étoffe ne s'adapte plus à l'essence du fer, comme toute autre figure. Le bois est rugueux, avec de petites inégalités, alors que le métal est lisse. On peut polir le bois, rendre le métal rugueux, mais on considère toujours que le propre du métal est d'être lisse, et que le propre du bois est d'être rugueux. Cette forme que revêtent les choses, qu'elles soient d'étoffe ou de fer, la manière dont elles les revêtent, nous fait immédiatement voir leur dureté, leur souplesse, et leur constitution suivant certaines directions.

Prenons encore en considération le mouvement de la chose en elle-même, comme l'étoffe qui flotte au vent,

comme la tôle qui bat de-ci, de-là ; alors, la combinaison de la figure et du mouvement nous laisse déjà apercevoir bien davantage quant à la constitution de la chose.

De manière analogue à la figure et au mouvement, la couleur nous révèle aussi la structure interne de la chose. Ici, on pourrait encore soutenir une fois de plus l'opinion selon laquelle toutes les couleurs imaginables peuvent être ordonnées en séries, la série blanc-noir et la série vert-rouge. Ces couleurs ne présentent que de simples différences chromatiques qualitatives. Il est purement fortuit que la chose ait précisément telle couleur. L'or pourrait tout aussi bien paraître vert que doré, et l'argent tout aussi bien noir qu'argenté. La couleur n'est alors pas liée à la structure interne de la chose. Elle est seulement ce qui oppose une limite au regard et rend ainsi visible le corps. C'est pourquoi la couleur joue pour ainsi dire le même rôle que le colorant en biologie. Le chercheur colore bien ici encore les cellules et noyaux cellulaires incolores, afin de pouvoir les regarder sous le microscope, et de créer ainsi une résistance pour le regard.

De toute façon, nous devons déjà douter de ce que toutes les couleurs — comme pures couleurs de surface — puissent être ainsi ordonnées en séries. Cela n'est assurément pas le cas des phénomènes particuliers de la transparence et du trouble, où le regard peut pour ainsi dire parcourir encore un petit trajet dans le corps, comme dans les liquides troubles ou les corps transparents. Il en est de même de l'éclat particulier et des reflets que certains corps présentent davantage alors que d'autres en ont moins.

Nous croyons cependant, pour reprendre la question à partir des pures couleurs de surface, qu'elles nous procurent déjà un aperçu de « l'intérieur de la chose ». Il n'est certes pas fortuit que les métaux tels que l'or et l'argent aient une couleur éclatante, car l'homogénéité de

ces métaux se reflète dans cette couleur, comme la constitution inégale du bois se reflète dans sa couleur sans éclat.

Il se peut qu'on se soit demandé si l'élément grâce auquel on voit les propriétés internes d'une chose est partout exactement reproduit ; si l'on est dénué de prévention, on ne peut douter que dans les exemples cités, on se trouve en présence de ces propriétés « en chair et en os ». Celui qui regarde et prend part à la manière dont le monde se déploie sous ses yeux, ainsi que les modifications naturelles des choses qui s'accomplissent sous son regard, ne peut nier que par la vue il ait présents « en chair et en os » devant lui la « structure », « l'intérieur » des choses.

Il nous importe seulement ici — sans aucune théorie — d'ouvrir nos yeux à ce qui dans le monde coloré se tient devant nous, sans nous aider de notre savoir des objets et sans nous rapporter indirectement à d'autres sens, en particulier à celui du toucher.

Sans nous aider de notre savoir ; — nous entendons par là que nous ne voyons pas la douceur du sucre, l'acidité du vinaigre, l'âcreté du poivre, quelle que soit l'exactitude avec laquelle nous les considérons ou que nous suivions les transformations qui peuvent s'accomplir sous nos yeux. Ainsi, nous ne voyons pas le parfum de la rose, ni le son caractéristique qu'une cloche peut donner. Nous ne pouvons percevoir tout cela que « par des sens particuliers ». En revanche, nous voyons la mollesse de la rose si on l'écrase devant nous.

Et sans que nous nous rapportions à d'autres sens, nous voyons le plus souvent les propriétés des choses et les voyons le plus distinctement, quand nous voyons comment elles se comportent selon les diverses situations où elles peuvent se trouver ; quand nous voyons comment le fer porté au rouge se tord et se courbe sous le marteau

du forgeron et comment il acquiert une forme ; et comment le sombre fer se brise plutôt que de changer de forme ; quand nous voyons comment le fer dur et acéré du rabot fait voler les copeaux du bois plus tendre, comment ces copeaux se recourbent et sont arrachés ; quand nous voyons comment le plomb s'émousse là où il devrait couper, — bref, quand nous nous rendons dans les divers ateliers, et que nous voyons comment les choses sont façonnées.

Mais on pourrait alors penser, et la théorie est trop proche, comme si elle n'était déjà élaborée, qu'on se met involontairement à la place du forgeron, du menuisier ou du surveillant d'un four, et que l'on sent comment les choses opposent à leur manière une résistance aux forces vives qu'on leur applique, et que cette substitution est nécessaire si l'on veut appréhender les propriétés des choses. Il me semble pourtant qu'il vaut mieux, si l'on veut voir les propriétés des choses, simplement regarder le fer porté au rouge, comment il se tord, se recourbe, ou regarder le bois que l'on travaille et le plomb qui coupe. Là, on voit immédiatement la viscosité, la rigidité, la dureté, la mollesse, sans se mettre d'abord à la place de l'artisan. Il n'est pas besoin d'associations ou de déductions grâce auxquelles on déduirait la façon dont les choses sont constituées ; mais une exacte observation dénuée de préjugés donne à voir cette constitution des matériaux ; et ce que nous déduisons, ce dont nous nous souvenons par associations, est très différent de ce que nous avons présent devant nous « en chair et en os ».

On peut poursuivre cette réflexion. Il n'est alors guère de propriété des choses qui ne se manifeste dans le monde coloré, ou qui ne puisse se manifester dans une occasion favorable.

Et si nous étions uniquement dirigés sur le monde coloré, sans disposer d'un autre sens, nous pourrions

cependant percevoir indéfiniment beaucoup quant aux propriétés des choses, indéfiniment en identifier beaucoup. Nous devons en premier lieu retenir et affermir ce rapport direct à la constitution des choses que nous avons dans le monde coloré¹⁰.

Commentaire

L'Introduction

L'Introduction de ces *Contributions...*, apparaît tout à fait conforme aux principes généraux et à la méthode de la phénoménologie husserlienne. Avant 1910, outre les cours de Husserl, Wilhelm Schapp a connu ses *Recherches logiques*, *L'Idée de la phénoménologie* et *Chose et espace*, qui tous deux datent de 1907. Au-delà même des ces publications, Schapp a pu connaître la position de Husserl relative au « psychologisme », au Positivisme, et à l'Empirisme dont il est question dans le présent texte, exposée plus tard par Husserl dans le tome I de sa *Philosophie première, I, Histoire critique des idées*, où il dénonce particulièrement « la réduction de toutes les idées à des impressions » chez Hume¹¹. Husserl remarque deux pages plus loin que par suite : « Tout est grossièrement nivelé dès que l'on parle d'impression et d'idée et qu'on postule que pour toutes les idées il faut démontrer l'existence d'impressions correspondantes. »

¹⁰. Qu'il nous soit permis d'introduire ici ce que dit Goethe, *Traité des couleurs* (partie didactique), Introduction : « Nous disions que la nature entière se manifeste au sens de la vue par la couleur... », et quelque pages plus loin : « Nous espérons cependant les remettre en honneur par notre exposé et par la nomenclature proposée, et éveiller la conviction que cet élément en devenir, en croissance, mobile, apte à virer, n'est pas trompeur, et qu'au contraire il est propre à révéler les actions les plus subtiles de la nature. » (N.D.T. : traduction d'Henriette Bideau, Paris, Triades, 1986, p. 80 et p. 84).

¹¹. Paris, Presses universitaires de France, 2^{ème} éd., 1990, p. 230.

Comme on le voit dans l'Introduction de Wilhelm Schapp, c'est précisément en l'opposant à l'Empirisme que Schapp définit la phénoménologie. Et il le fait sur l'exemple des nombres, dans le sillage des *Recherches logiques* de Husserl, qui parle, dans les *Recherches I*, des « nombres dans leur généralité pure... », ainsi que des « différents genres de figures géométriques et [...] d'autres généralités intemporelles du même genre¹² ». Si, comme l'écrit Schapp, l'existence des nombres n'est « nullement comparable à l'existence sensible... », on constate que l'évidence de la vérité de la proposition $2 + 2 = 4$ équivaut à celle de la proposition : cette table est rouge. Comme on sait, l'intuition sensible est le « modèle » de l'intuition catégoriale chez Husserl ; mais toutes deux nous livrent des *essences*. Ce que Schapp exprime en parlant des « relations d'essence existant entre intuition sensible et non sensible... » D'ailleurs, à la fin de ses *Contributions...*, il conclut à l'existence idéale des Idées platoniciennes (ou des « généralités intemporelles » selon Husserl).

Exposée par Husserl dans *L'Idée de la phénoménologie*, la réduction phénoménologique (« Je peux aussi, pendant que je perçois, porter sur la perception le regard d'une pure vue¹³... ») est reprise par Schapp (sans qu'il la nomme) à propos de l'objet : « Elle [la phénoménologie] n'examine pas seulement si elle possède véritablement l'objet (*Gegenstand*) mais aussi comment elle le possède et même comment elle saisit cette possession de l'objet. » De même, Schapp s'emploie à distinguer la phénoménologie des sciences exactes et des sciences de la nature pour affirmer que les problèmes

¹². *Recherches logiques* 1, Paris, Presses universitaires de France, 2^{ème} éd., 1969, pp. 82-83.

¹³. *L'Idée de la phénoménologie*, Paris, Presses universitaire de France 5^{ème} éd., 1993, p. 69.

de la phénoménologie ne sont pas des « reliquats » que lui laissent ces sciences. Mais il ne répète pas ce que dit Husserl de l'extension de la connaissance naturelle, puis scientifique (« C'est ainsi que naissent et croissent les diverses sciences naturelles¹⁴... »). En revanche, Schapp rappelle que « la mathématique est une science de nature anthropologique » pour le sceptique, de même que dans l'interprétation de la psychologie humienne par Husserl, « les formes et lois logiques expriment la particularité contingente de l'espèce humaine¹⁵ ». Quant au caractère « transcendant » de l'être physique évoqué par Schapp, il rappelle d'autres passages de *L'idée de la phénoménologie*, en particulier dans la Deuxième leçon : « Toute connaissance naturelle, la connaissance pré-scientifique et à plus forte raison la connaissance scientifique, est une science qui objective de façon transcendante¹⁶... »

Dans le passage relatif au *Banquet* de Platon, après avoir fait l'éloge de la clarté de la démarche conceptuelle chez Socrate, Wilhelm Schapp estime que « bientôt, chez Socrate lui-même la recherche se perd dans le nébuleux et le mystique. L'objet disparaît dans l'infini ». Cette remarque prend tout son sens lorsque, dans d'autres passages des *Contributions*..., Schapp oppose à nouveau la clarté à la confusion (en particulier, à propos de l'obscurité comme exemple du chaos, et de l'Idée en tant qu'elle détermine la perception claire). Mais ce qui importe dans la suite de cette Introduction, c'est que selon Schapp, pour Platon déjà « tout n'est pas créé à partir d'impressions ». L'égalité est donnée de manière évidente, et Platon manifeste déjà un « intérêt

¹⁴. *Id.*, p. 39.

¹⁵. *Id.*, p. 42.

¹⁶. *Id.*, p. 59.

phénoménologique ». Désormais, pourra être dite « phénoménologique », toute recherche qui refuse la « théorie » (comme chez Goethe) et la « démonstration » inutile de ce que le « voir » phénoménologique peut seul donner comme absolu : « Le voir ne se laisse pas démontrer ni déduire¹⁷ ». Or, c'est précisément à un *absolu* que Schapp parvient à la fin de son livre : et cet « absolu » est la *Forme*.

Le chapitre I de la 1^e Section et la Remarque préliminaire

Comme cela a déjà été annoncé, dans les *Contributions...*, c'est le monde qui se « présente » ou s'*expose* lui-même. Schapp prend en compte les « esquisses » (*Abschattungen*) husserliennes (toujours sans recourir au vocabulaire même de Husserl), tout en introduisant l'idée d'un « lien spirituel qui maintient ensemble les parties ». Ce serait l'équivalent des « motivations » par lesquelles les perceptions s'enchaînent dans la phénoménologie husserlienne¹⁸. Il existe en tout cas une rationalité immanente à la perception, ce qui amène Schapp à poser l'existence d'un *a priori* perceptif (constamment présent chez Husserl, par exemple dès le début des *Recherches logiques 2*, au § 4, lorsqu'il lie l'intensité et la qualité d'un son). D'autre part, la visée ontologique de Schapp se manifeste dans la note où il se réfère à Hegel : la raison n'est pas introduite « dans la situation », mais y réside.

Puis, Wilhelm Schapp trace un bref parallèle entre le phénoménologue et l'artiste (par la suite, il répète que

¹⁷. *Id.*, p. 64.

¹⁸. Par exemple : « Des perceptions possibles sont motivées, selon une règle, par des perceptions actuelles » (*Idées directrices...*, II, Paris, Presses universitaires de France., 1982, p. 295).

l'esthétique n'est pas son sujet, mais ce passage est néanmoins prémonitoire de bien des recherches phénoménologiques ultérieures...) Le retour à l'originaire, au « caractère originel de ses modes [du monde] de donation » est partagé par le phénoménologue et le peintre. Plus loin, la « délectation » que procure le goût des choses est tenue pour un bien commun auquel tous les hommes peuvent avoir accès.

Si le texte de Schapp est émaillé de références husserliennes : « la pensée signitive », les « couches » atteintes dans l'analyse (la « distillation » et la « purification » husserliennes du phénomène¹⁹), on discerne en même temps sa propre orientation, qui apparaît mieux encore dans le chapitre I.

Le chapitre I et la couleur

Schapp entreprend ici une description qu'il reprendra à propos du son. D'emblée, apparaît sa sensibilité aux matières ; il est vrai que l'apparence des liquides a également été décrite par Husserl. Cette apparence diffère de celle des solides²⁰ ; Schapp ajoute d'ailleurs une note relative aux gaz.

La description de ce qui est vu se fait sur le mode husserlien du « en chair et en os », l'accent étant mis sur les diverses qualifications de la matière, qu'elle soit vue ou goûtée, lorsqu'elle est collante ou douce par exemple. On peut anticiper sur la suite du livre, en disant dès à

¹⁹. « Des produits d'une première analyse ont besoin d'une nouvelle distillation purificatrice, les nouveaux produits à leur tour, jusqu'à ce qu'on ait obtenu le dernier, tout à fait pur et clair » (*Chose et espace...*, Paris, Presses universitaires de France 1^{ère} éd., 1989, p. 33).

²⁰. Husserl, *Chose et espace*, *op. cit.*, p. 87 : « Si nous considérons la possibilité d'un corps fluide, nous devons dire qu'un tel corps *ne peut pas être perçu originellement* [...] Mais il importe de suivre ici la série étagée de la constitution de telle sorte que nous commençons par les choses qui sont données et se révèlent originellement, et ce sont là les corps solides. »

présent que ces propriétés des choses sont bien *vues* indépendamment de toute approche scientifique, thème lui aussi tout à fait husserlien²¹.

Pour Husserl, par la figure et la couleur, seul le « schéma sensible » (ou le « fantôme ») est donné et il faut en somme *reconquérir* la matérialité et la causalité. Dans *Chose et espace*, par exemple, le schème spatio-temporel qui donne le « fantôme » de la chose (*Dingphantom*), précède les propriétés causales : « La chose sensible au sens restreint, le fantôme, le schème sensible est le support (*Träger*) de la puissance, de la force, de la propriété causale²²... »

Schapp s'empare immédiatement des apparences de la matière, en tant qu'on ne peut les « expliquer » à quelqu'un, mais seulement les lui montrer (ce qui rappelle la définition ostensive chez Wittgenstein). Mais il suit Husserl, pour qui : « Nous "voyons" la causalité. Nous "voyons" que la pierre brise le carreau²³. » Sur ce point, ce sont des descriptions très variées que l'on trouve dans le texte de Schapp et il est inutile de toutes les rappeler. On remarque cependant comment il fait usage de l'image consécutive, sur l'exemple « classique » de la perception de la croisée d'une fenêtre. Depuis le *Mémoire sur les couleurs accidentelles* de Buffon (1743), ce phénomène est présenté dans tous les travaux d'optique physiologique, mais aussi chez Goethe, Schopenhauer, etc. Mais, à l'observation du contraste successif, dans lequel l'image consécutive inverse les parties claires et sombres des objets, Schapp ajoute des considérations sur les propriétés matérielles de la chose perçue : « La croisée qui est perçue vient à nous comme étant solide, stable et

²¹ *Id., ibid.*, p. 85 : « Ce que principalement on peut voir et trouver dans une expérience scientifique est prescrit déjà par l'expérience générale de chose. »

²² *Op. cit.*, Appendices, p. 397.

²³ *Id.*, p. 398.

pesante [...]. En revanche, l'image consécutive ne dit rien quant à la solidité, la stabilité et la pesanteur ». En se référant à Husserl, on peut dire que cette image consécutive est un « fantôme » par excellence. Elle ne peut assurément se constituer en chose véritable : elle n'est même pas une *image* de la croisée²⁴.

Comment le monde se présente par la couleur

Les premières lignes sont ironiquement dirigées contre les hypothèses relatives à l'apprentissage de la vision, à l'opération de la cataracte de l'aveugle-né par Cheselden, et contre l'effervescence intellectuelle à laquelle prirent part Molyneux, Hume, Berkeley et bien d'autres au XVIII^e siècle. Schapp les met donc en quelque sorte « entre parenthèses », pour s'installer *directement* dans une vision en pleine lumière. Husserl écrit d'ailleurs que : « *Certaines conditions* ressortent par là *comme étant les conditions "normales"* : la vision à la lumière du soleil et par un ciel clair, etc²⁵. »

Mais avec la prise en considération de la couleur, s'engage une discussion dans laquelle la *Farbenlehre* de Goethe, et même certains passages de la *Naturphilosophie* de Schelling ou de Hegel se tiennent à l'arrière-plan de ce

²⁴. La comparaison avec la photographie est intéressante, car cette « chose-pour » que constituent ensemble l'appareil photographique et le cliché qu'il fournit, paraît à Schapp moins trompeuse que le contraste rétinien *de nature*. Mais il ne se demande pas en quoi la photographie diffère de la perception naturelle ; comme si l'appareil enregistrait la chose de la même façon que l'œil la perçoit. Or, l'appareil enregistre une « image » qui, dans la perception naturelle ne se forme pas dans l'âme ou le cerveau, comme l'avait soutenu Descartes : « Il faut [...] prendre garde à ne pas supposer que, pour sentir, l'âme ait besoin de contempler quelques images qui soient envoyées par les objets jusques au cerveau... » (*La Dioptrique*, IV). Si l'on ne considérait que la dioptrique de l'œil et qu'on l'assimilait à un instrument d'optique (comme on l'a souvent fait), on accentuerait encore la composante « objective » de la pensée de Wilhelm Schapp.

²⁵. *Idées directrices II, op. cit.*, p. 95.

que Schapp entend traiter de façon réellement phénoménologique : *la couleur des choses nous révèle-t-elle leur structure, ou bien n'est-elle qu'un phénomène de surface, qui ne peut en rien annoncer les propriétés internes de ces choses ?*

Cependant, à l'instant même où il invoque la couleur, Schapp introduit aussitôt la forme et le mouvement, « le mode et le rythme d'écoulement de l'apparaître... » ainsi que les propriétés physiques des corps. De même que pour Husserl « nous voyons que le marteau forge le fer, que la perceuse perce le trou...²⁶ », pour Schapp, le « poli » de la chose est révélé par l'éclat, et l'élasticité « se manifeste par la façon dont le mouvement se produit et dont il se poursuit [et] la façon dont le mouvement objectif a lieu, révèle que l'élasticité est une propriété objective²⁷ ». On remarque l'entrée en scène du « solide », étoffe, tôle, qui n'a rien de commun avec le solide géométrique ; la forme, même « quelconque » que revêtent les choses est révélatrice, jusqu'à leur « constitution suivant certaines directions ». Matière et forme sont liées : « La figure qui est caractéristique de l'étoffe ne s'adapte plus à l'essence du fer, comme toute autre figure. »

C'est ensuite que Schapp dit de la couleur qu'elle nous renseigne sur « la structure interne de la chose ». Mais, comme Hegel (qu'il cite parfois) et Schelling²⁸, il la tient pour contingente : « Il est purement fortuit que la chose ait telle couleur ». Cependant, comme il tient compte de la

²⁶. *Idées directrices II, op. cit.*, p. 317.

²⁷. Husserl, quant à lui, tient compte de ce que « les causalités données par la vue sont ici de simples apparences des causalités "vraies" de la nature... »

²⁸. Dans leur *Naturphilosophie*, Hegel et Schelling tiennent la couleur (de réfraction) pour contingente au regard de la lumière, qui est l'essence. Pour eux, c'est en instituant une interaction empirique de la lumière et de l'obscur que l'on constate quelle couleur en résulte.

transparence et du trouble, il faut supposer que ce sont ces effets de *lumière*, auquel la couleur ne prend pas nécessairement part, qui révèlent la structure des corps. Tout au plus la « couleur éclatante » de l'or et de l'argent manifeste-t-elle « l'homogénéité de ces métaux » (de même que Husserl écrit que : « C'est la même propriété objective qui s'annonce dans l'éclat et le lisse²⁹ »).

Mais « l'éclat » ne désigne pas une couleur *qualifiée* ; on est donc toujours dans la contingence : pourquoi un éclat jaune pour l'or, et blanc pour l'argent... ? On sait bien qu'une très mince feuille d'or paraît verte, et Schapp dit justement que « l'or pourrait tout aussi bien paraître vert que doré... » Il faut donc tenir compte des conditions annexes (d'éclairement par exemple) et des modifications auxquelles nous soumettons les matières. C'est bien ce que fait Schapp lorsqu'il considère conjointement la forme et la couleur. Ce sont les exemples élémentaires bien connus du fer porté au rouge que l'on tord, de copeaux que le rabot arrache au bois, etc. Ces exemples courants sont ceux des *ateliers*, et l'artisan peut sentir l'interaction de ses efforts avec les propriétés des matières qu'il transforme. La confiance que Schapp accorde à la vue n'en est que plus frappante : « Il vaut mieux [...] regarder le fer porté au rouge... » (plutôt que de chercher à se placer par un genre d'empathie dans le même état d'esprit que celui de l'artisan) ; Schapp pense pouvoir écartier ainsi toute « théorie », toute déduction ou supputation : il suffit d'« une exacte observation dénuée de préjugés... » (on imagine aisément les objections d'ordre épistémologique que l'on pourrait opposer à cette « observation dénuée de préjugés ». Mais c'est en somme la « simplicité » de l'exemple *macrophysique* qui autorise

²⁹. *Idées directrices*, op. cit., p. 69.

la phénoménologie à « constituer » le monde des choses par le « voir originel »)³⁰.

Mais avec la couleur, est introduit l'espace : « L'espace n'est pas couleur et il est pourtant perçu dans ce monde coloré. » Il s'ensuit cependant l'idée d'une possible correspondance terme à terme entre *situations spatiales* et *Logique* ou *système des couleurs* (ce que Schapp nomme leur « série »).

Dans *Chose et espace*, Husserl associe les couleurs à leurs *lieux* :

*C'est par le système d'ordre que forment les points locaux, que sont ordonnés les éléments de couleur localisés en eux, pour former une seule coloration unitaire. Dans les qualités elles-mêmes il n'y a rien qui différencie individuellement. Deux qualités pareilles ne peuvent exister que comme qualités de lieux différents, c'est aux lieux qu'elles doivent leur différence ou dualité. Les lieux sont en eux-mêmes distincts, mais les qualités ne le sont que par les lieux*³¹.

Schapp accorde une priorité à la couleur, et s'exprime en termes d'*espace* et non de *lieux*. Mais si l'espace n'est pas couleur, il n'en demeure pas moins que pour lui l'espace est perçu « dans » (par) ce monde coloré. D'autre part, il voit comme Goethe « que le jaune est doté de la plus grande clarté spécifique et que le bleu est doté de la plus faible ». Mais il ne développe pas une « topologie » des couleurs à la manière de P.O. Runge (« on ne peut pas plus concevoir un vert rougeâtre qu'un Nord méridional ») ou d'une *grammaire des couleurs*, comme celle dont parle Wittgenstein dans ses *Remarques philosophiques* : « L'octaèdre des couleurs [d'Ostwald]

³⁰. Dans les *Idées directrices II*, Husserl tient d'ailleurs compte de ce que « la science de la nature admet comme *structure d'une chose [...] qu'elle est composée de molécules et d'atomes...* » Mais il remarque que ce fait « est déjà inscrit à l'avance comme possibilité dans la chose intuitive,... » (*op. cit.*, p. 83).

³¹. *Op. cit.*, p. 223.

est grammairale car il dit que nous pouvons parler d'un bleu tirant sur le rouge mais non d'un vert tirant sur le rouge, etc... » (§39).

Schapp fait donc seulement allusion à une « énergétique » (phénoménologique, non physicaliste) des couleurs selon l'idée de Goethe : « Que la couleur est énergique [...] à regarder les choses de près, on peut attribuer à tous les phénomènes colorés une splendeur intense³²... »

Complément :

Remarques sur les autres chapitres des *Contributions à la phénoménologie de la perception*

1. Le son

Après ce premier chapitre consacré à la couleur, Wilhelm Schapp expose la manière dont le monde se présente à nous par le son : nous sommes tentés d'identifier l'espace sonore avec l'espace visuel, puisque « nous pouvons chercher des yeux l'endroit d'où provient le son ». Mais le son engendre un espace qui lui est propre, comme la couleur le fait pour l'espace visuel ; l'association de l'espace sonore avec l'espace visuel intervient après leurs constitutions respectives et peut même ne jamais avoir lieu. Mais surtout, le son ne nous présente pas les choses ou les objets, comme le fait au contraire la couleur³³ ; or, Schapp demeure avant tout intéressé par la présentation de la chose.

2. Le toucher et les sens apparentés

Comme l'avait fait Hegel, Schapp distingue l'attitude théorétique et la disposition pratique à l'égard du monde.

³². *Traité des couleurs*, § 693, Paris, Triades, 1986, p. 237

³³. Schopenhauer remarquait déjà que la vue était *le sens objectif*, puisque l'image rétinienne est « projetée » suivant la loi de causalité dans l'espace constitué *a priori*.

Et ici il mentionne l'*intentio* par laquelle l'observateur cherche à connaître les choses, alors que l'artisan se préoccupe de la *technique* qu'il doit mettre en œuvre.

3. *Les relations entre les différents sens*

Les sens présentent tous un seul et même monde, mais se disposent en deux familles distinctes, auxquelles correspondent les couleurs et les sons d'une part, la rigidité et la fluidité de l'autre.

On sait qu'à la fin du traité *De l'Âme*, Aristote reconnaît l'importance vitale du sens du toucher pour tout animal. Wilhelm Schapp en traite d'abord en tant que nous éprouvons la *résistance* des choses et par suite, la pesanteur, la dureté et l'élasticité. De plus, nous voyons que les corps agissent les uns sur les autres : ainsi, si nous ne « voyons » pas les forces qui les meuvent ou les déforment, nous les inférons par analogie avec les résistances que nous avons nous-même éprouvées.

On pourrait être tenté de rapprocher ce sentir de la résistance du sentiment de l'effort chez Maine de Biran. Il est vrai que pour Biran, « nous avons la notion de *substances* passives ou de *forces capables* de nous résister quand nous agissons sur elles et non autrement ; telle est la notion fondamentale des corps³⁴ ». Mais cette résistance est une « résistance étrangère morte *ajoutée* à notre résistance propre vivante³⁵ » ; et même : « J'ai substitué la résistance ou l'inertie organique à la résistance étrangère³⁶. » Contrairement à Schapp, chez Maine de Biran, la résistance « organique » interne l'emporte donc sur celle que nous oppose le monde extérieur, parce qu'il

³⁴. *Rapports des sciences naturelles avec la psychologie*, Œuvres, tome VIII, Paris, J. Vrin, 1986, p. 271.

³⁵. *De l'aperception immédiate*, *id.*, tome IV, p. 153.

³⁶. *Mémoire sur la décomposition de la pensée*, *id.*, tome III, note*, p. 164.

ne se préoccupe pas autant de la « chose », qui est l'élément essentiel pour Schapp.

On peut dire que l'embryon de « physique élémentaire » de Schapp présente un élément non purement phénoménologique : celui du raisonnement par analogie. Mais Schopenhauer ne disait-il pas déjà que nous interprétons la Nature par analogie avec notre sentiment de la « Volonté » en nous ? En un sens, Wilhelm Schapp répond indirectement à cette question en disant (comme Goethe avant lui) que bien des erreurs sont dues au passage de ce qui est phénoménologiquement donné à ce qui ne l'est pas, et qu'en réalité, toute théorie se fonde sur ce qui est « prédonné », originaire, qui doit être *reconnu* par la théorie à laquelle il peut seul *donner sens*.

Sur cette question de l'analogie, Husserl se prononce au §50 des *Méditations cartésiennes* : bien que l'apprésentation de ce qui est étranger y soit désigné en sous-titre comme « aperception analogique », Husserl précise que le « *transfert aperceptif issu de mon corps propre* [n'est]... en aucun cas un raisonnement analogique », car :

[chaque aperception] renvoie intentionnellement à une archi-fondation où s'est constitué pour la première fois un objet de sens analogue. Pour parler de manière générale, même les choses de ce monde qui nous sont inconnues nous sont connues, selon leur type³⁷.

Le « prédonné » qui précède toute science est donc ce que Schapp a retenu ici des leçons de Husserl. Enfin, quelle que soit la spécificité de chacun des sens, Schapp admet, comme l'avait fait Aristote, un « sens commun », ou plutôt une communauté de *visée*, en ce qu'ils se rapportent tous à un seul et même monde (ce serait

³⁷. *Méditations cartésiennes*, V, Presses universitaires de France, 1994, p. 159-160.

l'équivalent de l'« universalité unique » qui, chez Husserl, résulte de la communauté des monades : « il faut qu'il n'y ait que cette seule et unique nature³⁸. »

4. Le « représenté » : l'espace

Schapp voit un danger dans le fait de parler d'espace visuel, sonore ou tactile, car si l'on fait un pas de plus, on en vient à affirmer que l'espace est un principe d'ordre pour les sons, les couleurs et les impressions tactiles. En réalité, l'espace n'apparaît jamais par lui-même, mais seulement revêtu de ces apparences sensibles. Schapp se sert ici de la métaphore du vêtement qui révèle et cache à la fois l'espace pur un peu à la façon dont Wittgenstein désigne le langage comme vêtement de la pensée ; car pour Schapp également, le vêtement ne présente pas adéquatement l'espace pur ; il l'*objective*, et l'espace *n'est pas la forme* des données sensibles. Les qualités telles que la couleur ne sont pas spatiales, et ne prennent part à l'espace que par leur liaison avec les *choses*

5. Le « représenté » : le monde spatial des choses

La différence entre le représenté et le « représentant » tient au fait que celui-ci, qui comprend les couleurs, les sons et les données tactiles ne prend pas part à la causalité. En revanche, dans la mesure où nous voyons des propriétés *agissantes* (*efficientes, wirkende*) telles que la dureté, nous « voyons » aussi la causalité, car elle appartient à la même sphère que les propriétés physiques des corps. On voit donc *plus* que des successions temporelles (réponse à Hume ?) : des *relations* sont données « en chair et en os » par la vue.

Ici prend place un paragraphe que l'on pourrait mettre en regard du célèbre passage de *Chose et espace* dans lequel Husserl reprend la Lettre du 21 Février de Kant à Marcus Herz :

³⁸ *Id.*, p. 191.

Nous ne disons pas : « Les choses au-dehors produisent sur les organes de nos sens des stimulations auxquelles s'attachent des sensations psycho-physiques et dans la suite des représentations et mouvements de l'âme quelconque³⁹.. »

Schapp expose, lui aussi, la conception causale courante de la perception, due à l'action de phénomènes physiques ondulatoires ou de contact. Et sa réponse peut être entrelacée avec ce qu'en dit Husserl dans *Chose et espace* :

— Husserl : *La chose se constitue dans la conscience ; c'est par une intentionnalité qui se fait jour selon une loi d'essence dans des enchaînements de conscience d'espèce déterminée⁴⁰...*

— Schapp : il ne mentionne pas la conscience et son intentionnalité. La question qu'il se pose porte bien sur des « relations d'essences », mais en tant qu'elles existent entre l'apparence de la chose et la chose elle-même, l'« intérieur » de la chose. Il est donc toujours « objectivement » orienté, et finalement, ce qui fait la spécificité de son questionnement porte sur la possibilité « d'un ordre, d'un système » ; il voudrait découvrir « la connexion qui existe entre le représentant et le représenté ».

La II^e section.

Quel ordre doit comporter la couleur afin de pouvoir présenter les choses ?

Schapp examine d'abord l'image du monde des Anciens ; puis il s'intéresse à la taille des objets, telle qu'elle fut donnée par les microscopes et télescopes. À la fin du chapitre I, il conclut qu'en tout cas l'œil voit

³⁹. *Op. cit.*, p. 172.

⁴⁰. *Id.*, p. 63.

partout de la couleur, mais que la couleur ne présente pas toujours des choses.

Chapitre II

La perception observante et son corrélat : la chose

Schapp rencontre une question dont il dit qu'elle peut paraître « insensée » : compte tenu de la *dimension apparente* des choses selon leur distance ou le mode d'observation mis en œuvre, est-il possible de dire ce qu'est une perception « exacte » ? Dans le cas de l'observation microscopique (qui avait tant donné à penser au XVIII^e siècle), la réponse de Schapp est de « bon sens » : à travers son microscope, le chercheur voit les choses exactement comme dans la vie quotidienne il voit des choses de plus grandes dimensions, puisqu'il règle précisément son microscope *afin d'y voir une amibe de la même façon qu'il pourrait voir une méduse à l'œil nu*.

Quant à la distance, elle soulève un autre problème : la perception vise toujours les *choses*, mais avec l'éloignement, celles de grandes dimensions deviennent elles-mêmes indistinctes : nous ne voyons alors plus *une chose, mais une ombre*. Schapp reconnaît qu'il existe des intuitions qui ne se rapportent pas aux choses elles-mêmes, telles que les intuitions esthétiques, ou la saisie d'une qualité non attachée à une chose, mais il répète qu'il traite de la « perception observante » (*beobachtenden Wahrnehmung*) qui porte sur les *choses*.

Chapitre III

Quand les couleurs présentent-elles distinctement les choses ? Leur ordre... La Forme en tant qu'Absolu

De quel côté qu'il se tourne, l'œil voit toujours de la couleur, mais il ne voit pas toujours des choses. Ici,

Schapp se rapproche de la véritable phénoménologie transcendante : la réalité a des lois qu'elle doit suivre si elle veut présenter des choses, des lois *a priori*, fondées sur l'essence de la perception ; autrement dit, les *légalités* qui pour Husserl traversent de part en part la perception, « des légalités qui excluent le hasard⁴¹ ».

D'autre part, Schapp consacre de longs développements à la distinction entre couleur adhérente, constitutive de la chose, et effets d'éclairement. On adopte une attitude différente selon que l'on s'attache à la couleur de la chose ou à ces effets adventices ; la visée intentionnelle n'est pas la même (mais ici encore, Schapp ne recourt pas à la terminologie husserlienne). Il entend attirer l'attention sur le fait que la couleur adhérente ou couleur de chose ne nous est jamais donnée pure, mais toujours recouverte ou modifiée par des effets d'éclairement. On remarque donc que Schapp détecte un « voile » dans la perception la plus courante comme, dans un autre domaine et à une autre échelle, Bernard d'Espagnat indique un « réel voilé⁴² ». Mais, si la comparaison entre la perception selon la « méso-dimension » et l'observation au microscope était pertinente, c'est que dans les deux cas, il s'agissait de *vision effective*, ce qui n'est plus le cas en microphysique, dans laquelle s'immiscent de nombreuses médiations théoriques et instrumentales.

Mais l'essentiel dans ce chapitre est le trajet par lequel Schapp s'achemine vers l'idée d'une *forme de couleur*⁴³,

⁴¹. *Chose et espace*, op. cit., p. 123.

⁴². À la recherche du réel, *Le regard d'un physicien*, Paris, Gauthier-Villars, 4^{ème} éd., 1980, pp. 90-100.

⁴³. On peut rappeler le célèbre passage des *Regulae* dans lequel Descartes compare les couleurs à des figures géométriques, parce qu'il les associe à l'étendue : « L'idée de figure est si commune et si simple qu'elle est impliquée dans tout objet sensible » (Règle XII).

qu'il reconnaît à la couleur adhérent à la chose, couleur qu'il nomme « véritable », alors que les effets d'éclairement sont privés de toute forme stable, et cachent plutôt la structure de la chose en uniformisant la diversité colorée. La couleur révèle la matérialité de la chose : « Là où existent des différences de couleurs, existent aussi des différences dans la composition matérielle. » Ces différences sont durables ; on peut penser ici à ce que Goethe dit de la fugacité des couleurs « physiques » (de lumières) et de la « durée » des couleurs « chimiques » (pigmentaires), d'autant que Schapp rappelle en note la classification goethéenne des couleurs physiologiques, physiques et chimiques.

Alors se pose une question étrange : « Qu'est-ce donc qui constitue la dignité de la couleur adhérente ? », suivie peu après de cette remarque : « On peut longtemps disputer de la question de savoir si ce sont les choses ou les phénomènes qui sont le plus réels, si le monde est un monde de choses ou un monde de phénomènes, ou s'il est les deux⁴⁴... ». La réponse de Schapp est que les phénomènes *n'agissent pas* les uns sur les autres. Il n'y a pas de causalité phénoménale, mais seulement entre les choses.

Puis, c'est à nouveau la « forme » de la couleur adhérente qui est critère de la réalité. C'est que cette couleur est en son *lieu*, alors que les effets chromatiques d'éclairement sont variables. Dans une page de *Chose et espace* dont un passage a déjà été cité, Husserl écrit que : « La coloration n'est une coloration déterminée,

⁴⁴. Rudolf Bernet répond à cette question dans *Kairos* : « La réduction phénoménologique [...] consiste justement dans le pari de se fier entièrement aux phénomènes [...] Cela présuppose que les phénomènes soient au moins partiellement identiques aux choses et que les choses soient elles-mêmes présentes dans les phénomènes » (*Kairos*, n° 5, Toulouse-Le Mirail, 1994, p. 19).

cependant, que par la détermination de la forme, de la figure qu'elle remplit ». On voit qu'à la différence de Schapp, qui attribue une « forme » à la couleur même, Husserl définit ici la coloration comme *remplissement* de la forme.

Dans les termes mêmes de Helmholtz d'énergie libre et d'énergie liée (que Freud reprendra sous l'angle de la psychanalyse), on pourrait dire que Schapp distingue une couleur « libre » (il précise qu'elle ne peut être fixée) et une couleur « liée ». Or, proclame-t-il : « La Forme est quelque chose d'absolu. »

Schapp valorise ensuite la forme aux dépens de la qualité. Alors que la qualité est continue et se dispose en séries, et ne peut jamais nier qu'elle provient de la sensibilité, du chaos, la forme est l'absolument simple, sans qualité, transparente, pure de toute indétermination empirique, discontinue, car toute forme est séparée des autres formes. La stratégie de Schapp consiste alors à transférer l'absoluité de la forme à la couleur qui lui est liée : *c'est parce que la couleur participe de la forme qu'elle est singulière et se distingue des autres couleurs.*

Dans les limites imparties au présent exposé, il n'est pas possible de suivre Schapp jusqu'à la fin de son livre (avec en particulier, le rôle de l'Idée dans la perception). Cependant, la fin du présent chapitre constitue une bonne conclusion à la fois platonisante, hégélienne (de l'aveu même de Schapp) et phénoménologique à ce travail : si le réel est rationnel, les Idées ne nous apparaissent que par et à travers les choses, et l'ordre des couleurs manifeste la participation des choses aux Idées.

À quoi on peut encore ajouter cette formule placée vers la fin du livre : « L'ontologie est toujours recherche de Formes. »